سِلسِلة مَوْسُوعَات المُصْطلحَات العَربيّة وَالإسْلاميَّة

مَوسوعَة مُصْطلَحات العُلوم الاجتماعيّة وَالسّياسِيّة في الفِكْر العَرَبي وَالإسْلامي

الدّكتور سَمِيح دغِيم

مكتبة لبنان ناشِرُون

مَوسُوعَة
مُصْطلحَات العُلُوم
الاجْتِماعيَّة وَالسِّيَاسِيَّة
في الفِكْر العَرَبِيّ وَالاسْلاميّ

سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية

موسوعة
مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي

الدكتور سميح دغيم

مكتبة لبنان ناشرون

مكتبة لبنان ناشرون ش.م.ل
زقاق البلاط - ص.ب: ١١-٩٢٣٢
بيروت - لبنان
web site address:
www. librairie-du-liban.com.lb
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ٢٠٠٠
رقم الكتاب 01R160909
طبع في لبنان

المحتويات

الصفحة

المقـدّمة

هل يصح الحديث عن علم اجتماع وعن علوم اجتماعية في الفكر العربي الإسلامي القديم؟ بمعنى آخر هل تَشكّل علم الاجتماع في الفكر العربي الإسلامي قبل تشكُّلِه في الغرب حديثًا أي منذ قرن ونصف القرن تقريبًا؟

في الحقيقة عندما نتحدّث عن مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي، لا نعني تحديدًا وحصرًا ما آلت إليه هذه العلوم حديثًا. ما نعنيه هو أنَّ بعضًا من ممهدات ما نحن عليه الآن يجد بذوره وجذوره في الفكر القديم. أضف إلى ذلك أننا أثبتنا في هذه الموسوعة، أي موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية، كل المصطلحات التي تَمُتُّ إلى علوم نشأت خارج أطر الفلسفة والفقه وعلم الكلام والتصوف.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار بداية تشكُّل علم الاجتماع كعلم قائم بحدّ ذاته مع العلّامة الفرنسي «أوجست كونت» فإنه وقبل هذا التاريخ بخمسة قرون ونيّف، كان هناك مفكّر عربي إسلامي هو إبن خلدون قد سبق «كونت» وغيره إلى تأسيس هذا العلم تحت عنوان علم العمران البشري، وذلك في مصنَّفه الشهير المقدّمة.

وإذا كانت المقدّمة الموضوعة في القرن الرابع عشر ميلادي، تُشكّل منطلقًا أساسيًا لعلم الاجتماع، فإنّه وقبل المقدّمة هناك الكثير من الممهدات التي سبقت وإن كانت متناثرة هنا وهناك دون رابط منهجي ودون توثيق معرفي. إن هذا الهم المعرفي الذي تطرحه العلوم الاجتماعية لم يكن غائبًا عن الوعي العربي الإسلامي دون أن يتّخذ شكل المصنّفات التي تؤطّر هذا

الهم في إطار التخصيص الذي يسمح بتشكُّل العلم المقابل له. وكيف الأمر في العلوم السياسية التي حفلت بها مؤلّفات المفكّرين المسلمين، نقلًا وإبداعًا.

لقد كان علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي منسلكين ومنضويين كما هو الحال في الفكر الغربي، تحت مظلّة الفهم الشمولي للفكر الفلسفي عامة. لذلك فنحن لا نقع إلّا في ما ندر على إختصاصيين في علم الاجتماع وفي العلوم الاجتماعية والسياسية عند العرب والمسلمين. نذكر على الأخصّ الطرطوشي في كتابه سراج الملوك، وإبن خلدون في مقدّمته الشهيرة، وإبن الأزرق المتأخّر في بدائع السلك، إضافة إلى الفارابي في فلسفته الاجتماعية والماوردي في تنظيره للأحكام السلطانية، وغيرهم ممن يحوّم حول الغرض ولا يَفِيَهُ حقّه.

إن جلّ ما يمكن تقديمه في هذا الإطار هو إستعراض المفاهيم الأساسية التي وردت عند معظم المفكّرين الذين تعاطوا في مجال الفلسفة والأدب والعلوم الإسلامية. من هنا كانت صعوبة التفتيش عن هذه المفاهيم والمصطلحات المؤطِّرة لها ضمن مصنّفات محدودة لمفكّرين محدَّدين. إننا نحاول الانطلاق هنا من مفكّرين يمكن إدراجهم وتصنيفهم ضمن قطاعات معرفية محدّدة ومعيّنة، ولكنَّهم تطرّقوا بشكل أو بآخر إلى مواضيع تمتّ بصلة إلى علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية والسياسية. مثالنا على ذلك أننا إذا تناولنا الفارابي كفيلسوف يمكن أن نتطرّق في فلسفته إلى ما يتعلّق بالفلسفة الاجتماعية وبالسياسة والتربية وغيرها من العلوم الاجتماعية. كذلك الأمر مع إبن سينا الفيلسوف والطبيب، والذي سنكتفي بالاعتماد على رسائله في السياسة. أمّا الماوردي الفقيه، فسننظر إلى كتبه السياسية التي حدّد فيها آراءه في السياسة القائمة آنذاك. أضف إلى ذلك ما ورد من كتب في التربية والتعليم وآدابهما، وفي الأخلاق والسِيَر، وصولًا إلى إبن خلدون الذي ربَّما كان خاتمة تراكم معرفي ما في مجال علم جديد، أو كان بداية لابتداع هذا العلم والذي لم يسبقه إليه أحد على حدّ ما يقوله هو في المقدّمة. وأخيرًا لن نغفل عمّا وضع في مجال الاقتصاد أو ما كان يدعى آنذاك كتب الأموال وأحكام

الأرضين والخراج، وكيفية توزيعها والاستفادة منها لعموم المسلمين. كل ذلك شكّل لنا مادة إنطلقنا منها لانتقاء المصطلحات المتعلّقة بالعلوم الاجتماعية والسياسية.

إن توثيقنا لهذه المصطلحات يستند إلى سلسلة من المصنّفات ابتداء من صدر الإسلام وانتهاء بعصر إبن خلدون وتلامذته من بعده، مما يسمح لنا بتقديم نموذج معرفي مرجعي توثيقي يساعد الباحث على ضبط المفاهيم واستقراء مضامينها من خلال مصنَّف واحد جامع شامل لكل قضايا العلم وأصوله المنهجية.

منهجيّة تحقيق الموسوعة

أولًا: في التبويب

لا بدّ من الإشارة في هذه الموسوعة خاصّة إلى تفرّدها عن غيرها من الموسوعات ضمن نفس السلسلة، بكونها تحوي مجموعة موضوعات متباينة، إلّا أنها تنضوي جميعًا تحت ما اصطلحنا على تسميته علومًا إجتماعية، بالإسنادات وبالتبرير الذي قدّمناه من قبل في مقدّمة هذه الموسوعة. لذلك احتوت هذه الموسوعة على مجموعة علوم، مثل علم الأخلاق، علم التربية، علم السياسة، علم الاقتصاد، وكان من الممكن أن نفرد لكل علم من هذه العلوم مكانًا خاصًا به، بحيث تأتي هذه الموسوعة مبوّبة ضمن أربعة أقسام، وبحيث يحوي كل قسم مصطلحات كل علم على حدَة. إلّا أننا ارتأينا أن ندمج كل هذه العلوم بعضها مع بعض تحت عنوان «علوم إجتماعية وسياسية»، وأن نعتمد التراتبية التاريخية لهذه المصنفات لا التصنيف المعرفي. وعليه فإن ترتيب المصطلحات جاء مختلطًا بحيث انتظمت ضمن سياق ألفبائي وتاريخي، فاندمجت بالتالي المصطلحات السياسية مع الأخلاقية والتربوية والإقتصادية. مثال على ذلك أنك ستجد ضمن حرف (أ) كل المصطلحات الواردة في كل العلوم المذكورة آنفًا، وكذا أيضًا في حرف (ب) وهكذا دواليك، فيكون الترتيب إذن ألفبائيًّا تاريخيًّا زمنيًّا لا علاقة له بالقطاعات المعرفية المختصّة والتي ينتمي إليها المصطلح.

ثانيًا: تنظيم مضامين المصطلحات

١- تمّ اختيار الموضوعات الرئيسة الجليّة والتي تُعبّر عن مضمون المصطلح وخلفيته المنهجية، وأسقطنا تلك التي جاءت استطرادًا وتنتمي إلى

حقول معرفية أخرى.

٢- تمّ حذف جميع الجمل التمهيدية أو الإعتراضية أو الإستطراديّة، وأشرنا إلى ذلك بوضع عدّة نقاط فصل (. . . .) لأجل أن يكون التعريف مستقلًا متماسكًا ومتكاملًا بحدّ ذاته.

٣- أضيفت إلى التعريفات بعض الألفاظ التي وضعت بين هلالين لاستكمال المعنى أو للتوضيح.

٤- إستوفي في المصطلح الواحد معظم تفريعاته لا سيّما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد. فوضع المصطلح الرئيسي في البداية، ثم وردت فروعه وفقًا لتسلسلها الألفبائي، مثل: آداب، آداب الأكل، آداب الجلوس. . .

٥- إعتُمد اللفظ المُفرَد في جلّ المصطلحات ووضع في صيغة النكرة.

٦- تمّ إسقاط الكثير من التعريفات المكرّرة التي وردت عند المؤلّف الواحد، لا سيّما في المصنَّف الواحد.

٧- وردت أحيانًا صيغ كلام مثل: قلنا، ونقول ذكرنا، بيّنًا، وأحيانًا أخرى مثل: كما شرحناه. . .، فحيث لم نُثْبِتْ بين هلالين (الاسم المقصود)، يكون هذا الكلام لصاحب المؤلّف الذي نعمل عليه.

ثالثًا: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها

١- رتِّبت المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر الذي وضعنا له ثبتًا في الفهارس، فجاءت الغَلَبة تحت حرف (غ) والمغالبة تحت حرف (م)، وجميعها تنتمي في جذرها إلى مصدر غَلَبَ.

٢- وردت رؤوس الموضوعات نكرة مراعاة لنظام الحاسوب الألفبائي. أمّا ما جاء مركّبًا فقد وقع أحيانًا اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا.

٣- أرفقنا كل جملة بإشارة إلى اسم الفيلسوف والكتاب مُرمَّزين، وإلى رقم الصفحة والسطر. أمّا رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مُطابَقةً لموقع المصطلح فيه وليس لبداية التعريف.

٤- تمّ ضبط القواطع للمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات

وصعوبة تركيب معانيها المعقَّدة.

٥- حافظنا أحيانًا وقدْر المستطاع على طريقة الكتّاب والنسّاخ القدماء في تليين الهمزة وحذف بعض الأحرف.

٦- تمّ التنوين والتشكيل بنسبة واضحة وعند الضرورة، وذلك لجلاء المعنى.

رابعًا: أسماء العلماء وفقًا لتدرُّجهم زمنيًا بحسب عام الوفاة.

- وثائق العهد النبوي والخلافة الراشدة	٤٠هـ.
- الإمام علي	٤٠هـ.
- وثائق سياسية وإدارية في العصر الأموي	١٣٢هـ.
- عبدالله بن المقفع	١٤٢هـ.
- القاضي أبو يوسف	١٨٢هـ.
- يحيى بن آدم القرشي	٢٠٣هـ.
- أبو عبيد القاسم بن سلام	٢٢٤هـ.
- علي بن ربن الطبري	٢٤٧هـ.
- وثائق سياسية للعصر العباسي الأول	٢٤٧هـ.
- إبن زنجويه	٢٥١هـ.
- إبن سحنون	٢٥٦هـ.
- الجاحظ	٢٥٦هـ.
- إبن قتيبة	٢٧٠هـ.
- إبن أبي الدنيا	٢٨١هـ.
- قدامة بن جعفر الكاتب	٣٣٧هـ.
- الفارابي	٣٣٩هـ.
- يحيى بن عدي	٣٦٤هـ.
- إبن الجزار القيرواني	٣٦٩هـ.
- محمد بن يوسف العامري	٣٨١هـ.
- إخوان الصفاء	٤٠٠هـ.

- القابسي ٤٠٣هـ.
- أبي حيان التوحيدي ٤١٢هـ.
- إبن سينا ٤٢٨هـ.
- الشريف المرتضى ٤٣٦هـ.
- الماوردي ٤٥٠هـ.
- إبن حزم الظاهري الأندلسي ٤٥٦هـ.
- أبو يعلي الفرّاء الحنبلي ٤٥٨هـ.
- الغزالي ٥٠٥هـ.
- أحمد بن مسكوية ٥٢٠هـ.
- أبو بكر الطرطوشي ٥٢٠هـ.
- الطبرسي ٥٤٨هـ.
- إبن حمدون ٥٦٢هـ.
- السمعاني ٥٦٢هـ.
- عبد الرحمن بن نصر الشيزري ٥٨٩هـ.
- الزرنوجي ٥٩٧هـ.
- وثائق سياسية في العصر العباسي الثاني ٦٥٦هـ.
- إبن بسام ٧٠٠هـ.
- إبن الطقطقي ٧٠٩هـ.
- إبن تيمية ٧٢٨هـ.
- محمد بن محمد بن أحمد القرشي ٧٢٩هـ.
- إبن جماعة ٧٣٣هـ.
- إبن رجب الحنبلي ٧٩٥هـ.
- إبن خلدون ٨٠٨هـ.
- غرس الدين الظاهري ٨٧٣هـ.
- إبن الأزرق ٨٩٦هـ.
- إبن عبدالله زكريا الأنصاري ٩٢٥هـ.
- إبن حجر الهيثمي ٩٧٣هـ.

خامسًا: المصادر وفقًا لتسلسلها

١ - **محمد حميدالله**: الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، دار الإرشاد طبعة ٣، ١٩٦٩ - بيروت - لبنان.

٢ - **الإمام علي**: نهج البلاغة، تحقيق الشيخ الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة (٣) ١٩٨٣.

٣ - **محمد ماهر حماده**: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، دار النفائس بيروت، طبعة ٢، ١٩٨١.

٤ - **عبدالله بن المقفع**: الأدب الكبير والأدب الصغير، دار صادر، بيروت ١٩٦٤

- الأدب الوجيز للولد الصغير، تحقيق محمد غفراني الخرساني، عالم الكتب، القاهرة.

٥ - **القاضي أبو يوسف**: كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٦ - **يحيى بن آدم القرشي**: الخراج، تصحيح وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة - بيروت لبنان.

٧ - **أبي عبيد القاسم بن سلام**: الأموال، نشر مؤسسة ناصر للثقافة.

٨ - **علي بن ربن الطبري**: الدين والدولة في إثبات نبوّة محمد، تحقيق عادل نويهض دار الآفاق الجديدة، بيروت، طبعة (١) ١٩٧٣.

٩ - **محمد ماهر حماده**: الوثائق السياسية للعصر العباسي الأول، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، طبعة (٤) ١٩٨٥.

١٠ - **حميد بن زنجويه**: الأموال، تحقيق الدكتور شاكر ديب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية الطبعة الأولى ١٩٨٦.

١١ - **إبن سحنون**: آداب المعلمين، نشره أحمد فؤاد الأهدائي في كتابه التربية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٥.

١٢ - **الجاحظ**: التاج في أخلاق الملوك، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا المطبعة الأميرية القاهرة، ١٩١٤، طبعة (١).

١٣ - **إبن قتيبة**: الإمامة والسياسة، مطبعة الفتوح الأدبية، مصر.

١٤ - **إبن أبي الدنيا**: الصمت وآداب اللسان، تحقيق أبو إسحاق الجويني الأثري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٥ - **قدامة بن جعفر الكاتب**: السياسة من كتاب الخراج، تحقيق الدكتور مصطفى الخياري منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، طبعة (١) ١٩٨١.

١٦ - **الفارابي**: ١- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نادر، المطبعة الكاثوليكية بيروت، لبنان.

٢- السياسة المدنية، تحقيق فوزي متري النجار، دار المشرق، بيروت، لبنان.

٣- التنبيه على السعادة، ضمن مجموعة رسائل الفارابي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ١٩٢٦، طبعة (١).

٤- تحصيل السعادة، ضمن رسائل الفارابي، طبعة (١) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ١٩٢٦.

٥- كتاب النواميس، نشرة جابريللي.

٦- كتاب الملّة، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان.

١٧ - **يحيى بن عدي**: تهذيب الأخلاق، تحقيق الأب سمير خليل، القاهرة، ١٩٩٤.

١٨ - **إبن الجزار القيرواني**: سياسة الصبيان وتدبيرهم، تحقيق الدكتور محمد حبيب الهيلة، الدار التونسية للنشر، طبعة ١٩٦٨، تونس.

١٩ - **محمد بن يوسف العامري النيسابوري**: السعادة والإسعاد في السيرة

الإنسانية، طهران.

٢٠ - **إخوان الصفاء**: رسائل إخوان الصفاء، مجلّد (١)، دار صادر، بيروت، د.ت.

٢١ - **القابسي**: أحوال المتعلّمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، نشره أحمد فؤاد الأهواني في كتابه التربية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٥.

٢٢ - **أبو حيان التوحيدي**: الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.

٢٣ - **إبن سينا**: الرسائل (رسالة في السياسة - في الرئاسة، في الأخلاق) نشرة عبد الأمير شمس الدين في كتابه المذهب التربوي عند إبن سينا الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، طبعة (١) ١٩٨٨.

٢٤ - **الشريف المرتضى**: مسألة في العمل مع السلطان، نشرها رضوان السيد في كتابه الأمّة والجماعة والسلطة، دار إقرأ بيروت، طبعة أولى، ١٩٨٤.

٢٥ - **الماوردي**: ١- الأحكام السلطانية، نشرة المطبعة المحمودية، مصر.
٢- قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد دار الطليعة بيروت، طبعة (١) ١٩٧٩.
٣- أدب الدين والدنيا، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة الحلبي مصر طبعة (٣) ١٩٥٥.
٤- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق محيي السرحان، دار النهضة العربية، بيروت طبعة (١) بيروت.

٢٦ - **إبن حزم الظاهري الأندلسي**: الأخلاق والسِيَر، منشورات اللجنة الدولية لترجمة الروائع، الأونسكو، بيروت ١٩٦١.

٢٧ - **أبو يعلي الفرّاء الحنبلي**: الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٢٨ - **الغزالي**: ١- أيّها الولد، منشورة في كتاب القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، مكتبة الجندي مصر، د.ت.
٢- ميزان العمل، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، طبعة (١) ١٩٦٤.
٣- منهاج المتعلم، نشرة عبد الأمير شمس الدين في كتابه الفكر التربوي عند الإمام الغزالي، دار إقرأ، طبعة (١) ١٩٨٥، لبنان.
٤- إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مجلّد ١-٢-٣ طبعة (٢) ١٩٩٢.
٥- التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة (١) ١٩٨٨.
٦- رسالة الأدب في الدين، نشرة عبد الأمير شمس الدين في كتابه الفكر التربوي عند الإمام الغزالي، دار اقرأ طبعة (١) ١٩٨٥ - لبنان.

٢٩ - **أحمد بن مسكويه**: تهذيب الأخلاق، تحقيق قسطنطين زريق - الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٦.

٣٠ - **أبو بكر الطرطوشي**: سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، منشورات الريس، بيروت - لبنان.

٣١ - **الطبرسي**: مكارم الأخلاق، تقديم وتعليق محمد حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان - طبعة ٦، ١٩٧٢.

٣٢ - **إبن حمدون**: التذكرة الحمدونية، تحقيق الدكتور إحسان عباس، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٣، بيروت - لبنان.

٣٣ - **السمعاني**: كتابة أدب الإملاء والإستملاء، نشره عبد الأمير شمس الدين، دار اقرأ، بيروت - لبنان.

٣٤ - **عبد الرحمن بن نصر الشيزري**: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العريني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ١٩٤٦.

٣٥ - **الزرنوجي**: تعليم المتعلّم طرق التعلُّم، تحقيق الشيخ الدكتور مروان قباني منشورات المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢، بيروت - لبنان.

٣٦ - **محمد ماهر حماده**: الوثائق السياسية للعصر العباسي الثاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، طبعة (٣) ١٩٨٥.

٣٧ - **إبن بسام**: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق حسام الدين السامرائي، نشرة جامعة بغداد، دار المعارف، ١٩٦٨.

٣٨ - **إبن الطقطقي**: الفخري في الآداب السلطانية، مصر، مطبعة الموسوعات ١٣١٧هـ.

٣٩ - **إبن تيمية**: ١- الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢- السياسة الشرعية، دار الكتاب العربي، مصر، طبعة (٤) ١٩٦٩.

٤٠ - **محمد بن محمد بن أحمد القرشي**: معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤١ - **إبن جماعة**: تذكرة السامع والمتكلّم في آداب العالِم والمتعلّم، نشرة عبد الأمير شمس الدين في كتابه المذهب التربوي عند ابن جماعة، دار إقرأ.

٤٢ - **إبن رجب الحنبلي**: الإستخراج لأحكام الخراج، تصحيح وتعليق السيد عبدالله الصديق، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٤٣ - **إبن خلدون**: المقدّمة، تحقيق علي عبد الوافي، دار نهضة مصر، طبعة (٣) القاهرة.

٤٤ - **غرس الدين الظاهري**: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، تحقيق بول راويس، باريس، مطبعة الجمهورية، ١٨٩٤.

٤٥ - **إبن الأزرق**: بدائع السلك في طبائع الملك (جزءان) تحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم، منشورات الدار العربية للكتاب، تونس - ليبيا.

٤٦ - **زكريا الإنصاري**: اللؤلؤ النظيم في رَوْم التعلُّم والتعليم، حقّقها الدكتور هشام نشابه، نشرها في كتابه التراث التربوي الإسلامي في خمس مخطوطات، دار العلم للملايين، طبعة (١) ١٩٨٨، بيروت، لبنان.

٤٧ - **إبن حجر الهيثمي**: تحرير المقال في آداب وأحكام يحتاج إليها مؤدّب الأطفال، حقّقها الدكتور هشام نشابه، نشرها في كتابه التراث التربوي الإسلامي في خمس مخطوطات، دار العلم للملايين، طبعة (١) ١٩٨٨، بيروت، لبنان.

سادسًا: الرموز المستعملة

إسم الكاتب	الرمز	إسم الكتاب	الرمز
- محمد حميدالله	ح	الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة	و١
- الإمام علي	ع	نهج البلاغة	ن
- محمد ماهر حماده	حم	الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي	و٢
- عبدالله بن المقفع	ق	- الأدب الكبير والأدب الصغير	أ
		- الأدب الوجيز للولد الصغير	وج
- القاضي أبو يوسف	ي	كتاب الخراج	خ
- يحيى بن آدم القرشي	قر	الخراج	خر
- أبو عبيد القاسم بن سلام	عب	الأموال	م
- علي بن ربن الطبري	ط	الدين والدولة في إثبات نبوّة محمد	د
- محمد ماهر حماده	حم	الوثائق السياسية للعصر العباسي الأول	و٣
- إبن زنجويه	ز	- الأموال	م١
		- الأموال	م٢
		- الأموال	م٣

إسم الكاتب	الرمز	إسم الكتاب	الرمز
- إبن سحنون	س	آداب المعلمين	ع
- الجاحظ	ج	التاج في أخلاق الملوك	ت
- إبن قتيبة	قت	الإمامة والسياسة	إم
- إبن أبي الدنيا	د	الصمت وآداب اللسان	ص
- قدامة بن جعفر الكاتب	قد	السياسة من كتاب الخراج	س
- الفارابي	ف	آراء أهل المدينة الفاضلة	أر
		السياسة المدنية	سي
		التنبيه على السعادة	تن
		تحصيل السعادة	ح
		كتاب النواميس	نو
		كتاب الملّة	مل
- يحيى بن عدي	عد	تهذيب الأخلاق	خق
- إبن الجزار القيرواني	جز	سياسة الصبيان وتدبيرهم	صب
- محمد بن يوسف العامري	عم	السعادة والإسعاد	سع
- إخوان الصفاء	خ	رسائل أخوان الصفاء	ر
- القابسي	قب	أحوال المتعلمين وأحكام المعلمين	ب
- أبو حيان التوحيدي	ت	الإمتاع والمؤانسة	مت
- إبن سينا	سن	الرسائل	رس
- الشريف المرتضى	ش	مسألة في العمل مع السلطان	مس
- الماوردي	م	- الأحكام السلطانية	حك
		- قوانين الوزارة وسياسة المُلْك	ق
		أدب الدين والدنيا	أد
		تسهيل النظر	نظ
- إبن حزم الظاهري الأندلسي	ظ	الأخلاق والسِيَر	أخ
- أبو يعلي الفرّاء الحنبلي	فر	الأحكام السلطانية	أح
- الغزالي	غ	أيها الولد	و
		ميزان العمل	مي
		منهاج المتعلّم	من
		إحياء علوم الدين	د١
		إحياء علوم الدين	د٢
		إحياء علوم الدين	د٣

إسم الكاتب	الرمز	إسم الكتاب	الرمز
		التبر المسبوك في نصيحة الملوك	ثب
		رسالة الأدب في الدين	رد
- أحمد بن مسكويه	أ	تهذيب الأخلاق	ته
- أبو بكر الطرطوشي	طر	سراج الملوك	سر
- الطبرسي	طب	مكارم الأخلاق	ملك
- إبن حمدون	ر	التذكرة الحمدونية	ز
- السمعاني	سم	كتابة أدب الإملاء والإستملاء	ك
- عبد الرحمن بن نصر الشيزري	شر	نهاية الرتبة في طلب الحسبة	نه
- الزرنوجي	زر	تعليم المتعلّم طرق التعلّم	تع
- محمد ماهر حماده	حم	الوثائق السياسية في العصر العباسي الثاني	و٤
- إبن بسام	ب	نهاية الرتبة في طلب الحسبة	رت
- إبن الطقطقي	طق	الفخري في الآداب السلطانية	فخ
- إبن تيمية	تم	الحسبة في الإسلام	حس
		السياسة الشرعية	ش
		رسالة إلى الملك الظاهر	ظ
- محمد بن محمد بن أحمد القرشي	قش	معالم القربة في أحكام الحسبة	قر
- إبن جماعة	جم	تذكرة السامع والمتكلم	تذ
- إبن رجب الحنبلي	رج	الاستخراج لأحكام الخراج	خك
- إبن خلدون	خل	المقدمة	قا
- غرس الدين الظاهري	دي	زبدة كشف الممالك	كش
- إبن الأزرق	أز	- بدائع السلك في طبائع الملك	ز١
		- بدائع السلك في طبائع الملك	ز٢
- إبن عبدالله زكريا الأنصاري	أن	اللؤلؤ النظيم في روم التعلّم والتعليم	ل
- إبن حجر الهيثمي	هي	تحرير المقال في آداب وأحكام يحتاج إليها مؤدّب الأطفال	تح

موسوعة

مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي والإسلامي

أ

إئتلاف

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحابب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلٌّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط. (ف، أر، ١٢٩، ٧)

- إنّ الله تعالى هو المدبّر أيضًا للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وأنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أنّ بين التدبيرين تناسب وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمّة الفاضلة تناسب، وأنّه يلزم أيضًا أن يكون بين أجزاء الأمّة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وأنّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعيّة التي لها يجب أن يوجَد مثلها في أقسام الأمّة الفاضلة عن الهيئات والملَكات الإراديّة التي لها. وكما أنّ مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعيّة بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا لغرض واحد، كذلك يلزم مدبّر الأمّة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمّة والمدينة هيئات وملكات إراديّة تحملهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تصير الأمّة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا ينال به غرضًا واحدًا. (ف، مل، ٦٥، ٣)

- قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيّن أنّ كلّ واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه؛ وأنّ الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأنّ الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرّون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة

صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمّع وتألّف بين أشتات الأشخاص؛ ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلُّها على الفعل الواحد النافع له. (أ، ته، ١٢٦، ١٣)

أئمّة قريش

- أين الّذين زعموا أنّهم الرّاسخون في العلم دوننا، كذبًا وبغيًا علينا، أن رفعنا الله ووضَعَهم، وأعطانا وحرَمَهم، وأدخلنا وأخرجهم. بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى. إنَّ الأئمَّة من قريش غُرِسوا في هذا البطن من هاشم؛ لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم. (ع، ن، ٢٠١، ٦)

أبارون

- في الأبَارين ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً، ويمنعهم من أن تخلط الإبر الأرمهان بالفولاذ لأنّها إذا سقيت خلطها مَن لا دين له في الفولاذ، بل يكون كل صنف منهم على حدته، ويستحلف الصناع على ذلك ويتفقّد حالهم كل وقت. ويعتبر عليهم بالنار، لأنّ الإبر الفولاذ إذا حميت وسقيت الماء تتقصّف، والغير فولاذ إذا سقيت الماء (لم) تتقصف فمن فعل ذلك أُدِّبَ. (ب، رت، ٢٠٠، ٢)

- في الحسبة على الأبّارين والمسلّانيين: يُعرِّف عليهم رجلًا ثقةً أمينًا من أهل صناعتهم يمنعهم أن يخلطوا الإبر الفولاذ مع الأرمهان، لأنّها إذا سُنَّت جاز أن تختلط بالفولاذ الدمشقي، بل يكون كل صنف منها على حدته ويحلِّف الصناع على ذلك، وأصلح الإبر عندهم الخياطيّة وهي المسوَّدة وهي تسنُّ ثلاث دفعات وتصقل، وأحسنها المدوَّرة العين، ويعتبر عليهم أيضًا بأن تؤخذ الإبر وتحمّى في النار وتطفى، فإنّ الفولاذ إذا حمّي ثم طفي يقصف، وغير الفولاذ إذا حمّيت وطفيت إزدادت لينًا، فيجب على فاعله الأدب، وأمّا المسلاتين فيؤخذ عليهم ألا يعملوها إلّا من الفولاذ أو الحديد الأرمهان. (قش، قر، ٣٢٨، ٢)

أبزاريّون

- في الأبزار والأبزاريين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقة، فإنّ الأبزار كثيرًا ما يخلطون بعضها في بعض؛ فللكراويا أبزار تُعرف بعين الحيّة، وهي في هيئة الكراويا إلّا أنّها أكبر من حب الكراويا قليلًا، وليس تفعل فعل الكراويا في ذكاء الطبيخ. ويمنعهم أن يخلطوا الكزبرة المصريّة في الشاميّة. ويعتبر مكاييلهم. (ب، رت، ١٣٧، ٢)

إبطال الآخر

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ

كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإمّا أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٦، ٦)

إبعاد

- أمّا التقريب والإبعاد، فيجوز أن يعتبر بالسخط والرضا، إذا لم تحُطّ بهما ذوي الأقدار، وترفع بهما أهل الخمول، لأنّ لك (الوزير) خيارك أن تبتدي بتقريب من أردْتَ، وإبعاد من كرهت، إذا سلم رأيك من تقريب ذي النقص وإبعاد ذي الفضل، فتستضرُّ بتقريب الناقص وإبعاد الفاضل، وإن كان التشاكل مركوزًا في الغرائز. (م، ق، ١٢٧، ٨)

ابن السبيل

- (وابن السبيل) هو المجتاز من بلد إلى بلد. (تم، ش، ٣٨، ٤)

إتّباع

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عَسُرَ الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أن الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق

الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (ف، نو، ٢٠، ٢١)

إتّصال

– من البيِّن أنّ الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نَسَب واحد؛ إلا أنّه كما قدّمناه أضعف مما يكون بالنَسَب، وأنّه تُحصَّل به العصبيّة بعضًا مما تُحصِّل بالنَسَب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهْر، يجذب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لُحمًا لحمًا وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مِثْلُهُ، فيفترقون شِيَعًا وعصائب. فإذا نزل الهَرَمُ بالدولة وتقلّص ظلُّ الدولة عن القاصية، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميُّز العِلْية عن السِّفْلة. والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغَلَب والرئاسة، فتطمح المشيخة، لخلاء الجوّ من السلطان والدولة القاهرة، إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيخ والأحلاف، ويبذلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب؛ فيعصوصب كل لصاحبه ويتعيَّن الغَلَب لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعِنَّتهم ويتتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يَخْضِد منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبدُّ بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الجِدَّة والهَرَم. (خل، قا، ٨٩٧، ١٢)

إتّفاق

– إعلم أنّ الدنيا لم تكن قطُّ لجميع أهلها مسعدة، ولا عن كافة ذويها معرضة، لأنّ إعراضها عن جميعهم عطب، وإسعادها لكافتهم فساد، لائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتّفاقهم بالمساعدة والتعاون، فإذا تساوى حينئذٍ جميعهم، لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلًا، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنا، فيذهبوا ضيعة، ويهلكوا عجزًا. وأمّا إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة، لأنّ ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول. (م، أد، ١١٩، ٣)

– قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيّن أنّ كلّ واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه؛ وأنّ الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأنّ الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرّون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمُّع وتألّف بين أشتات الأشخاص؛ ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلُّها على الفعل الواحد النافع له. (أ، ته، ١٢٦، ١٣)

إتفاقيّات

– إنّ السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات، وهذه التوطئات

منها: إتفاقيّات بختيّات ومنها تكليفيّات ومنها طبيعيّات. فالاتّفاقيّات كحدوث حادث بأهلها يفسد ما بينهم فيُضطرّون إلى سنّة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم. والطبيعيّات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدّة والملالة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك. والتكليفيّات كالإظهارات التي تكون بالكلام والإيضاحات التي تكون بالمجادلات، فإذا أوطئت هذه التوطئات الثلاث صدقت رغبة الناس في السنن واضطُرّوا لها، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة. ثم ههنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي، ما يحسّنه أصحاب النواميس وحكّامهم وتَبَعهم عند الجهّال والصبيان من الأخلاق الحميدة ليتعوّدوها حتى إذا صارت لهم مَلَكات كانوا أسهل انقيادًا إلى قبول السنن وأسرع مبادرةً إلى التمسّك بها، إذ الأشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة، والمتوسّطون منقادون لها بسهولة. ثم إنّه وعد أن يبيّن فيما بعد ما يُحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم. (ف، نو، ٢٤، ١٦)

آثار الدول

- من آثار الدول أيضًا حالها في الإعراس والولائم كما ذكرناه في وليمة وران وصنيع الحجّاج وابن ذي النون . . . ومن آثارها أيضًا عطايا الدول وأنّها تكون على نسبتها. ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرَم؛ فإنّ الهمم التي لأهل الدولة تكوّن على نسبة قوّة مُلْكهم وغَلْبهم للناس، والهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة. واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضّة والأعبد والوصائف عشرًا عشرًا، ومن كَرِش العنبر واحدةً، وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب. (خل، قا، ٥٥٩، ٣)

آثار الدولة

- إنّ آثار الدولة كلُّها على نسبة قوتها في أصلها. والسبب في ذلك أنّ الآثار إنّما تحدث عن القوّة التي بها كانت أولًا، وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة: فإنّما تكون على نسبة قوّة الدولة في أصلها؛ لأنّها لا تتم إلّا بكثرة الفَعَلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه: فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا، كان الفَعَلة كثيرين جدًّا وحُشِروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتمّ العمل على أعظم هياكله. (خل، قا، ٥٥٦، ٤)
- إنّ آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها. وذلك لأنّ الآثار إنّما تحدث عن القوّة التي بها كانت أولًا. وعلى قدرها يكون الأثر. وهو ظاهر. قلت: ونقتصر في تلخيص ما قرّر من ذلك على أثرين اختصارًا. الأثر الأول: المباني الشامخة، والهياكل العظيمة، لا توجد من ذلك إلّا على نسبة قوّة الدولة في أصلها؛ إذ لا تتمّ إلّا بكثرة الفَعَلة واجتماع الأيدي على التعاون في العمل. فإذا كانت الدولة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا كثر وجود الفَعَلة وحشدوا من آفاقها، فتمّ العمل على أعظم هياكله. . . . الأثر الثاني: - وقد سبقت إليه الإشارة - الأموال المرتفعة إلى خزائن الملك. فإنّ كثرتها بحسب قوّة الدولة - أيضًا -. وقد نقل المؤرّخون من ذلك ما يهول سماعه؛ خصوصًا ما رفع منه إلى بيت المال ببغداد من جميع النواحي أيام المأمون؛

حسبما حكاه كتاب خراج الدولة. (أز، ز٢، ٧٥٢، ١٣)

أجارة

- قال أبو يوسف: والمزارعة عندنا على وجوه: منها عارية ليست فيها إجارة وهو الرجل يعير أخاه أرضًا يزرعها ولا يشترط عليه أجارة فيزرعها المستعير ببذره وبقره ونفقته فالزرع له والخراج على ربِّ الأرض، فإن كانت من أرض العشر فالعشر على الزارع وبه يقول أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه. ووجه آخر: تكون الأرض للرجل فيدعو الرجل إلى أن يزرعها جميعًا والنفقة والبذر عليهما نصفان فهذا مثل الأوّل الزرع بينهما والعشر في الزرع إن كانت أرض عشر، وإن كانت أرض خراج فالخراج على ربِّ الأرض. ووجه آخر: إجارة أرض بيضاء بدراهم مسمّاة سنة أو سنتين فهذا جائز والخراج على رب الأرض في قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وإن كانت أرض عشر فالعشر على رب الأرض. وكذلك قال أبو يوسف في الإجارة، وأمّا العشر فعلى صاحب الطعام. ووجه آخر: المزارعة بالثلث والربع. فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا: إنّه فاسد وعلى المستأجر أجر مثلها، والخراج على رب الأرض، والعشر على رب الأرض. وقلت: المزارعة جائزة على شروطها والخراج على رب الأرض والعشر عليهما جميعًا في الزرع. فهذا الوجه الرابع. ووجه آخر: أن يكون للرجل أرض وبقر وبذر فيدعو أكّارًا فيدخله فيها فيعمل ذلك ويكون له السدس أو السبع فهذا فاسد في قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن وافقه والزرع في قولهم لرب الأرض وللأكار أجره مثله والخراج على رب الأرض والعشر في الطعام. وقال أبو يوسف: وهو عندي جائز على ما اشترطا عليه على ما جاءت به الآثار. (ي، خ، ٩٠، ٢٠)

- الأجارة. وله ركنان: الأجرة، والمنفعة. فأمّا العاقد واللفظ فيعتبر فيه ما ذكرناه في البيع والأجرة كالثمن، فينبغي أن يكون معلومًا وموصوفًا بكل ما شرطناه في المبيع إن كان عينًا، فإن كان دَيْنًا فينبغي أن يكون معلوم الصفة والقدر، وليحترز فيه عن أمور جرت العادة بها، وذلك مثل كراء الدار بعمارتها فذلك باطل، إذ قَدْر العمارة مجهول، ولو قدر دراهم وشرط على المكتري أن يصرفها إلى العمارة لم يجز، لأن عمله في الصرف إلى العمارة مجهول. ومنها استئجار السلاخ على أن يأخذ الجلد بعد السلخ، واستئجار حمال الجيف بجلد الجيفة، واستئجار الطحان بالنخالة أو بعض الدقيق فهو باطل، وكذلك كل ما يتوقّف حصوله وانفصاله على عمل الأجير، فلا يجوز أن يجعل أجرة. ومنها: أن يقدر في إجارة الدور والحوانيت مبلغ الأجر، فلو قال: لكل شهر دينار ولم يُقدِّر أشهر الإجارة كانت المدة مجهولة ولم تنعقد الإجارة. الركن الثاني: المنفعة المقصودة بالإجارة وهي العمل وحده إن كان عمل مباح معلوم يلحق العامل فيه كلفة ويتطوّع به الغير عن الغير، فيجوز الاستئجار عليه. (غ، د٢، ٧٩، ٢٩)

- في الأجارة ولها ثلاثة أركان: الأجرة والمنفعة والعمل، فأمّا العاقد واللَّفظ فيُعتَبر فيه ما ذكرناه في البيع، والأجرة كالثَّمن فينبغي أن تكون المنفعة المقصودة بالإجارة هي العمل وحده. الرّكن الأوّل: أن يكون مُتقوّمًا، بأن يكون فيه

كلفة وتعب، فلو استاجر بياعًا على أن يتكلّم بكلمة يروّج بها سلعته، لم يجز، وما يَجُز، وما يأخذه البيّاعون عوضًا عن جاههم وحشمتهم، وقبول قولهم في ترويج السلعة فهو حرام، إذ ليس يصدر منهم إلّا كلمة لا تعب فيها ولا قيمة لها، وإنّما يحلُّ لهم بكثرة التَّردُّد أو بكثرة الكلام في تأليف أمر المعاملة، ثم لا يستحقون إلّا أجرة المثل، فأمّا ما تواطأ عليه الباعة فهو ظلم، وليس مأخوذًا بالحق. الرُّكن الثاني: ما يحرِّم الشرع فعله يمنع منه كالاستئجار على قلع سنٍّ سليمة أو قطع عضو لا يُرخِّص الشرع في قطعه، أو استئجار الحائض على كنس المسجد، أو المعلِّم على تعليم السِّحر، أو الفحش، ولو استأجر السلاخ على السلخ، وجعل الإجارة الجلد فهو فاسد، لأن عمله صادف على اللحم والجلد، فيكون عاملًا له، ولأنَّه يصير مشتركًا بينهما فيصادف عمله ملك نفسه. . . . الثالث أن لا يكون العمل واجبًا على الأجير، ولا يكون بحيث تجري فيه النيابة فيها عن المستأجر، ويجوز الإستئجار على الحج وغسل الميت، وحفر القبور ودفن الموتى وحَمْل الجنائز، وفي أخذ الأجرة على إمامة صلاة التَّراويح وعلى الآذان، وعلى التصدِّي للتدريس، أو إقراء القرآن خلاف، أمّا الإستئجار على تعليم مسألة بعينها، أو تعليم سورة بعينها لشخص معيّن فصحيح. (قش، قر، ١٣١، ٢)

- إنّ الأجارة أخذ عوض عن منفعة الأرض وقد مُنع من أخذ العوض عليها، والمزارعة بذل منفعة عن عوض العامل ولذلك اختاره على الأجارة. (رج، خك، ٩٣، ٤)

إجارة

- إنه لا تُجار حرمة إلّا بإذن أهلها. وإنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يُخاف فساده، فإنّ مردَّه إلى الله وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبَرِّه. وأنّه لا تُجار قريش ولا من نَصَرها. وأنّ بينهم النصر على من دهم يثرب. وإذا دُعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنّهم يصالحونه ويلبسونه، وأنّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنّه لهم على المؤمنين إلّا من حارب في الدين. (ح، و١، ٤٦، ٤)

أجارة الإقطاع

- ما علمت أحدًا من علماء المسلمين - لا أهل المذاهب الأربعة ولا غيرهم - قال: إنّ إجارة الإقطاع لا تجوز، وما زال المسلمون يؤجِّرون الأرض المقطعة من زمن الصحابة إلى زمننا هذا، لكن بعض أهل زماننا ابتدعوا هذا القول، قالوا: لأنّ المُقطِع لا يملك المنفعة فيصير كالمستعير إذا أكرى الأرض المعارة. . (تم، حس، ٢٨، ٩)

أجارة التعليم

- خالف القرآن كل شيء يحفظ من كلام الناس خلافًا بيِّنًا، لا إشكال فيه. ولذلك أجازوا أجارة التعليم على أجزائه واستكماله. (قب، ب، ٣٠٩، ١)

أجارة المعلِّم

- ما جاء في أجارة المعلِّم ومتى تجب قال محمد: وكتب شجرة بن عيسى إلى سحنون يسأله عن المعلِّم يستأجر على صبيان يعلِّمهم فيمرض أحد الصبيان أو يريد أبوه أن يخرج به

إلى سفر أو غيره. فقال: إذا استؤجر سنةً معلومًا فقد لزمت آباؤهم الإجارة خرجوا أو أقاموا. وإنّما تكون الإجارة هاهنا تقضي على حال الصبيان لأنّ منهم الخفيف والثقيل، وقد يكون الصبيّ له المؤنة في تعليمه ومنهم من لا مؤنة على المعلِّم فيه، ففي هذا ينظر. قال: وقال سحنون: انتقض ما ينوب أباه من إجارة في باقي الشرط ولا يلزمه ذلك، وكذلك إن مات الأب انتقض ما بقي من الإجارة وكان ما بقي في مال الصبي، قال محمد: مثل الرضاع إذا استأجر الرجل ولده من يرضعه ثم مات الأب أو الصبيّ، فإنّ عبد الرحمن روى عن مالك: أنّ الأجارة تنتقض، ويكون ما بقي في مال الصبيّ إن كان له مال، ويكون ذلك موروثًا عن الميت، وإنْ مات الصبيّ أخذ الأب باقي الإجارة، وروى أشهب عن مالك أنّ تلك العطيّة نُفِذت للصبيّ، فإنْ مات الأب كانت للصبي، وإنْ مات الصبيّ كان ما بقي موروثًا عن الصبيّ كأنّه ماله، وكذلك أجرة المعلم مثل هذا، والله أعلم. قال محمد: وهذا قولي، وهو القياس. (س، ع، ٣٦٢، ١٧)

- إنّ بيع المصاحف إنّما هو بيع للرقوق والخط والصنعة، وليس بيعًا لما فيها. لأنّ الذي فيها موجود غير مطلوب إلى أحد، ولا محجوب عن أحد، ولا ممنوع من أحد، ولا مخصوص به بائع المصحف دون مشتريه. وكذلك تعليم ما في المصاحف إنّما هو ثمن وإجارة للمعلِّم في اشتغاله بمن علمه، وانفراده بمن علمه، وشغل نفسه بمن قعد لتعليمه. وقد علم الكتاب والقرآن رجال من أئمة هذا الدين، لم يروا به لأنفسهم بأسًا ولم يُرَ لهم به بأس. قال أبو الحسن: يريد ابن حبيب بقوله: وصارت المصاحف مباحة غير محجوبة ولا ممنوعة، أي من أراد شراءها أو اكتتابها، وجد ذلك ممكنًا؛ فإذا كان كذلك. وكذلك أيضًا من أراد أن يتعلّم القرآن من عند المعلمين يجده كثيرًا غير محجوب ولا ممنوع، إذا أعطى عليه الأجارة، كما يعطى الثمن في المصاحف ليشترى منها ما يجوز شراؤه، كذلك يؤاجر من العلم ما يجوز أجارته من اشتغاله به، وحركاته في تعليمه. وهذا كله حسب ما قدّمت لك من البيان، كله يؤكّد بعضه بعضًا، ويجيز أجارة المعلم على تعليم القرآن، ويجيز للمعلّم أن يأخذ الأجر على ذلك، ولا يضرّه أخذ الأجر شيئًا إذا وَفَّى بشروط التعليم، وقد قدّمت لك قول مالك عن كل من أدرك أنّهم يجيزون أجارة المعلّمين. وقد قال سحنون: قال ابن وهب: قال مالك: لا بأس بما يأخذ المعلِّم على تعليم القرآن وإن اشترط شيئًا كان له حلالًا جائزًا، ولا بأس بالاشتراط في ذلك، وحق الختمة له واجب، اشترطها أو لم يشترطها، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا. (قب، ب، ٣٠١، ١٨)

أجارة المعلِّمين

- قال مالك في أجارة المعلِّمين سنة بسنة، لا بأس بذلك. والذي يستأجره يُعلِّم ولده الكتابة وحدها، لا بأس بذلك، مثل قول مالك في أجارة المعلِّمين سنة بسنة. (قب، ب، ٣٠٩، ١١)

إجتماع

- استشاره (علي) عمر بن الخطاب في الشخوص لقتال الفرس بنفسه: إنَّ هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلّة. وهو دين الله الّذي أظهره، وجنده الّذي أعدّه وأمدّه، حتّى بلغ ما

بلغ، وطلع حيث طلع؛ ونحن على موعود من الله، والله منجز وعده، وناصر جنده. ومكان القيّم بالأمر مكان النّظام من الخرز يجمعه ويضمّه: فإن انقطع النّظام تفرّق الخرز وذهب، ثمّ لم يجتمع بحذافيره أبدًا. والعرب اليوم، وإن كانوا قليلًا، فهم كثيرون بالإسلام، عزيزون بالاجتماع! فكُن قطبًا، واستدر الرَّحا بالعرب، وأصْلِهم دونك نار الحرب، فإنَّك إن شخصت من هذه الأرض انتقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها، حتَّى يكون ما تدع وراءك من العورات أهمَّ إليك ممَّا بين يديك. (ع، ن، ٢٠٣، ٩)

- خطبة جعفر البرمكيّ في الشام: هاجت العصبية في الشام فأرسل الرشيد جعفرًا البرمكي إليها لإصلاح أحوالها ففعل، وهدأت الأحوال فيها وخطب في أهلها خطبة مشهورة هذا نصها: الحمد لله الذي لم يمنعه غناه عن الخلق من العائدة عليهم، ولم تمنعه إساءتهم من الرحمة لهم. دعاهم من طاعته لما ينجيهم، وذادهم من معصيته عمّا يرديهم، كلّفهم من العمل دون طاقتهم، وأعطاهم من النعم فوق كفايتهم، فهم فيما حملوا مخفّف عنهم، وفيما خوّلوا موسع عليهم. وصلى الله على محمد نبي الرحمة والمبعوث إلى كافة الأمة، وعلى أهل بيته الطاهرين وسلم تسليمًا أمّا بعد: فإني أوصيكم بالألفة وأحذركم الفرقة وآمركم بالاجتماع وأنهاكم عن الاختلاف. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ (آل عمران: ١٠٣) فأمر بالجماعة في أوّل الآية ثم لم ينقض حتى نهى فيها عن الفرقة توكيدًا للحجّة وقطعًا للمعذرة. أن الفرقة تنشئ بينكم إحنًا يطلب بها بعضكم بعضًا، وإن الجماعة تعقد بينكم ذممًا يحمي بها بعضكم بعضًا حتى يكون المكاثر لواحدكم كالمكاثر لجماعتكم. فمتى يطمع عدو فيكم إذا كانت النائبة تعمّكم؟ إن غفل بعضكم حرسه بقيتكم، وإن غربت طائفة منكم منعها تألُّفكم. إنه لم يجتمع ضعفاء قط إلّا قووا حتى يمتنعوا، ولم يفترق أقوياء قط إلّا ضعفوا حتى يخضعوا. واجتماع الضعيفين قوّة، وافتراق القويين مهانة تمكن منهما. غافل الجماعة لا تضرّه غفلته لكثرة من يحفظه، ومتيقّظ الفرقة لا ينفعه تيقّظه لكثرة من يطلبه. وصاحب الجماعة يطلب أرشه في الخدش والشجّة، وصاحب الفرقة يذهب حقه في التمس والحرمة. (حم، و٣، ١٧٦، ٣)

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد استيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نساجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات

كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبِّ والفلاحة مثلًا . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٣)

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلٌّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلّا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. (ف، أر، ١٢٩، ٩)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في

المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٦٩، ١٧)

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتآلّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (ف، نو، ٥، ١٩)

- قال أفلاطون في النّواميس: إنّه لمّا أن وقعت الشّركة في الاجتماع وكان من اللّازم أن يكون لكلّ واحدٍ من النّاس سيرة يسير بها في صلاح أمره، وسيرة يأخذ بها أهله وولده، وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده. وكان لا بدّ من أن تكون سيَرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم في الطّبع وفي الهمّة وفي الفهم، قال والاختلاف أصل كلّ فساد وجب أن يجمعوا على سنّة واحدة يعُمّ الجميع، وكلّ واحد من الجميع نفعها وخيرها. قال فالسُّنَّة هي الجامعة للآراء المتفرّقة حتّى تجعلها رأيًا واحدًا وللصّلاح المنتشر حتّى تجعله بالنّظم واحدًا. قال والسّائس هو حافظ السُّنّة وراعيها ومُصَرّفها ومُستعملها في نفسه وفي أهل مملكته. (عم، سع، ١٧٩، ٢)

- قال أفلاطون: إنّه لمّا كان كلّ واحد من النّاس لا يفي بتمام ما يحتاج إليه في بقائه احتاج إلى معاونة أبناء جنسه له فيه واحتاجوا إلى مثل ذلك منه فاضطرّوا إلى الاجتماع والمشاركة، ولذلك اتُّخِذت القرى والمُدُن. قال وبيان إنّ الواحد لا يفي بتمام ما يحتاج إليه في بقائه، إنّ الغذاء وهو حاجة واحد من حوائجه لا يحصل إلّا بآلات وتحتاج كلّ آلة إلى صنعة وأدوات، وكلّ أداة تحتاج إلى صنعة أيضًا، ولا صنعة إلّا بصانع، ويحتاج ثقل كثير من الآلات إلى دوابّ، قال وهو في المثل كأجزاء السّلسلة المتعلّقة بعضها ببعض. (عم، سع، ٢١٨، ١٨)

- قال أرسطوطاليس: الإنبعاث إلى الشركة المدنيّة ضروريّ وبالطّبع، قال ولذلك نقول بأنّ الإنسان حيٌّ مدنيٌّ بالطّبع، وإنّ الّذي لا يمكنه أن يشاركه هذه الشركة لشقي، والّذي لا يحتاج إليه مثاله. وقال بعضهم لمّا كان الإنسان مقصودًا يتلونه إلى غرض ما احتاج في استكمال الغرض الّذي أريد له إلى أسباب كثيرة وليس في إمكان الواحد وفاء القيام بتثبيت جميع ما يحتاج إليه بنفسه، فاحتاج إلى معاونين، فكان الاجتماع والمدن لذلك. ومعرفة هذه الحال تكسب الألفة والمحبّة. (عم، سع، ٢١٩، ١٥)

- قال أرسطوطاليس: العدل طباعيٌّ وضروريّ في الحياة. قال: وبيان ذلك إنّ الحياة الفاضلة هي الّتي تتصرّف في تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمنفرد، فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرّف الأعمال الخاصيّة عاميّة، وإنّه ليس يكون ذلك إلّا بالشركة التّامّة، والشركة التّامّة هي المدينة. قال: فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة

إلى ما يكون به حُسن المعاش ولّدت المعاملة، والحاجة إلى استدامته المعاملة أوجبت المعاوضة، ولمّا كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شيء يُعرف به مقدار الأشياء، فجعل ذلك الشيء الذّهب والفضّة، واحتيج أيضًا إلى الذّهب والفضّة لمعنى آخر وهو أنّ أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه في وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شيء يكون كالكفيل له، ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأنّ كثيرًا من الأعمال لا آثار لها كالسّياسة والرعي والغنى. وأيضًا فإنّ كثيرًا من الأعمال الّتي لها آثار لا يبقى المدّة الطّويلة، فأُقيم الذّهب والفضّة لذلك، وصارا مالًا بالعَرَض، وصارا ثمنًا للأشياء وقيَمًا لها. قال: وممّا يدلّ أنّهما صارا مالًا بالعرض لا بالطّبع أنّا لو شئنا غيّرناهما. (عم، سع، ٢٢٢، ١١)

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونيين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدّ، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (غ، مي، ٣٥٩، ٩)

- لزوم الاجتماع والتعاون لتوزّع في الأفراد الخيرات والكمالات. ولمّا كانت هذه الخيرات الإنسانيّة وملَكاتَها التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة، لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له؛ فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم؛ فيتوزّعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتمّ للجميع، بمعاونة الجميع، الكمال الأنسي وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب. ولأجل ذلك وجب أن تكون الناس يحب بعضهم بعضًا، لأنّ كل واحد يرى كماله عند الآخر، ولولا ذلك لما تمّت لهذا سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه. (أ، ته، ١٨، ٢)

- ينبغي أن يُعْلَم أنّ هذا الأنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا، حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنّه مبدأ المحبّات كلّها، وإنّما وُضِع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتّخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس، ولعلّ الشريعة إنّما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضّلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج إلى الفعل، ثم تتأكّد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذّر على أهل كل محلّة وسكّة. والدليل على أنّ غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه إنّه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا، في كل أسبوع، يومًا بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضًا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم، ثم أوجب أيضًا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل

القرى والرساتيق المتقاربين في كل سنة مرّتين في مصلى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان ويجدّد الأنس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم. ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كلّه مرة واحدة في الموضع المقدَّس بمكّة، ولم يُعيِّن من العمر وقتًا مخصوصًا ليتّسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبّة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة، وفي كل أسبوع وفي كل يوم، فيجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدّد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيّم الذي ألّفهم على تقوى الله وطاعته. (أ، ته، ١٣٠، ١٠)

- إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمأدبة حياته منه ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلًا، فلا يحصل إلّا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلّا بصناعات متعدِّدة من حدّاد ونجّار وفاخوريّ. هب أنّه يأكله حبًّا من غير علاج؛ فهو أيضًا يحتاج في تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعدِّدة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كلّه أو ببعضه قُدرة الواحد. فلا بدَّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم؛ فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه. لأنَّ الله سبحانه لمّا ركّب الطباع في الحيوانات كلّها، وقسَّم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكمل من حظ الإنسان، فقدرة الفَرَس مثلًا أعظم بكثير من قدرة الإنسان؛ وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته. ولمّا كان العدوان طبيعيًّا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوًا يختصّ بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كلّه الفكر واليد. فاليد مهيّئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدَّة في سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالف الجارحة؛ والتِّراس النائبة عن البشرات الجاسية؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء. فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيّما المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدَّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدّة لها. فلا بدّ في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتمّ حياته؛ لما ركّبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته؛ ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون

فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمّت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروريّ للنوع الإنساني؛ وإلّا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إيّاهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم. (خل، قا، ٣٣٨، ١٣)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلَب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنَّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلْب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوّن؛ والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غلبة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعيّن استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٩، ٢)

- إنّ من طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد، وذلك أنّ الملك كما قدّمناه إنّما هو بالعصبيّة، والعصبيّة متألّفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلّها فتغلبها وتستولي عليها، حتى تُصيِّرها جميعًا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغَلْب على الناس والدول. وسرّه أنّ العصبيّة العامّة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن؛ والمزاج إنّما يكون عن العنصر؛ وقد تبيّن في موضعه أنّ العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلًا، بل لا بدَّ أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلّفها وتصيِّرها عصبيّة واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها. (خل، قا، ٥٣٩، ١٩)

- المُلْك مَنْصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنّا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلٌّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُّلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأَنَفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو

مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم ولا بدّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ٨)

- إنّ الاجتماع للبشر ضروريّ، وهو معنى العمران الذي نتكلّم فيه، وأنّه لا بدّ لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلّغه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادها إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة؛ والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط. (خل، قا، ٧٧٣، ٣)
- إنفراد صاحب الدولة بالمجد. وذلك لأنّ الملك - على ما سلف - إنّما هو بالعصبية. وهي متألّفة من عصبيّات كثيرة تغلبها واحدة منها لقوّتها، حتى يصير جميعها في ضمنها. وبذلك يحصل الاجتماع والغلب على الناس... (أز، ز٢، ٧٢٢، ٧)

إجتماع إنسانيّ

- إنّ الإجتماع الإنسانيّ ضروريّ. ويُعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم: "الإنساني مدنيٌّ بالطبع"؛ أي لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران. (خل، قا، ٣٣٧، ٥)
- إنّ الاجتماع الإنسانيّ الذي هو عمران العالم ضروريّ. ومن ثمّ قال الحكماء: "الإنسان مدنيّ بالطبع"، أي: لا بدّ له من الاجتماع الذي هو "المدنيّة" عندهم - ليحفظ به وجوده وبقاء نوعه؛ إذ لا يمكنه انفراده بتحصيل أسباب معاشه وإعداد ما يدفع به عن نفسه، دون معين من أبناء جنسه، فيضطرّ إلى اجتماع يتكفّل له بذلك على أيسر مرام، لتتمّ حكمة إيجاده وغاية ما خلق له. (أز، ز١، ٧١، ٥)

إجتماع أهل النذالة

- مدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذي به يُتعاون على نيل الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريّات وما قام مقامها من الدرهم والدينار، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها، لا لشيء سوى محبّة اليسار فقط والشحّ عليها، وأن لا ينفق منها إلّا في الضروريّ ممّا به قوام الأبدان. وذلك إمّا من جميع وجوه المكاسب وإمّا من الوجوه التي تتأتّى في ذلك البلد. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم وأجودهم احتيالًا في بلوغ اليسار. ورئيسهم هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائمًا. واليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (ف، سي، ٨٨، ١٤)

إجتماع بدويّ

- إنّ من العوارض الطبيعية لهذا الاجتماع (الإنساني) أمورًا خمسة: (الاجتماع) البدوي، الذي يكون في الضواحي، وفي

الجبال، وفي الحلل المتجعة للقفار وأطراف الرمال. والتغلُّب، الذي غايته الملك بالعصبية القاهرة. (أز، ز١، ٧١، ١٣)

إجتماع التغلُّب

- أمّا مدينة التغلّب واجتماع التغلّب فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغَلَبة. وإنّما يكونون كذلك إذا عمّهم جميعًا محبّة الغلبة، ولكن تفاوتوا في محبّتها بالأقلّ والأكثر، وتفاوتوا في أنواع الغَلَبات وأنواع الأشياء التي يُغلب الناس عليها، مثل أن يكون بعضهم يحبّ الغلبة على دم الإنسان، وبعضهم يحبّ الغلبة على ما له، وبعضهم يحبّ الغلبة على نفسه حتى يستعبده. ويترتّب الناس فيها بمراتب بحسب عظم ما يحبّه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبّه الأكثر. وتكون محبّتهم لأن يغلبوا غيرهم إمّا على دمائهم وأرواحهم وإمّا على أنفسهم حتّى يستعبدوهم وإمّا على أموالهم حتّى ينتزعوها منهم. وتكون محبّتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال، وأن لا يملك المقهور من نفسه أو من شيء آخر ممّا غُلب عليه شيئًا أصلًا، ويكون تحت طاعة القاهر في كلّ ما فيه هوى القاهر. حتّى أنّ الواحد من المحبّين للغَلَبة والقهر متى كانت له همّة أو هوى من شيء مّا ثمّ نال ذلك بلا قهر لإنسان مّا على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت إليه. فمنهم من يرى أن يقهر بالمخاتلة ومنهم من يرى أن يقهر بالمصالبة فقط، وبعضهم يرى أن يقهر بالأمرين جميعًا - بالمخاتلة والمصالبة. (ف، سي، ٩٤، ٥)

إجتماع حضريّ

- (الاجتماع) والحضري: الذي يستقرّ بالأمصار والمدن والقرى والمداشر، اعتصامًا بها وتحصّنًا. والمعاش، المبتغي به التماس الرزق، كسبًا وصناعة واكتساب العلوم، تعليمًا وتحصيلًا. (أز، ز١، ٧١، ١٦)

إجتماع خسيس

- مدينة الخسّة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتّع باللذّة من المحسوس أو باللذّة من المتخيّل من اللعب والهزل أو هما جميعًا، وكذلك التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، واختيار الألذّ من هذه طلبًا للذّة لا طلبًا لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذّ منه فقط، وكذلك من اللعب والهزل. وهذه المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهليّة لأنّ غرض هذه المدينة إنّما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروريّ وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة. وأفضلهم وأسعدهم وأغبطهم من تأتته أسباب اللعب أكثر ونال الأسباب الملذّة أكثر. (ف، سي، ٨٩، ٧)

إجتماع ضروريّ

- المدينة الضروريّة والاجتماع الضروريّ هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروريّ في قوام الأبدان وإحرازه. ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة: مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللّصوصيّة وغير ذلك. والصّيد واللّصوصيّة كلّ واحد منهما إمّا مخاتلة وإمّا مجاهرة. وقد يكون من المدن الضروريّة ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروريّ. ومنها ما تكون المكاسب للضروريّ فيها بصناعة واحدة مثل الفلاحة وحدها أو واحدة أخرى غير تلك.

وأفضل هؤلاء عندهم أجودهم احتيالًا وتدبيرًا وتأتيًا فيما يصل به إلى الضروريّ من الوجوه التي بها مكاسب أهل المدينة. ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضروريّة وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه. (ف، سي، ٨٨، ٤)

إجتماع طبيعيّ

- إنّ الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان - كما تقدّم - تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجياته. ومن لوازم ذلك تولّد المنازعات في اختصاص كل يدٍ بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان، بمقتضى الغضب وأنفة القوى البشرية. وذلك مفضٍ إلى المقاتلة المؤدّية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس وكل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، وانخرام شمل اجتماعه. وقد اقتضت حكمة العناية به أن يحفظ من محذور ذلك بوازع، لاستحالة البقاء بعد وضع الشرائع والسياسات المصطلح عليها إلّا بنصبه، وهو السلطان المانع - بقهر يده الغالبة - لما يؤدّي لوقوع ذلك المحذور. وواضح من هناك أنّ المُلْك من الخواص الطبيعيّة للإنسان ووجوده لغيره - كالنحل والجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها - إنّما هو بمقتضى الفطرة والهداية، لا الفكرة والرويّة كما في الإنسان ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠). (أز، ز١، ٩١، ٥)

إجتماع فاضل

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. (ف، أر، ٩٧، ٨)

إجتماع الكرامة

- المدينة الكراميّة واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاونون على أن يصلوا إلى أن يكرّموا بالقول والفعل. وذلك إمّا بأن يكرِّمهم أهل المدن الأخر أو بأن يُكرّم بعضهم بعضًا. وكرامة بعضهم لبعض إمّا على التساوي وإمّا على التفاضل. والكرامة بالتساوي هو إنّما تكون بأن يتقارضوا الكرامة: بأن يبذل أحدهم للآخر نوعًا من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعًا آخر قوّته عندهم قوّة ذلك النوع. والتي هي بالتفاضل هي أن يبذل أحدهما للآخر نوعًا من الكرامة ويبذل الآخر للأوّل كرامة أعظم قوّة من النوع الأوّل. ويجري هذا كلّه عندهم كذلك باستيهال: بأن يكون الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار مّا والأوّل يستأهل كرامة أعظم، وذلك على حسب الاستيهالات عندهم. فإنّ الاستيهالات عند أهل الجاهليّة ليست بالفضيلة لكن إمّا باليسار وإمّا بمؤاتاة أسباب اللذّة واللعب وبلوغ الأكثر من هذين وإمّا ببلوغ أكثر الضروريّ بأن يكون الإنسان مخدومًا مكفيًّا كلّ ما يحتاج إليه من الضروريّ، وإمّا أن يكون الإنسان نافعًا وذلك بأن يكون حسن الفعال إلى آخرين من هذه الثلاثة. (ف، سي، ٨٩، ١٤)

إجتماع مُدُني

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها

الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المُدُنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٧٠، ٢)

- العلم المُدُنيّ وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المُدُني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أُعِدَّ بالفطرة، ويبيِّن له أنّ الاجتماع المدنيّ والجملة التي يحصل من اجتماع المَدَنيين في المُدُن شبيهة باجتماع الأجسام في جملة العالم، ويتبيّن له في جملة ما تشتمل عليه المدنيّة والأمّة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم. (ف، ح، ١٦، ٦)

إجتماع ومشاركة في الأكل

- فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة في الأكل وهي سبعة. الأول: أن لا يبتدئ بالطعام ومعه من يستحقّ التقديم بكبر سن أو زيادة فضل إلّا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به، فحينئذٍ ينبغي أن لا يطول عليهم الانتظار إذا اشرأبوا للأكل واجتمعوا له. الثاني: أن لا يسكتوا على الطعام فإنَّ ذلك من سيرة العجم، ولكن يتكلّمون بالمعروف ويتحدّثون بحكايات الصالحين في الأطعمة وغيرها. الثالث: أن يرفق برفيقه في القصعة فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله، فإنَّ ذلك حرام إن لم يكن موافقًا لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركًا. بل ينبغي أن يقصد الإيثار ولا يأكل تمرتين في دفعة إلّا إذا فعلوا ذلك أو استأذنهم. فإن قلّل رفيقه نشطه ورغبه في الأكل وقال له: "كُلْ" ولا يزيد في قوله: "كُلْ" على ثلاث مرات فإنَّ ذلك إلحاح وإفراط. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خوطب في شيء ثلاثًا لم يراجع بعد ثلاث. وكان صلى الله عليه وسلم يكرّر الكلام ثلاثًا. فليس من الأدب الزيادة عليه. فأمّا الحَلْف عليه بالأكل فممنوع. قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الطعام أهون من أن يحلف عليه. الرابع: أن لا يحوج رفيقه إلى أن يقول له: كُلْ. قال بعض الأدباء: أحسن الآكلين أكلًا من لا يحوج صاحبه إلى أن يتفقّده في الأكل وحمل عن أخيه مؤنة القول: ولا ينبغي أن يدع شيئًا مما يشتهيه لأجل نظر الغير إليه، فإنّ ذلك تَصَنُّع بل يجري على المعتاد ولا ينقص من عادته شيئًا في الوحدة، ولكن يعوّد نفسه حسن الأدب في الوحدة حتى لا يحتاج إلى التصنّع عند الاجتماع. . . . الخامس: أن غسل اليد في الطست لا بأس به وله أن يتنخم فيه إن أكل وحده وإن أكل مع غيره فلا ينبغي أن يفعل ذلك. فإذا قدّم الطست إليه غيره إكرامًا له فليقبله. . . . السادس: أن لا ينظر إلى أصحابه ولا يراقب أكلهم فيستحيون، بل يغض

بصره عنهم ويشتغل بنفسه ولا يمسك قبل إخوانه إذا كانوا يحتشمون الأكل بعده، بل يمدّ اليد ويقبضها ويتناول قليلًا قليلًا إلى أن يستوفوا فإنْ كان قليل الأكل توقف في الابتداء وقلّل الأكل حتى إذا توسّعوا في الطعام أكل معهم أخيرًا، فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم، فإن امتنع لسبب فليعتذر إليهم دفعًا للخجلة عنهم. السابع: أن لا يفعل ما يستقذره غيره فلا ينفض يده في القصعة ولا يقدّم إليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه، وإن أخرج شيئًا من فيه صرف وجهه عن الطعام وأخذه يساره، ولا يغمس اللقمة الدسمة في الخلّ ولا الخلّ في الدسومة فقد يكرهه غيره، واللقمة التي قطعها بسنّه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل، ولا يتكلّم بما يذكر المستقذرات. (غ، د٢، ٨، ١٧)

إجتماعات

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٦)

إجتماعات إنسانيّة

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ١٠)

إجتماعات غير كاملة

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١١)

إجتماعات كاملة

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١١)

إجتماعات مدنيّة

- قوم رأوا أنّ اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعيّ، وأنّ الإنسان هو النفس؛ واقتران البدن إليها مفسد لها مغيّر لأفعالها، والرذائل إنّما تكون عنها لأجل مقارنة البدن لها، وأنّ كمالها وفضيلتها أن تخلص من البدن؛ وأنّها في سعادتها ليست تحتاج إلى بدن، ولا أيضًا في أن تنال السعادة تحتاج إلى بدن ولا إلى الأشياء الخارجة عن البدن، مثل الأموال والمجاورين والأصدقاء وأهل المدينة؛ وأنّ الوجود البدني هو الذي يحوج إلى الاجتماعات المدنية وإلى سائر الأشياء الخارجة. فرأوا لذلك أن يطرح هذا الوجود البدني. (ف، أر، ١٤٣، ٩)
- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة، فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرِك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (ف، سي، ٨٧، ٨)

- أمّا أهل الجاهليّة فإنّهم مدنيّون، ومُدُنهم واجتماعاتهم المدنيّة على أنحاء كثيرة: منها اجتماعات ضروريّة ومنها اجتماع أهل النذالة في المدن النذلة. ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة. ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكراميّة. ومنها الاجتماع التغلّبي في المدينة التغلّبيّة. ومنها اجتماع الحريّة في المدينة الجماعيّة ومدينة الأحرار. (ف، سي، ٨٧، ١٨)

إجتماعات ناقصة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مُدُنًا. (ف، سي، ٦٩، ٢١)

أجناس

- إن كانوا (الشعوب) عجمًا لا يجتمعون على نَسَب فالذي يجمعهم عند فقد النَّسَب أمران: إمّا أجناس وإمّا بلاد. فالمتميّزون بالأجناس كالترك والهند، ثم يتميَّز الترك أجناسًا والهند أجناسًا، والمتميّزون بالبلاد كالديْلم والجبل، ثم يتميّز الديْلم بلدانًا والجبل بلدانًا، وإذا تميّزوا بالأجناس أو البلدان، فإن كانت لهم سابقة في الإسلام ترتّبوا عليها في الديوان، وإن لم تكن لهم سابقة ترتّبوا بالقرب من وليّ الأمر، فإن تساووا فبالسبق إلى طاعته. (م، حك، ١٩٧، ١٣)

أجناس الناس

- قد يسعى إلى أبواب السّلطان أجناس من النّاس كثير، أمّا الصّالح فمدعوّ، وأمّا الطّالح فمقتحم، وأمّا ذو الأدب فطالب، وأمّا من لا أدب له فمختلس، وأمّا القويّ فمدافع، وأمّا الضّعيف فمدفوع، وأمّا المحسن فمستثيب، وأمّا المُسيء فمستجير. فهو مجمع البرّ والفاجر، والعالِم والجاهل، والشّريف والوضيع. النّاس، إلّا قليلًا ممّن عصم الله، مدخولون في أمورهم: فقائلهم باغٍ، وسامعهم عيّاب، وسائلهم متعنِّت، ومجيبهم متكلِّف، وواعظهم غير محقِّق لقوله بالفعل، وموعوظهم غير سليم من الاستخفاف، والأمين منهم غير متحفِّظ من إتيان الخيانة، والصَّدوق غير محترس من حديث الكذبة، وذو الدِّين غير متورّع عن تفريط الفجرة، والحازم منهم غير تارك لتوقُّع الدّوائر. يتناقضون البناء، ويتراقبون الدُّول، ويتعايبون بالهمز، مولعون في الرّخاء بالتّحاسد، وفي الشّدّة بالتّخاذل. (ق، أ، ٢٩، ٤)

أجير

- دخل أبو مسلم الخولاني، على معاوية بن أبي سفيان، فقال: السلام عليك أيُّها الأجير؛ فقالوا: قل السلام عليك: أيّها الأمير؛ فقال: السلام عليك أيُّها الأجير. فقالوا: قل أيُّها الأمير. فقال السلام عليك أيُّها الأجير. فقالوا قل الأمير فقال معاوية: دعوا أبا مسلم فإنّه أعلم بما يقول. فقال: إنّما أنت أجير استأجرك ربُّ هذه الغنم لرعايتها؛ فإن أنت هَنَأْتَ

جَرْبَاهَا، وداويت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها. وفّاك سيِّدُها أجرَك، وإن أنت لم تهنأ جَرْباها ولم تُدَاو مرضاها، ولم تحبس أولاها على أخراها عاقبك سيِّدها. (تم، ش، ١٢، ١١)

- إنَّه يلزم الأجير لتعليم الأطفال أجرة من يجمعهم ويجيء بهم إليه، لأنَّ جمعهم إليه من تمام التعليم. لكن هذا إنَّما يتمّ إن كان الفقيه المذكور في السؤال أجيرًا بأن استؤجر لذلك، أمّا إذا لم يكن كذلك، بأنْ قرّر له رزق في مقابلة إقراء عدد معلوم فظاهر أنَّه لا يلزمه في إحضارهم، كما أن مدرّس المدرسة لا يلزمه إحضار الطلبة. (هي، تح، ٢٤٧، ١٢)

إحتجاب

- قال الأوزاعي: يهلك السلطان بالإعجاب والاحتجاب، فأما الإعجاب فقد ذكرناه، وأمّا الاحتجاب فهو أوحى الخلال في هدم السلطان وأسرعها خرابًا للدول، فإنّه إذا احتجب السلطان فكأنّه قد مات لأنَّ الحجبة موت حكمي، فتعبث بطانته في أرواح الخلائق وحرمهم وأموالهم، لأنّ الظالم قد أمن أن لا يصل المظلوم إلى السلطان، ومعظم ما رأينا في أعمارنا وسمعنا عمن سبقنا من دخول الفساد على الملوك فمن حجبتهم عن مباشرة الأمور، ولا تزال الرعيّة ذات سلطان واحد ما وصلوا إلى سلطانهم، فإذا احتجب فهناك سلاطين كثيرة. (طر، سر، ١٨٢، ١١)

- في الاحتجاب وهو نوعان: النوع الأول: المأذون فيه. وفيه مسائل: المسألة الأولى: تقدّم ما يفهم منه أنه ضربان: أحدهما: عن العامّة، في غير اليوم الذي يجلس لهم فيه. وقد سبق بيان وجهه. الثاني: عن الخاصّة في الأوقات التي تخصّه لإقامة ضرورياته ومكملاته من غير إفراط؛ خصوصًا أوقات الليل وقد قال ابن حزم: ينبغي للملك أن يفرغ نفسه في ليله لعياله ونسائه وولده، ويعدل في القسم بين نسائه. قلت: ولا يعارض هذا ما ذكر عن معاوية - رضي الله عنه! - في جعل أكثر ليله لغير أهله، لأن القدر الذي كان يبقيه لهم من الليل كان يراه كافيًا لما أخذ به نفسه من شدّة الحزم، نعم من قصر عن غايته في ذلك فله فيما قاله ابن حزم متمسّك واضح الظهور. المسألة الثانية: كما له أن يحتجب عن الخاصة والعامة في الوقت الذي رسم له، فكذا في حق من لا منفعة في دخوله عليه، قال ابن حزم: ويمنع أهل الفضول من الوصول إليه وملازمة داره ومجلسه، لأن لا يشتغل بمجالسة من لا يجدي عليه مصلحة في دينه ولا دنياه، وليغلق الباب دون ذلك جملة، فلا يطمع أحد في الوصول إليه لغير معنى. (أز، ز١، ٣٥٤، ٢)

إحتجار

- قال أبو عبيد: جاءت الأحكام في الإحياء على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يأتي الرجل الأرض الميتة فيحييها ويعمّرها. ثمّ يثب عليها رجل آخر فيحدث غرسًا أو بنيانًا، ليستحق بذلك ما كان أحيا الذي قبله. والوجه الثاني: أن يقطع الإمام رجلًا أرضًا مواتًا، فتصير ملكًا للمقْطع، إلّا أنّه يفرط في إحيائها وعمارتها حتى يأتيها آخر فيحييها ويعمِّرها وهو يحسب أنه ليس لها ربّ والوجه الثالث: أن يحتجر الرجل الأرض. والإحتجار أن يضرب عليها منارًا، أو يحتفر حولها حفيرًا، أو يحدث مسناةً، وما أشبه ذلك، مما يكون به الحيازة، ثم يدعها مع

هذا فلا يعمرها ويمتنع غيره من إحيائها لمكان حيازته واحتجاره. (عب، م، ١٢١، ٢٣)

إحتكار

- ثمَّ استوص بالتُّجَّار وذوي الصِّناعات، وأوص بهم خيرًا: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، وأسباب المرافق، وجلّابها من المباعد والمطارح، وفي برِّك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم النَّاس لمواضعها، ولا يجترؤون عليها، فإنَّهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى غائلته. وتفقَّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم - مع ذلك - أنَّ في كثير منهم ضيقًا فاحشًا، وشُحًّا قبيحًا، واحتكارًا للمنافع، وتحكُّمًا في البياعات، وذلك باب مضرَّة للعامَّة، وعيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنَّ رسول الله - صلَّى الله عليه وآله وسلَّم - منع منه. وليكن البيع بيعًا سمحًا: بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قَارفَ حُكْرةً بعد نهيك إيَّاه فنكِّل به، وعاقبه في غير إسراف. (ع، ن، ٤٣٨، ٩)

- الإحتكار، فبائع الطعام يدّخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار، وهو ظلم عام، وصاحبه مذموم في الشرع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من احتكر الطعام أربعين يومًا ثم تصدّق به لم تكن صدقته كفّارة لاحتكاره. وروى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "من احتكر الطعام أربعين يومًا فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل: فكأنّما قتل الناس جميعًا، وعن علي رضي الله عنه: من احتكر الطعام أربعين يومًا قسا قلبه. وعنه أيضًا أنّه أحرق طعام مُحتكِر بالنار. وروي في فضل ترك الإحتكار عنه صلى الله عليه وسلم: "من جلب طعامًا فباعه بسعر يومه فكأنّما تصدّق به". وفي لفظ آخر: "فكأنما أعتق رقبة". (غ، د٢، ٨٢، ٢٢)

- (الإحتكار) ترويج الزيف من الدراهم في أثناء النقد فهو ظلم، إذ يستضرُّ به المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فسيروّجه على غيره، فكذلك الثالث والرابع، ولا يزال يتردّد في الأيدي ويعمّ الضرر ويتّسع الفساد ويكون وزر الكل ووباله راجعًا عليه، فإنّه هو الذي فتح هذا الباب. (غ، د٢، ٨٣، ٢٤)

- لا يجوز للمُحْتسِب أن يسعّر البضائع على أهلها، ولا أن يلزمهم بيعًا بسعر معلوم، فقد غلى السعر على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال الناس: يا رسول الله سعِّر لنا، فقال صلى الله عليه وسلّم: "هو القابض والباسط والمسعِّر، وإنّي لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطالبني بمظلمة في نفس ولا (في) مال". وإنّما إذا رأى المُحْتسِب أحدًا قد احتكر الطعام من سائر الأقوات، وهو أن يشتري في وقت الغلاء ويتربّص به ليزداد في ثمنه أكثر منه (ألزمه) بيعه إجبارًا، لأنّ الاحتكار حرام والمنع من فعل الحرام واجب. وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "الجالب مروق والمحتكر ملعون". ولا يجوز تلقي الركبان، وهو أن تقدم قافلة فيلتقيهم إنسان خارج البلد، فيخبرهم بكساد ما معهم ليبتاعه منهم رخيصًا. وقد نهى النبي صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك، ونهي عن بيع السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق، فإنْ عثرَ المُحْتسِب بمن يقصد ذلك عزَّره وردعه عن فعله. (ب، رت، ١٨، ١٣)

- إذا رأى المحتسب أحدًا قد احتكر من سائر

الأقوات، وهو أن يشتري ذلك في وقت الغلاء ويتربَّص ليزداد في ثمنه ألزمه بيعه إجبارًا، لأنّ الاحتكار حرام والمحتكر ملعون. (قش، قر، ١٢١، ١٤)

- إنّ الاحتكار من الظلم، وداخل تحته؛ واعلم أنّ النّهي مطلق ويتعلّق النّظر به في الوقت والجنس، أمّا الجنس فيطرد النهي في أجناس الأقوات، ليس بقوت ولا هو مغن عن القوت، كالأدوية والعقاقير والزعفران، وأمثاله، فلا يتعدّى النّهي إليه، وإن كان مطعومًا. وإن كان ما يغني عن القوت كاللحم والفاكهة، وما يسدّ مسدًّ ما يغني عن القوت في بعض الأحوال، وإن كان لا يمكن المداومة عليه فهذا في محلّ النظر، فمن العلماء من طرد التحريم في السَمْن والعَسَل والسيرج والجبن والزيت وما يجري مجراه. وأمّا الوقت فيحتمل أيضًا طرد النهي في جميع الأوقات، ويحتمل أيضًا أن يخصّص بوقت قلّة الأطعمة وحاجة الناس إليه حتى يكون في تأخير بيعه ضرر ما؛ وأمّا إذا اتّسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها، ولم يرغبوا فيها إلّا بقيمة قليلة فانتظر صاحب الطعام ولم ينتظر قحطًا فليس هذا ضررًا، وإذا كان الزمان زمان قحطٍ، كان ادّخار العسل والشيرج وأمثاله إضرارًا، فينبغي أن يقضي بتحريمه ويعوَّل في نفي التحريم وإثباته على الضرار فإنّه مفهوم قطعًا في تخصيص الطعام، وإذا لم يكن ضررًا فلا يخلو أن احتكار الأقوات على كراهيّته فإنّه ينتظر مبادئ الضرار وهو ارتفاع الأسعار، وانتظار مبادئ الضرار محظور كانتظار عين الضرار. (قش، قر، ١٢٢، ٧)

- إنّ الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفّر الدواعي على اتخاذها، إذْ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشَهرِه أو سَنَتِه فيعمُّ اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بدّ من ذلك. وكل متَّخذ لوقته تَفْضُل عنه وعن أهل بيته فُضْلة كبيرة تسدّ خَلَّة كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلّا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية. ولولا احتكار الناس لها لما يُتَوَقَّع من تلك الآفات لبُذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأمّا سائر المرافق من الأدْم والفواكه وما إليها، فإنّها لا تعمُّ بها البلوى ولا يستغرق اتّخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إنّ المصر إذا كان مستبحرًا موفور العمران كثير حاجات الترف توفّرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌّ بحسب حاله، فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورًا بالغًا، ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبذل أهل الرَّفْه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقع فيها الغلاء كما تراه. (خل، قا، ٨٧٦، ٥)

- في الاحتكار: ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أنّ احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤوم وأنّه يعود على فائدته بالتلف والخسران. وسببه والله أعلم أنّ الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرُّون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارًا، فتبقى النفوس متعلّقة به، وفي تعلُّق النفوس بمالها سرٌّ كبير في وباله على من يأخذه مجانًا. ولعلّه الذي اعتبره

الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل وهذا وإن لم يكن مجانًا فالنفوس متعلِّقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطِّرار للناس إليها، وإنَّما يبعثهم عليها التفنُّن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلّا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تَعلُّق بما أعطوه. فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. (خل، قا، ٩٣١، ٥)

- الاحتكار. ومتعلَّقه ضربان: أحدهما: ما لا يضرّ فيه. وهو جائز. قال ابن عرفة: الحكرة في كل شيء - طعام أو غيره - جائزة. وما أهم احتكاره بالناس منع احتكاره. قلت: وهو في الطعام قول "المدونة". وقال اللخمي: هو أحسن. وفي ادّخار الأقوات في الرخاء مرتفق وقت الشدّة؛ ولولاه لم يجد الناس فيها عيشًا. ولو قيل: إنه مستحسن لم أعبه. قال ابن عرفة: وهو مقتضى تعليله بالإرفاق، لأنه مصلحة راجعة، سالمة من مضرّة الناس؛ إذا كان فاعله لا يتمنى غلاء. قلت: وقد صرّح به ابن العربي، قال - في "العارضة": إن كثر الجالب وكان إن لم يشتر منه ردّ الطعام، كانت الحكرة مستحبّة. الثاني: ما يضرّ فيه. وهو ممنوع. قال ابن رشد: اتّفاقًا. قلت: كما ورد فيه من الوعيد الزاجر عن المضرّة. ففي الصحيح: "من احتكر فهو خاطئ" أي: آثم. وفي سنن ابن ماجه: "الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون". (أز، ز٢، ٧٩٨، ١)

إحتياج

- خلق الله تعالى الدنيا زادًا للمعاد ليتناول الناس منها ما يؤدّيهم إلى الدار الأخرى، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات، ولكنَّهم يتناولونها بالجور ومتابعة الشُّهوات ومحبّة الاستئثار، فتولَّدت بينهم المناعات فاحتاجوا إلى سلطان يسوسهم ويضبط أمورهم، ولولا ردع السلطان لغلب قويُّهم ضعيفهم، ولم يكن دافع عن قتل ولا وازع عن غصب. (ر، ز، ٢٨٥، ١٩)

أحرار

- أنا حميد قال أبو عبيد: فلم يختلف المسلمون في أرض السواد أنّها عنوة، واختلفوا في رقاب أهلها، فقال بعضهم: أخذوا عنوة إلا أنّهم (لم) يُقسَّموا. وقال بعضهم: لم يعرض لهم ولم يسبوا لأنّهم لم يحاربوا ولم يمتنعوا. فأي الوجهين كان فلا اختلاف في حرّيتهم، لأنّهم لم يكن وقع عليهم سباء، فهم أحرار في الأصل. وإن كان وقع عليهم سباء ثم مَنَّ عليهم الإمام ولم يُقسّمهم، فقد صاروا أحرارًا أيضًا كأهل خيبر. فهم أحرار في شهادتهم ومناكحتهم ومواريثهم وجميع أحكامهم. ومما يثبت أنّهم أحرار، أخذ الجزية منهم. وليس من السنّة أن تكون الجزية إلّا على الأحرار. (ز، م١، ٣٥٨، ١٠)

أحزاب

- ألا وإنَّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطَّاعة، وثَلَمْتُم حصن الله المضروب عليكم، بأحكام الجاهليَّة. فإنَّ الله سبحانه قد امتنَّ على جماعة هذه الأمَّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الَّتي ينتقلون في ظلّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنَّها أرجح من كلِّ ثمن، وأجلُّ من كلِّ خطر. واعلموا أنَّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد

الموالاة أحزابًا. ما تتعلَّقون من الإسلام إلَّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلَّا رَسْمَهُ. تقولون: النَّار ولا العار! كأنَّكم تريدون أن تُكْفِئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه، ونقضًا لميثاقه الَّذي وضعه الله لكم حَرَمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنَّكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمَّ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار يَنْصُرونكم إلَّا المقارعة بالسَّيف حتَّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ٤)

إحسان

- قال أبو الحسن: إنّ الذي قدّمت لك مما يرجى للوالد في تعليم ولده القرآن إنّما هو على وجه الترغيب للوالد في تعليم ولده الطفل، الذي لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا، ولا يُميِّز لنفسه ما يأخذ لها، وما يدفعه عنها وليس له ملجأ إلّا لولده، الذي تجب عليه نفقته لمعيشته. فما زاده بعد ذلك الواجب، فهو إحسان من الوالد للولد، كما لو أحسن للأجنبيين، أو لمن لا يلزمه نفقته ولكن يرجى له فيما أحسن به إلى ولده المحتاج إليه ما هو أفضل، إذ ليس يشركه فيه غيره، ولا حيلة للطفل يستعين بها فيستغني بنفسه فيها عن نظر والده له فيها. (قب، ب، ٢٩٠، ٧)

إحسان إلى الرعيّة

- (الإحسان إلى الرعيّة): وليحسن إلى رعيته (الملك) إحسان من يؤدّي حق الله فيهم، ويملك به خالصة قلوبهم؛ فإنّه إن قدر على ملكة أجسادهم بسلطانه، فليس يقدر على ملكة قلوبهم إلّا بإحسانه. (م، نظ، ٢٨٣، ٧)

أحكام

- إنّ الحكم الواحد بعينه ليس واجبًا على جميع الناس التمسُّك به، بل لكلّ طائفة أحكام لا تجب على غيرهم. وأتى على ذلك بالمثال من الرقص وأسنان الناس واختلافهم في أحواله واستعماله سواء اختلفوا بالسنّ أو بحال أخرى من الأحوال التي تعرض لهم في بعض الأوقات دون بعض، وذلك أنّ الشيء إذا استُعمل في غير موضعه لا يكون له من الرونق والرُواء والاستحسان والقول ما يكون له إذا استُعمل في موضعه اللائق به. ومثّل على ذلك بأمثلة منها أن الشيخ الذي لا يليق به أن يزمر أو يرقص إذا فعل شيئًا من ذلك وما أشبهه في محفل من الناس فإنّهم لا يهشّون لذلك ولا يستحسنونه منه، وكذلك إذا لم يكن هنالك حال توجب الزمر والرقص ففعل شيئًا من ذلك فإنّه يكون شنيعًا قبيحًا جدًّا. كذلك جميع الأشياء إذا فعلها من لا يليق به فِعلُها أو فعلَها في موضع أو وقت لا يَحْسُن فعل مثلها في مثله أو فعلها لغير موجب يقتضيها، كان ذلك سمجًا غير لائق ولا مستحسن، وكان داعيًا للنُظّار إلى رفضه واستقباحه واستسماجه لا سيّما إن كانوا غير محتنكين. (ف، نو، ١٤، ١٢)

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمَنعَة منهم، وذلك أنّه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسا في ملكة غيره، ولا بدّ، فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصد، كان مَن تحت يدها مُدِلِّين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم

الإدلال جبِلَّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتُذهِب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبيِّنه. ... وأمّا إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهِبَة للبأس بالكلّية؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من سورة بأسه بلا شكّ. وأمّا إذا كانت الأحكام تأديبيّة وتعليميّة وأُخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدِلّا بيأسه. ولهذا نجد المتوحّشين من العرب أهل البدو أشدّ بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمَنعَة والبأس. (خل، قا، ٤٨٠، ٥)

أحكام إحياء الأرضين

- قال أبو عبيد: جاءت الأحكام في الإحياء على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يأتي الرجل الأرض الميتة فيحييها ويعمّرها. ثمّ يثب عليها رجل آخر فيحدث غرسًا أو بنيانًا، ليستحق بذلك ما كان أحيا الذي قبله. والوجه الثاني: أن يقطع الإمام رجلًا أرضًا مواتًا، فتصير ملكًا للمقْطع، إلّا أنّه يفرط في إحيائها وعمارتها حتى يأتيها آخر فيحييها ويعمّرها وهو يحسب أنّه ليس لها ربّ والوجه الثالث: أن يحتجر الرجل الأرض. والإحتجار أن يضرب عليها منارًا، أو يحتفر حولها حفيرًا، أو يحدث مسناةً، وما أشبه ذلك، مما يكون به الحيازة، ثم يدعها مع هذا فلا يعمرها ويمتنع غيره من إحيائها لمكان حيازته واحتجاره. (عب، م، ١٢١، ١٦)

أحكام الأسارى

- قال أبو عبيد: فهذه أحكام الأسارى: المنّ والفداء والقتل. وكانت هذه في العرب خاصة. لأنه لا رِقّ على رجالهم، وبذلك مضت سُنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنّه لا يسترقّ أحدًا من ذكورهم". وكذلك حكم عمر فيهم أيضًا. حتى ردَّ سبي أهل الجاهلية وأولاد الإماء منهم أحرارًا إلى عشائرهم، على فدية يؤدّونها إلى الذين أسلموا وهم في أيديهم. قال: وهذا مشهور من رأيه. (عب، م، ٦٤، ٥٢)

أحكام إفتتاح الأرضين

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عُشر، لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افْتُتِحت صلحًا على خرج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتقسّم، فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمَّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام: إن رأى أن يجعلها غنيمة،

فيخمسّها ويقسّمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فَيْئًا فلا يخمّسها ولا يقسّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد، فعل ذلك. فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحًا. (عب، م، ٣١، ٨)

أحكام الدولة

- إنّ كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها، والسبب في ذلك أنّ عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بدَّ من توزيعهم حصصًا على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك. فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بدَّ من نفاد عددها، وقد بلغت للممالك حينئذٍ إلى حدٍّ يكون ثغرًا للدولة؛ وتَخْمًا لوطنها؛ ونطاقًا لمركز ملكها. (خل، قا، ٥٣٢، ٢٠)

أحكام سلطانيّة وتعليميّة

- لمّا تناقص الدين في الناس وأُخِذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع عِلمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ورجع الناس إلى الحضارة وخُلُق الانقياد إلى الأحكام، نقصت بذلك سورة البأس فيهم. فقد تبيَّن أنّ الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مفسَدَة للبأس لأنَّ الوازع فيها أجنبيّ؛ وأمّا الشرعيّة فغير مفسدة لأنّ الوازع فيها ذاتيّ، ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخَضْد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم؛ والبَدْو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب. (خل، قا، ٤٨١، ١٣)

أحكام السياسة

- ما كان منه (المُلْك) بمقتضى القهر والتغلُّب وإهمال القوة العصبيّة في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية. وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا، لأنه بغير نور الله ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠) لأنّ الشارع أعلم بمصالح الكافّة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم؛ وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من مُلْك أو غيره؛ قال صلى الله عليه وسلم: إنّما هي أعمالكم ترد عليكم*؛ وأحكام السياسة إنّما تطلع على مصالح الدنيا فقط: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (الروم: ٧)؛ ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافّة على الأحكام الشرعيّة في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء. (خل، قا، ٥٧٧، ١٦)

أحكام وازعة

- لمّا تناقص الدين في الناس وأُخِذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع عِلمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ورجع الناس إلى الحضارة وخُلُق الانقياد إلى الأحكام، نقصت بذلك سورة البأس فيهم. فقد تبيَّن أنّ الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مفسِدَة للبأس لأنَّ الوازع فيها أجنبيّ؛ وأمّا الشرعيّة فغير مفسدة لأنّ الوازع فيها ذاتيّ، ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مما تؤثر في أهل الحواضر

في ضعف نفوسهم وخَضْد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم؛ والبَدْو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب. (خل، قا، ٤٨١، ١٠)

أحمق

- للرذائل مبادئ هي أوائل، وغايات هي أواخر. فأوّل الرذائل الحمق. وآخرها الجهل. وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أنّ الأحمق هو الذي يتصوّر الممتنع بصورة الممكن، والجاهل هو الذي لا يعرف الممتنع من الممكن. والوجه الثاني: أنّ الأحمق هو الذي يعرف الصواب ولا يعمل به، والجاهل هو الذي لا يعرف الصواب، ولو عرفه لعمل به. (م، نظ، ١٤، ٤)
- العرب تقول: الأحمق مأخوذ من حمقه السوق إذا نقصت، وكأنّه إشارةٌ إلى ذهاب عقله. (م، نظ، ١٤، ١١)
- إنّ العاقل هو من ميَّز عيوب نفسه فغَالَبها وسعى في قمعها. والأحمق هو الذي يجهل عيوب نفسه إمّا لقلّة علمه وتمييزه وضعف فكرته، وإمّا لأنّه يقدّر أن عيوبه خصال، وهذا أشدّ عيب في الأرض. (ظ، أخ، ٦٣، ٧)

أحوال الإنسان

- إنّ أحوال الإنسان التي توجد له في حياته منها ما لا يلحقه مَحْمَدة ولا مَذمَّة، ومنها ما إذا كانت له لحقته بها مَحْمَدة أو مذمّة، والسعادة فليس ينالها الإنسان بأحوالها التي قد يلحقها حمد أو ذمّ، لكن التي بها ينال السعادة هي في جملة أحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم، وأحواله التي يلحقه بها حَمْدٌ أو ذمٌّ ثلاثة: أحدها الأفعال التي يحتاج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآليّة مثل القيام والقعود والركوب والنظر والسماع، والثاني عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذّة والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة وأشباه ذلك - والثالث هو التمييز بالذهن، وهذه الثالثة هي التي لا يخلو الإنسان عنها في وقت من زمان حياته أو كان له بعض هذه. (ف، تن، ٣، ١٩)

أحوال الحضارة

- مما يشهد لنا أنّ البَدْو أصل للحضر ومتقدِّم عليه، أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أوَّليّة أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه، وأنّهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدَعَة والترف الذي في الحضر. وذلك يدلّ على أنّ أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنّها أصل لها، فتفهمه. (خل، قا، ٤٧٣، ٢٢)
- إنّ العيان شاهد بأن أولية أهل الأمصار - في الأكثر - إنّما هي من أهل البدو، عدولًا إلى الدعة والترف، لما أيسروا وارتشوا، وهو يدلّ على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة. (أز، ز١، ٧٣، ٣)

أحوال السلطان

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلُّ على مطلق الإعانة؛ فإنَّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقَل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من

النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطَّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٥، ١٧)

أحوال المَلِك

- (أحوال الملك): وللمَلِك ثلاث أحوال: فالحال الأولى: تثبيت قواعده. والحال الثانية: تدبير رعيّته. والحال الثالثة: استقامة أعوانه. (م، نظ، ٢٢٢، ١٣)

أحوال الملوك

- إن خرج المَلِك عن القصد والاعتدال المحمود في العطاء والمنع إلى أحد الطرفين المذمومين من زيادة في العطاء بسخائه، أو زيادة في المنع ببُخله، فقد تنقسم أحوال الملوك فيها أربعة أقسام: أحدهما: ملك سخيٌّ على نفسه سخيّ على رَعيَّته. والثاني: ملك بخيل على نفسه بخيل على رَعيَّته. والثالث: ملك سخيٌّ على نفسه بخيل على رَعيَّته. والرابع: ملك بخيل على نفسه سخيٌّ على رَعيَّته. وقد اختلفت طوائف الأمم: أيُّ الأربعة أقرب إلى الصواب، وأبعد من العيب، وإن لم يخل بالخروج عن الاعتدال من خطأٍ وعيب على أربعة آراء: فرأي الروم: أنّ أقربهم إلى الصواب وأبعدهم من العيب هو البخيل على نفسه وعلى رعيَّته؛ لأنّه مستبقٍ وغير مستهلك. ورأي الهند: أنّ أقربهم إلى الصواب وأبعدهم من العيب هو السخيّ على نفسه السخيُّ على رعيَّته، لأنه منتفع ونافع. ورأي الفرس: أن أقربهم إلى الصواب وأبعدهم من العيب هو السخيُّ على نفسه البخيل على رعيَّته؛ لأنهم يرون تنعيم النفوس من الواجبات، فكان حقُّ نفسه أحقَّ به من حقِّ غيره. ورأي العرب: أنَّ أقربهم إلى الصواب، وأبعدهم من العيب هو البخيل على نفسه السخيُّ على رَعيَّته؛ لأنَّه إيثار غيره على نفسه. (م، نظ، ١١٤، ٥)

- قد تنقسم أحوال الملوك مع رعيَّتهم أربعة أقسام يعلم بتفصيلها أسباب الصلاح ومواد الفساد: فالقسم الأول: مَلِك صلحت سريرته، واستقامت رعيَّته، فأعين على صلاح السيرة باستقامة رعيّته، وأعينت الرعيّة على الاستقامة بصلاح سيرته، فهذا هو العدل منهما، فصارت السعادة شاملة لهما، وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال: "خير أمرائكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم، وشرّ أمرائكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم" والقسم الثاني: ملك صلحت سيرته، وفسدت رعيّته، فقد أضاعت الرعيّة بفسادها صلاح ملكها، وخرجوا من سكون الدعة، إلى زواجر السياسة، فاحتاج إلى تقويمهم بالشدّة بعد لينه، وبالسطوة بعد سكونه، ليقلعوا عن الفساد إلى السداد فيكف

عنهم، والعدل في الحالين مستعمل معهم؛ لأنَّ الزجر تأديب، والرهبة تهذيب. قال بعض الألباء: لا تُعادوا الدُّول المقبلة، فإنكم تدبرون بإقبالها. والقسم الثالث: ملك فسدت سيرته، واستقامت رعيّته. فإن استدرك صلاح ملكه بعدل سيرته وصحة سياسته، وإلّا تطاولت عليه الرعية بقوة الاستقامة، وكان معهم (على) أمرين: أحدهما: أن يصلحوه حتى يستقيم، فيصير مأمورًا بعد أن كان آمرًا، ومقهورًا بعد أن كان قاهرًا، وتزول هيبته، وتبطل حشمته، ولا يبقى له من الملك إلّا اسم مستعار، قد استبقوه عليه تفضّلًا. قيل: من كَثُر تعدّيه كَثُر أعاديه. والثاني: أن يعدلوا إلى غيره فيملكوه عليهم فيكونوا له أعوانًا إنْ نوزِعَ، وأنصارًا إن قورِعَ، فيصير بفساد سيرته مزيلًا لملكه، ومعينًا على هلكه. والقسم الرابع: ملك فَسُدَت سيرته، وفَسُدَت رعيَّته، فاجتمع الفساد في السايس والمسوس، فظهر العدوان من الرئيس والمرؤوس، فلم يتقاصد عن فساد، ولا داع إلى صلاح، فخرجت الأمور عن سبيل السلامة، وزالت عن قوانين الاستقامة، ولا ثبات لملك زالت عنه السلامة وعدلت فيه الاستقامة. (م، نظ، ٢٢٣، ١٩)

أحوال المملوكيّة

- حجر السلطان والاستبداد عليه: إذا استقرّ المُلْك في نصاب مُعيَّن ومنبِت واحد من القبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحدًا بعد واحد بحسب الترشيح، فربّما حدث التغلُّب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولايةَ صبيّ صغير أو مُضَعَّف من أهل المنبِت، يترشّح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُوَرِّي عنه بحفظ أمره عليه؛ حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للمُلْك. فيحجب الصبيَّ عن الناس، ويعوِّده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسِيمُهُ في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانيّة، حتى يستبدَّ عليه. وهو بما عوَّده يعتقد أنّ حظّ السلطان من الملك إنّما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة، وخطاب التهويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأنّ الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال المملوكيّة وتفقُّدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنّما هو للوزير؛ ويُسلِّم له في ذلك، إلى أنْ تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد، ويتحوّل المُلْك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده. كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس. وقد يتفطّن ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويُرْجِعُ الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلّبين عليه، إمّا بقتل أو برفع عن الرتبة فقط. (خل، قا، ٥٧١، ٤)

إخاء

- أوّل أسباب الإخاء التجانس في حال يجتمعان فيها، ويأتلفان بها، فإن قَوِيَ التجانس قوي الائتلاف به، وإن ضعف كان ضعيفًا، ما لم تحدث علّة أخرى يقوى بها الائتلاف، وإنّما كان ذلك كذلك، لأنّ الائتلاف بالتشاكل، والتشاكل بالتجانس، فإذا عدم التجانس من وجه، انتفى التشاكل من كل وجه، ومع انتفاء

التشاكل يعدم الائتلاف، فثبت أنّ التجانس وإن تنوّع: أصل الإخاء، وقاعدة الائتلاف. (م، أد، ١٤٧، ١٤)

- يحدث بالتجانس المواصلة بين المتجانسين، وهي المرتبة الثانية من مراتب الإخاء، وسبب المواصلة بينهما، وجود الاتفاق منهما، فصارت المواصلة نتيجة التجانس، والسبب فيه وجود الاتفاق، لأنّ عدم الاتفاق منفّر. . . . ثم يحدث عن المواصلة رتبة ثالثة، وسببها الانبساط، ثم يحدث عن المؤانسة رتبة رابعة، وهي المصافاة، وسببها خلوص النيّة، ورتبة خامسة، وهي المودّة، وسببها الثقة؛ وهذه الرتبة هي أدنى الكمال في أحوال الإخاء، وما قبلها أسباب تعود إليها، فإن اقترن بها المعاضدة، فهي الصداقة؛ ثم يحدث عن المودّة رتبة سادسة، وهي المحبّة، وسببها الاستحسان، فإن كان الاستحسان لفضائل النفس، حدثت رتبة سابعة وهي الإعظام؛ وإن كان الاستحسان للصورة والحركات، حدثت رتبة ثامنة، وهي العشق، وسببه الطمع؛ . . . وهذه الرتبة آخر الرتب المعدودة، وليس لما جاوزها رتبة مقدّرة، ولا حالة محدودة، لأنها قد تؤدّي إلى ممازجة النفوس، وإن تميّزت ذواتها، وتفضي إلى مخالطة الأرواح، وإن تفارقت أجسادها، وهذه حالة لا يمكن حصر غايتها، ولا الوقوف عند نهايتها. (م، أد، ١٤٨، ٦)

إختطاط المدن

- إنّ البناء واختطاط المنازل إنّما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترَف والدعة كما قدمناه، وذلك متأخّر عن البداوة ومناعها. وأيضًا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير، وهي موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعمّ بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطرارًا، بل لا بدّ من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مُرَغَّبين في الثواب. والأجر الذي لا يفي بكثرته إلّا المُلْك والدولة. فلا بدَّ في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والمُلْك. (خل، قا، ٨٤٤، ٦)

إختلاط

- من صلاحهم، ومن حسن النظر لهم، ألّا يُخلَط بين الذكران والإناث، وقد قال سحنون: أكره للمعلم أن يعلِّم الجواري، ويخلطهن مع الغلمان، لأنّ ذلك فساد لهنّ. (قب، ب، ٣١٤، ٩)

إختلاط الأنساب

- إنّ اختلاط الأنساب يقع بسقوط بعض من أهلها إلى نسب آخر، لنزوع إليهم، أو حلف، أو ولاء، أو لفرار من قومه، لجناية أصابها، فيدّعي نسبهم ويعدّ منهم في ثمرته من النعرة والقَوَد وحمل الديّات، وغير ذلك. ومتى وجدت ثمرة النسب، فكأنّه وجد، لا سيّما والنَسَب الأول قد يتناسى بطول الزمان وذهاب أهل العلم به، فيخفى على الأكثرين. (أز، ز١، ٨٨، ٧)

إختلاف

- الجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم أممًا. والأمّة تتميّز عن الأمّة بشيئين طبيعيّين: بالخلق الطبيعيّة والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث

وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة. فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار. والسبب الطبيعيّ الأوّل في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماويّة التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد. ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم. فإنّ هذا الإختلاف إنّما يتبع من أوّل الأمر إختلاف ما يُسامتها من أجزاء الكرة الأولى، ثم اختلاف ما يُسامتها من الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها. (ف، سي، ٧٠، ١٢)

- قال أفلاطون في النّواميس: إنّه لمّا أن وقعت الشّركة في الاجتماع وكان من اللّازم أن يكون لكلّ واحدٍ من النّاس سيرة يسير بها في صلاح أمره، وسيرة يأخذ بها أهله وولده، وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده. وكان لا بدّ من أن تكون سيَرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم في الطّبع وفي الهمّة وفي الفهم، قال والاختلاف أصل كلّ فساد وجب أن يجمعوا على سنّة واحدة يعُمّ الجميع، وكلّ واحد من الجميع نفعها وخيرها. قال فالسُّنَّة هي الجامعة للآراء المتفرّقة حتّى تجعلها رأيًا واحدًا وللصّلاح المنتشر حتّى تجعله بالنّظم واحدًا. قال والسّائس هو حافظ السُّنَّة وراعيها ومُصَرّفها ومُستعملها في نفسه وفي أهل مملكته. (عم، سع، ١٧٩، ٥)

- إعلم أنّ الدنيا لم تكن قطُّ لجميع أهلها مسعدة، ولا عن كافة ذويها معرضة، لأنّ إعراضها عن جميعهم عطب، وإسعادها لكافتهم فساد، لائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتّفاقهم بالمساعدة والتعاون، فإذا تساوى حينئذٍ جميعهم، لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلًا، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنا، فيذهبوا ضيعة، ويهلكوا عجزًا. وأمّا إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة، لأنَّ ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول. (م، أد، ١١٩، ٣)

إختلاف الأجيال في أحوالهم

- إعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نِحْلَتِهم من المعاش، فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروريّ منه وبسيط قبل الحاجيّ والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة؛ ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لِنِتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البَدْو لأنّه متّسِعٌ لما لا يَتّسِع له الحواضر من المزارع والفُدُن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرًا ضروريًا لهم؛ وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدِّفاءة إنّما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويُحَصِّل بلغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَّفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدَّعَة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس،

والتأنّق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضّر. ثم تزيد أحوال الرَّفْه والدّعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنُّق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوّة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتّخذون القصور والمنازل، ويُجْرون فيها المياه، ويعالون في صَرْحِها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة مما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحَضَر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأنّ أحوالهم زائدة على الضروريّ ومعاشهم على نسبة وُجْدهم. (خل، قا، ٤٦٧، ٧)

إختلال العمران

- إنّ الدولة إنّما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغَلَب، والغَلَب إنّما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين وتكثُّر إحداهما عن الأخرى في العوائد والأحوال، وغَلَب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة مُنْكَرَة عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصًا أحوال التَرَف، فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من التَرَف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر. (خل، قا، ٨٩٤، ٧)

- إنّ كل أمّة لا بدَّ لهم من وطن هو منشؤهم ومنه أوليّة ملكهم. وإذا ملكوا مُلْكًا آخر صار تِبعًا للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتّسع نطاق المُلْك عليهم، ولا بدّ من توسط الكرسي تخوم الممالك التي للدولة، لأنّه شبه المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران ويخفّ من مصر الكرسيّ الأول، والحضارة إنّما هي توفّر العمران كما قدّمناه، فتنتقص حضارته وتمدُّنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيّهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مَرِين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتّخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول. (خل، قا، ٨٩٤، ١٨)

- إنّ الدولة المتجدِّدة إذا غلبت على الدولة السابقة لا بدّ فيها من تتبّع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم على الدولة. وأكثر أهل المصر الكرسيّ أشياع الدولة، إمّا من الحامية الذين نزلوا به أوّل الدولة أو من أعيان المصر، لأنّ لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوُّع أصنافهم، بل أكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبيّة فهم بالميل والمحبّة والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجدِّدة محو آثار الدولة السابقة. فتنقلهم من مصر الكرسيّ إلى وطنها

المتمكِّن في مَلَكتها فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطُّف بحيث لا يؤدي إلى النُّفرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسيّ إلّا الباعة والهمل من أهل الفلح والعيارة وسواد العامّة، وتُنْل مكانهم من حاميتها وأشياعها من يشتدُّ به المصر. وإذا ذهب من مصر أعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه وهو معنى اختلال عمرانه. ثم لا بدَّ من أن يستجد عمران آخر في ظلّ الدولة الجديدة وتحصل فيه حضارة أخرى على قَدْر الدولة. وإنّما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة بأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانيًا. وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسيّ للمُلْك وشهدناه وعلمناه. (خل، قا، ٨٩٥، ١٠)

أفضل منه، ولو ابتلوْا بيعة المفضول مع وجود الأفضل نظر، فإن كان ذلك لعذر دعا إليه كون الأفضل غائبًا أو مريضًا أو كون المفضول أطوع في الناس وأقرب في القلوب انعقدت بيعة المفضول وصحَّت إمامته، وإن بويع لغير عذر فقد اختلف في انعقاد بيعته وصحة إمامته فذهبت طائفة منهم الجاحظ إلى أنّ بيعته لا تنعقد لأنَّ الاختيار إذا دعا إلى أولى الأمرين لم يجز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى، كالاجتهاد في الأحكام الشرعيّة، وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلِّمين تجويز إمامته وصحّت بيعته ولا يكون وجود الأفضل مانعًا من إمامة المفضول إذا لم يكن مُقصِّر عن شروط الإمامة، كما يجوز في ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل لأنَّ زيادة الفضل مبالغة في الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق. (م، حك، ٥، ٢٢)

إختيار

- إن وقف الاختيار على واحد من إثنين فتنازعاها فقد قال بعض الفقهاء يكون قد حال منعهما منها ويعدل إلى غيرهما. والذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أنّ التنازع فيها لا يكو قدحًا مانعًا، وليس طلب الإمامة مكروهًا، فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رُدَّ عنها طالب ولا مُنِع منها راغب، واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما، فقالت طائفة يقرع بينهما ويُقدَّم من قرع منهما، وقال آخرون بل يكون أهل الاختيار بالخيار في بيعة أيُّهما شاؤوا من غير قرعة، فلو تعيَّن لأهل الاختيار واحد هو أفضل الجماعة فبايعوه على الإمامة وحدث بعده من هو أفضل منه انعقدت ببيعتهم إمامة الأوّل، ولم يجز العدول عنه إلى من هو

إختيار الأستاذ

- أمّا اختيار الأستاذ: فينبغي أن يختار الأعلم والأورع والأسنّ، كما اختار أبو حنيفة، رحمة الله عليه، حمّاد بن أبي سليمان، بعد التأمّل والتفكّر، وقال: "وجدته شيخًا وقورًا حليمًا صبورًا في الأمور". وقال: ثبتُّ عند حمّاد بن أبي سليمان فنبتُّ. وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه: "سمعت حكيمًا من حكماء سمرقند قال: إنَّ واحدًا من طلبة العلم شاورني في طلب العلم، وكان قد عزم على الذهاب إلى بخارى لطلب العلم. وهكذا ينبغي أن يشاور في كل أمر، فإنَّ الله تعالى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بالمشاورة في الأمور ولم يكن أحد أفطن منه، ومع ذلك أمر بالمشاورة، وكان يشاور أصحابه في جميع الأمور حتى حوائج

البيت. قال عليّ كرّم الله وجهه: "ما هلك أمرؤ عن مشورة". (زر، تع، ٦٧، ١)

- قال الحكيم رحمة الله عليه (حكيم سمرقند): إذا ذهبت إلى بخارى فلا تعجل في الاختلاف إلى الأئمة وامكث شهرين حتى تتأمل وتختار أستاذًا، فإنك إن ذهبت إلى عالِم وبدأت بالسَّبق عنده فربّما لا يعجبك درسه فتتركه فتذهب إلى آخر، فلا يبارك لك في التعلّم. فتأمل في شهرين في اختيار الأستاذ، وشاور حتى لا تحتاج إلى تركه والإعراض عنه فتثبت عنده حتى يكون تعلّمك مباركًا وتنتفع بعلمك كثيرًا. واعلم أن الصبر والثبات أصل كبير في جميع الأمور ولكنّه عزيز. (زر، تع، ٦٩، ٥)

إختيار الشريك

- أمّا اختيار الشريك، فينبغي أن يختار المُجدَّ والورع وصاحب الطبع المستقيم المتفهّم، ويفرَّ من الكسلان والمعطّل والمكثار والمفسد والفتّان. (زر، تع، ٧٠، ٩)

إختيار الصناعة للصبي

- ينبغي لمدبّر الصبيّ إذا رام له اختيار الصناعة، أن يَزِينَ أوّلًا طَبْعَ الصبيّ، ويَسبُر قريحته ويختبر ذكاءه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك. فإذا اختار له إحدى الصناعات، تعرّف قَدْر ميله إليها ورغبته فيها، ونظر هل جرت منه على عِرفان أم لا؟ وهل أدواته وآلاته مساعدة له عليها أم خاذلة؟ ثم يبتُّ العزم، فإنّ ذلك أحزم في التدبير، وأبعد من أن تذهب أيام الصبيّ فيما لا يؤاتيه ضياعًا. فإذا وغل في صناعته بعض الوغول، فمن التدبير أن يُعرض للكَسْب، ويُحمل على التعيُّش منها، فإنّه يحمل في ذلك له منفعتان: إحداهما، إذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته، وعرف غناها وجدوها عظيمين، لم يضجع في إحكامها وبلوغ أقصاها. والثانية أنّه يعتاد طلب المعيشة قبل أن يستوطئ حال الكفاية. فإمّا قل ما رأينا من أبناء المياسير، من سلم من الركون إلى مال أبيه، وما أعدّ له من الكفاية، فلمّا عوّل على ذلك، قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة، وعن التخلّي بلباس الأدب. فإذا كسب الصبيّ بصناعته، فمن التدبير أن يُزَوَّجَ ويفرد رحله. (لئلا تتلاعب به الشهوات). (سن، رس، ٢٥٥، ١٣)

إخلاص

- سألتني عن الإخلاص وهو أن تكون أعمالك كلّها لله تعالى ولا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا تبالي بمذمّتهم. (غ، و، ١٣٥، ١٨)

أخلاق

- إنّ الأخلاق كلّها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خُلُق حاصل أن يُحصِّل لنفسه خُلُقًا، ومتى صادف أيضًا نفسه في شيء ما على خلق ما إمّا جميل أو قبيح، ينتقل بإرادته إلى ضدّ ذلك الخُلُق، والذي به يكتسب الإنسان الخلق أو ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة، ولما أن الخُلُق الجميل أيضًا يحصل عن الاعتياد، فينبغي أن نقول في التي إذا اعتدناها حصل لنا بها خُلُقٌ جميل، وفي التي إذا اعتدناها حصل به خُلُقٌ قبيح. (ف، تن، ٧، ١٩)

- الدليل على أنّ الأخلاق إنّما تحصل عن العادة ما تراه يحدث في المدن، فإنّ أصحاب

السياسات إنّما يجعلون أهل المدن أخيارًا بما يعودونهم من أفعال الخير. (ف، تن، ٨، ٢٠)

- إنّ الأخلاق توابع ومشَابه ينبغي أن يميَّز بينها وبين أضدّادها، مثل أنّ الحياء محمود وإذا أُفرط فيه صار عجزًا ومذمومًا، وأنّ الظنّ الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر، فإذا كان ذلك مع الأعداء صار مذمومًا، وكما أنّ الحذر محمود فإذا أُفرط صار جبنًا وإحجامًا فصار مذمومًا. وبيّن أنّ المرء إن وصل إلى غرضه المقصود وإن كان في غاية الحسن والفضل لكنّه يسلك إليه طريقًا غير محمود فذلك مذموم، وأنّ أحسن من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جميلًا مؤثرًا. ثم ذكر أمرًا نافعًا وهو أنّ الواجب على العاقل أن يدنو من الشرور ويعرفها لئلّا يقع فيه وليحسن حذره منها، ومثّل على ذلك مثالًا من الشرب وبيّن أنّ الصاحي ينبغي أن يدنو من السكارى ويحضر مجالسهم ليعرف المقابح التي تتولّد من السكر، وليعرف وجه التحرّز من المقابح والمذامّ التي تعرض فيما بينهم، من ذلك أنّ الضعيف البدن ربما شرب أقداحًا فظنّ بنفسه قوّة ليس منه شيء فيروم المصاخبة والقتال لما يظنّ بنفسه من القوّة فتخذله قوّته وأشياء أُخَر كثيرة تعرض للشّراب. ثم بيّن أنّه ينبغي لمن رام اقتناء فضيلة من الفضائل إلّا بعد ذهاب الرذيلة. ثم بيّن أنّ لكلّ طبيعة فعلًا توافقه خاصّة، فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس أن يعرف ذلك ليضع كلّ حكم من أحكامه عند ما يوافقه ويلائمه لئلّا يضيع، فإنّ الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ولم يتبيّن له أثر. (ف، نو، ١٠، ٢١)

- إنّ في الإنسان أشياء طبيعيّة هي أسباب لأخلاقه وأفعاله، فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها، ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء فإنّها إذا تقوّمت تقوّمت الأخلاق والأفعال بتقويمها. وأظنّه أنّه يعني بالصبيان جميع المبتدئين سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين. (ف، نو، ١١، ١٩)

- إعلم يا أخي أنّ أخلاق الناس وطبائعهم تختلف من أربعة وجوه، أحدها من جهة أخلاط أجسادهم ومزاج أخلاطها، والثاني من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها، والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدّبهم؛ والرابع من جهة موجبات أحكام النُّجوم في أصول مواليدهم، ومساقط نطفهم، وهي الأصل وباقيها فروع عليها. (خ، ر، ٢٩٩، ٢)

- إعلم يا أخي بأنّ من الناس من يكون اعتقاده تابعًا لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعةً لاعتقاده، وذلك أنّ من يكون مطبوعًا على طبيعة مرّيخيَّة فإنّه تميل نفسه إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها التعصُّب والجدال والخصومات أكثر، وهكذا أيضًا من يكون مطبوعًا على طبيعة مشتريّة، فإنّه تكون نفسه مائلة إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها الزُّهد والورع واللّين أكثر. وعلى هذا القياس توجد آراء الناس ومذاهبهم تابعة لأخلاقهم، وأمّا الذي تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده فهو الذي إذا اعتقد رأيًا أو ذهب مذهبًا وتصوّره وتحقّق به، صارت أخلاقه وسجاياه مشاكلة لمذهبه واعتقاده، لأنه يصرف أكثر همّه وعنايته إلى نصرة مذهبه، وتحقيق اعتقاده في جميع متصرّفاته، فيصير ذلك خلقًا له وسجيّةً وعادةً

يصعُب إقلاعه عنها وتركه لها. وعلى هذا الجنس من الأخلاق تقع المجازاة من المدح والذَّم والثَّواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، لأنَّه اكتساب من صاحبه وفعل له. (خ، ر، ٣٠٨، ٤)

- إنّ الأخلاق كلَّها نوعان، إمَّا مطبوعة في جبلة النفوس مركوزة فيها، وإمَّا مكتسبة معتادة من جريان العادة وكثرة استعمالها؛ ومن وجه آخر أيضًا إنّ الأخلاق نوعان: منها ما هي أصول وقوانين، ومنها ما هي فروعٌ وتابعة لها، فنحتاج أن نبيّنها ونفصّلها ليُعرف بعضها من بعض، إذ كان هذا الفنُّ من المعرفة من العلوم الشريفة النافعة جدًّا، وخاصَّة لمن له عناية برياضة النفس وتهذيبها وإصلاح أخلاقها، إذ كانت أخلاق النفوس هي أحد الأسباب المنجية لها من الهلكة، المفصّلة بعضها من بعض. (خ، ر، ٣١٠، ١٩)

- أمّا الحلم والسَّفه فهما أيضًا خُلُقان، والأخلاق تابعة للمزاج في الأصل، ولذلك قلنا: إن الخُلُق ابن الخَلْق، والولد شبيه بوالده؛ وفي الجملة، كل ما يمكن أن يقال فيه للإنسان "لا تفعل هذا"، "وأقلل من هذا وكفّ عنه" فإنّه في باب الأفعال أدخَل، وكل ما لم يَجُزْ أن يقال ذلك فيه فهو في باب الأخلاق أدخَل، ثم لبعض هذا نسبة إلى الخُلُق أو الخَلْق، إمّا ظاهرة غالبة وإمّا خفية ضعيفة. (ت، مت، ١٥٢، ٧)

- الأخلاق كلها الجميل منها والقبيح منها هي مكتسبة، ويمكن للإنسان متى لم يكن له خلق حاصل أنْ يُحصّله لنفسه. ومتى صادف أيضًا نفسه على خُلُقٍ حاصل، جاز أن ينتقل بإرادته عن ذلك إلى ضدّ ذلك الخلق. والذي يُحصّله به الإنسان لنفسه الخلق ويكتسبه متى لم يكن له خلق، أو ينقل نفسه عن خلق صادف نفسه عليه، هو العادة. (سن، رس، ٣٧٣، ١٧)

- الدليل على أنّ الأخلاق إنّما يحصل عن اعتياد الأفعال التي تصدر عن الأخلاق، ما تراه من أصحاب السياسات وأفاضل الملوك، فإنّهم إنّما يجعلون أهل المدن أخيارًا بما يعودونهم من أفعال الخير، وكذلك أصحاب السياسات الرديَّة والمتغلبون على المدن، يجعلون أهلها أشرارًا بما يعودونهم من أفعال الشر. (سن، رس، ٣٧٤، ٨)

- اختُلِفَ في الأخلاق، هل هي عائدة إلى الفضائل والرذائل؟ أو إلى النفس التي تصدر عنها الفضائل والرذائل لظهور الأخلاق بهما؟ وذهب بعضهم (إلى) أنّها عائدة إلى (الذات) التي حدوث النفس عنها. (لأيّ شيءٍ تُرادُ فضائل الذات؟): واختلفوا في فضائل الذات، هل تُراد لذواتها؟ أو للسعادة الحادثة عنها؟. فذهب بعض الحكماء إلى أنّ المراد بالفضائل ذواتها؛ لأنَّها المكسبة للسعادة. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد بها السعادة الحادثة عنها؛ لأنَّها الغاية المقصود بها. (م، نظ، ٧، ١١)

- حقّ على ذي الأمرة والسلطان أن يهتمّ بمراعاةِ أخلاقه، وإصلاح شيمه؛ لأنّها آلة سلطانه، وأسُّ إمرته، وليس يمكن صلاح جميعها بالتسليم إلى الطبيعة، والتفويض إلى النحيزة، إلّا أن يرتاض لها بالتقويم والتهذيب، رياضة تهذيب، وتدريج، وتأديب، فيستقيم له الجميع (بعضها) خلق مطبوع، وبعضها خلق مصنوع؛ لأنّ الخلق طبع وغريزة، والتخلّق تطبّع وتكلّف كما قال الشاعر:

يا أيُّها المتحلّي غير شيمَتِهِ
ومِنْ سجيَّتِهِ الإكثارُ والمَلَقُ
عليكَ بالقصْدِ فيما أنتَ فاعِلُهُ
إنّ التخلّقَ يأتي دونَه الخُلُقُ

قال بعض الحكماء: ليس شيء عُولج إلّا نفع وإن كان ضارًّا، ولا شيء أُهمِل إلّا ضَرَّ وإن كان نافعًا. (م، نظ، ٨، ١٦)

- الأخلاق نوعان: غريزية طُبِعَ عليها. ومكتسبة تطبّع لها. والملوك بالفضائل الغريزية أخصُّ بها من العامّة؛ لأنّها فيهم أوفر، وعليهم أظهر، لما خُصّوا به من كرم المنشأ وعلوّ الهمّة. والعامّة بالفضائل المكتسبة أخصُّ من الملوك؛ لأنّهم إلى التماسها أسرع، ولكلالها أطوع، لكثرة فراغهم لها، وتوفّرهم عليها، إمّا لرغبة في جدواها، وإمّا لرهبةٍ من عدواها. وهذان المعنيان في الملوك معدومان، إلّا من شَرُفَتْ نفسه فمال إليها لعلوّ همّته، وتوفّر عليها لكرم طبعه، لأنّه لا يَعرى من فضلٍ مكتسب، ولا يخلو من فعل مستصوب، ليتفرّد بفضائل النفس، كما تفرّد بعزّ السلطان والأمر، فيصير بتدبير سلطانه أخبر، وعلى سياسة رعيته أقدر، والحمد يستحقّ على الفضائل المكتسبة؛ لأنّها مستفادة بفعله، ولا يستحقّ على الفضائل المطبوعة فيه، وإن حُمِدَتْ لجودها بغير فعله. (م، نظ، ٩، ٥)

- أمّا السجايا: فقد اختُلِفَ في الفرق بينها وبين الأخلاق على وجهين: أحدهما: أنّ السجايا (ما) لم يظهر الطبائع، والأخلاق ما أظهرتها، فكانت قبل ظهورها سجايا، وصارت بعد ظهورها أخلاقًا. والوجه الثاني: أنّ السجايا ما لم يتغيّر لطبعٍ ولا تطبّع، والأخلاق ما يجوز أن يتغيّر بطبع وتطبّع. وزعم بعض علماء الطبّ أنّ السجايا والأخلاق تابعة لمزاج البدن في أحوال الطباعة، بالزيادة والنقصان، تزيد بزيادتها، وتنقص بنقصانها، فزعموا أنّ الغضب يُسرع بكثرة المرّة الصفراء، ويضعف بقلّتها، وتكثر الحرارة والقحّة والشجاعة مع وفور الدم، وتقلُّ لقلّته، ويكثر الخبث والدهاء والمكر لغلبة المرّة، ويقلُّ إن قلّت، ويكثر الحلم والأناة لغَلَبة البلغم، ويقلُّ إن قلَّ. فإذا اعتدلت فيه هذه الأمزجة اعتدلت أخلاقه؛ فكانت فضائل، وإن تجاوزت الاعتدال إلى زيادة أو نقصان خرجت عن الفضائل إلى الرذائل في الزيادة والنقصان. والذي عليه المتديّنون: أنّ الله تعالى ركّبها في النفوس وطبعها في الفطر بحسب إرادته على ما قدّره من أحوال عباده، وجعل اختلاف الأخلاق كاختلاف الخلق والصُّور التي لها علّة غير إراديّة. (م، نظ، ٣٢، ٧)

- وأنت تكتفي في تعلّم الأخلاق بأنّها قوى ثلاث متباينة، تقوى إحداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب. فالقوّة الناطقة هي التي تسمّى الملكيّة، وآلتها التي تستعملها من الدماغ والقوّة الشهويّة هي التي تسمّى بالبهيميّة، وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد. والقوّة الغضبيّة هي التي تسمّى السبعيّة، وآلتها التي تستعملها من البدن القلب؛ فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب أعداد هذه القوى، وكذلك أضدادها التي هي رذائل. (أ، ته، ١٩، ١١)

- قد رأينا من خُلُق السودان على العموم الخفّة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر. والسبب الصحيح في ذلك أنّه تقرّر في موضعه من الحكمة أنّ طبيعة الفرح

والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهو انقباضه وتكاثفه، وتقرّر أنّ الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة في كميته. ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يُعبَّر عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزيّة التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجه، فيتفشّى الروح وتجيء طبيعة الفرح. وكذلك نجد المتنعمين بالحمّامات إذا تنفسوا في هوائها واتّصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخّنت لذلك، حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور. ولمّا كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفي أصل تكوينهم، وكان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشدُّ حرًّا فتكون أكثر تفشّيًا، فتكون أسرع فرحًا وسرورًا وأكثر انبساطًا، ويجيء الطيش على أثر هذه؛ وكذلك يلحق بهم قليلًا أهل البلاد البحريّة، لمّا كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفّة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة. وقد نجد يسيرًا من ذلك في أهل البلاد الجزيريّة من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها، لأنّها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول. واعتبر ذلك أيضًا بأهل مصر، فإنّها في مثل عرض البلاد الجزيريّة أو قريبًا منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفّة والغفلة عن العواقب؛ حتى إنّهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم. ولمّا كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغّل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إنّ الرجل منهم ليدّخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرْزَأ شيئًا من مدخره. وتتبع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثرًا من كيفيّات الهواء. (خل، قا، ٣٩٢، ١٤)

- إنّ الأخلاق قابلة للتغيير بطريق الرياضة على معنى ردِّها إلى الاعتدال، وهو ممكن، لا رفعها بالحركة؛ إذ هو ممتنع، فلا يرد ما قيل: هي صورة الباطن، كما أنّ الخُلُق صورة الظاهر. والخلقة الظاهرة لا قدرة على تغييرها، فكذا الباطنة. (أز، ز١، ٣٩٩، ٣)

أخلاق التطبُّع المُكْتَسب

- فضّل بعض الحكماء أخلاق الطبع الغريزي على أخلاق التطبّع المكتسب، لقوّة الغريزيّ، وضعف المُكْتَسب. وفضّل آخرون أخلاق التطبُّع المكتسب على أخلاق الطبع الغريزيّ؛ لأنّها قاهرة لأضدادها بالانتقال إلى ما ضادَّها. وقال آخرون: كلُّ واحدٍ منهما محتاجٌ إلى الآخر؛ لأنَّ الأخلاق لا تنفكّ منهما بمنزلة الروح والجسد. وكما لا يظهر أعمال الروح إلّا الجسد، ولا ينهض الجسد إلّا بحركة الروح، كذلك الغريزة والاكتساب متقابلان في الفعل ومتشاركان في الفضل؛ فتساويا في الطبع والغريزة. (م، نظ، ١١، ١)

أخلاق الذات

- أمّا أخلاق الذات فهي من نفائج الفطرة، وسُمِّيَتْ أخلاقًا لأنّها تصير كالخلقة. والإنسان

مطبوع على أخلاق قلَّ ما حُمِدَ جميعها، أو ذُمَّ سائرها، وإنّما الغالب أنَّ بعضها محمود، وبعضها مذموم، لاختلاف ما امتزج من غرائزه، ومُضادَّة ما تنافر من نحائزه؛ فتعذّر لهذا التعليل أن يستكمل فضائل الأخلاق طبعًا وغريزة، ولزم لأجله أن تتخلَّلها رذائل الأخلاق طبعًا وغريزة، فصارت الأخلاق غير منفكّة في جبلَّة الطّبع، وغريزة الفطرة، من فضائل محمودة، ورذائل مذمومة. (م، نظ، ٦، ٣)

أخلاق الطبع الغريزيّ

- فضّل بعض الحكماء أخلاق الطبع الغريزي على أخلاق التطبّع المكتسب، لقوّة الغريزيّ، وضعف المُكْتَسب. وفضّل آخرون أخلاق التطبُّع المكتسب على أخلاق الطبع الغريزيّ؛ لأنّها قاهرة لأضدادها بالانتقال إلى ما ضادَّها. وقال آخرون: كلُّ واحدٍ منهما محتاجٌ إلى الآخر؛ لأنَّ الأخلاق لا تنفكّ منهما بمنزلة الروح والجسد. وكما لا يظهر أعمال الروح إلّا الجسد، ولا ينهض الجسد إلّا بحركة الروح، كذلك الغريزة والاكتساب متقابلان في الفعل ومتشاركان في الفضل؛ فتساويا في الطبع والغريزة. (م، نظ، ١٠، ١٦)

أخلاق العبيد

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أنّ الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (ف، نو، ٢٠، ٢٠)

أخلاق العلماء

- أخلاق العلماء فأمّا ما يجب أن يكون عليه العلماء من الأخلاق، (هي) التي بهم أليق، ولهم ألزم، فالتواضع، ومجانبة العُجْب، لأنّ التواضع عَطُوف، والعجب مُنفِّر، وهو بكل أحد قبيح، وبالعلماء أقبح، لأنَّ الناس بهم يقتدون، وكثيرًا ما يداخلهم الإعجاب، لتوحّدهم بفضيلة العلم، ولو أنّهم نظروا حق النظر، وعملوا بموجب العلم، لكان التواضع بهم أولى، ومجانبة العُجْب بهم أحرى، لأنّ العُجب نقص ينافي الفضل. (م، أد، ٦٤، ١٢)

أخلاق متقابلة في الملوك

- الأخلاق المتقابلة في الملوك، وليعلم الملك أنَّ أربعة أخلاق متقابلة ليس يُعرّى منها أو من أبدالها ملك؛ فإن استعملت في مواضعها ووقف منها على حدودها حُمِدَتْ، وإن استُعملت في غير مواضعها، أو خرجت عن حدودها إلى زيادة أو تقصير ذُمَّتْ: (الرقّة والرحمة): ... القسوة والغلظة ...

السماحة والعطاء . . . البخل والإمساك. (م، نظ، ١٠٩، ٢)

أخلاق محمودة

- كذلك في الأخلاق المحمودة، قد يختلف النّاس ويتفاضلون. إلّا أنَّ المجبولين على الأخلاق الجميلة قليلون جدًّا، والمبغضين لها كثيرون. فأمّا المجبولون على الأخلاق السّيّئة، فأكثر النّاس. لأنَّ الغالب على طبيعة الإنسان الشّرُّ. (عد، خق، ٢٣، ١٥)

أخلاق مذمومة

- أمّا الأخلاق المذمومة، فإنّها موجودة في كثير من النّاس، كالبخل والجبن والظُّلم والتّشرُّر. فإنَّ هذه العادات غالبة على أكثر النّاس، مالكة لهم بل قلّما يوجد في النّاس من يخلو من خلق مكروه، ويسلم من جميع العيوب، ولكنّهم يتفاضلون في ذلك. (عد، خق، ٢٣، ٦)

أخلاق مركوزة في الجبلّة

- إعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن الأخلاق المركوزة في الجبلّة هي تهيُّؤ ما في كل عضو من أعضاء الجسد يسهُل به على النفس إظهار فعلٍ من الأفعال، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من الصنائع، أو تعلُّم علم من العلوم، أو أدب من الآداب، أو سياسة من غير فكر ولا رويّة، مثال ذلك أنّه متى كان الإنسان مطبوعًا على الشجاعة فإنّه يسهُل عليه الإقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا رويّة، وهكذا متى كان مطبوعًا على السّخاء يسهُل عليه بذل العطيّة من غير فكر ولا رويّة، وهكذا متى كان الإنسان مطبوعًا على العِفّة، سهُل عليه اجتناب المحظورات المحرّمات من غير فكر ولا رويّة؛ وهكذا من كان مطبوعًا على الاعتدال، سهل عليه الحكومة في الخصومات، والعدل والنَّصفة في المعاملات، وعلى هذا المثال والقياس سائر الأخلاق والسجايا المطبوعة في الجبلة المركوزة فيها، إنّما جُعِلتْ لكيما يسهُل على النفس إظهار أفعالها وعلومها وصنائعها وسياساتها وتدبيرها بلا فكر ولا رويّة. وأمّا من كان مطبوعًا على الضِّدّ من ذلك فهو يحتاج عند استعمال هذه الخصال، وإظهار هذه الأفعال، إلى فكر ورويّة واجتهاد شديد، وكُلفة، ولا يفعل الإنسان هذه الأمور إلّا بعد أمر ونهي، ووعد ووعيد، ومدح وذمّ، وترغيب وترهيب. وعلى هذا المثال يكون كلُّ حكم في الطبع خلافه، يحتاج صاحبه إلى أمر ونهي وفكر واجتهاد ورغبة. وبهذه العلّة وردت أكثر أوامر الناموس وتواهيه؛ ولهذا السبب كان وعده ووعيده وترغيبه وترهيبه. (خ، ر، ٣٠٥، ٩)

أخلاق المَلِك

- ليس أخلاق الملوك كأخلاق العامّة. وكانوا لا يُشبَّهون في شيء. وإنّما تحسن كثرة الأكل مع الصديق والعشير والمساوي في منازل الدنيا من الرفعة والضِّعة. فأمّا الملوك فيرتفعون عن هذه الصفة ويجلُّون عن هذا المقدار. (ج، ت، ١٧، ٧)

- في المنادمة: ومن أخلاق الملك أن يجعل ندماءه طبقات ومراتب، وأن يخُصَّ ويعُمَّ، ويقرِّب ويباعد، ويرفع ويضع، إذ كانوا على أقسام وأدوات. فإنّ قد نرى الملك يحتاج إلى الوضيع للهوه، كما يحتاج إلى الشجاع لبأسه؛ ويحتاج إلى المضحك لحكايته، كما يحتاج

إلى الناسك لعظته؛ ويحتاج إلى أهل الهزل، كما يحتاج إلى أهل الجدّ والعقل؛ ويحتاج إلى الزامر المطرب، كما يحتاج إلى العالم المُتقن. وهذه أخلاق الملوك أن يحضرهم كلُّ طبقة، إذ كانوا يتصرَّفون من حال جِدّ إلى حال هزل، ومن ضحك إلى تذكير، ومن لهو إلى عظة. فكلُّ طبقة من هذه الطبقات تُرفع مرَّة وتُحطُّ أخرى، وتُعطى مرَّة وتُحرم أخرى، خلا الأشراف والعلماء. فإنّ الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنَّصفة عند المعاشرة، ما لزموا الطاعة ورعوا حقَّها. (ج، ت، ٢١، ٩)

- من أخلاق الملك السعيد ترك القطوب في المنادمة، وقلّة التحفُّظ على ندمائه، و(لا) سيَّما إذا غلب أحدهم على عقله، وكان غيره أملك به منه بنفسه. وللسكر حدّ إذا بلغه نديم الملك، فأجمل الأمور وأحراها بأخلاقه أن لا يؤاخذه بزلَّة إن سبقته، ولا بلفظة إن غلبت لسانه، ولا بهفوة كانت إحدى خواطره والحدُّ في ذلك أن لا يعقل ما يقول ولا ما يقال له، وإن خُلّي ونفسه رمى بها في مهواة، وإن أراد أحد أخذ ثيابه لم يمانعه. (ج، ت، ٤٥، ٥)

- من أخلاق الملك أن لا يشارك بطانته وندماءه في مسّ طيب ولا مجمر. فإنَّ هذا وما أشبهه يرتفع الملك فيه عن مساواة أحد. وكذا يجب على بطانة الملك وقرابته أن لا يمسُّوا طيبًا إذا تطيَّب، لينفرد الملك بذلك دونهم. وليس الطِّيب كالطعام والشراب اللذين لا بدّ من مشاركة الندماء فيهما. فأمّا كلُّ ما أمكن الملك أن ينفرد به دون خاصّته وحامّته، فمن أخلاقه أن لا يُشارك أحدًا فيه. وكذا حُكي عن أنوشروان ومعاوية بن أبي سفيان. وبعض أهل العلم يحكى عن الرشيد ما يقرب من هذا. وأولى الأمور بأخلاق الملك - وإن أمكنه التفرّد بالماء والهواء - أن لا يشرك فيهما أحدًا. فإنّ البهاء والعزّ والأُبَّهة في التفرُّد. ألا ترى أنّ الأمم الماضية من الملوك، لم يكن شيء أحبَّ إليهم من أن يفعلوا شيئًا تعجز عنه الرعيّة، أو يتزيُّوا بزيٍّ ينهون الرعيّة عن مثله. (ج، ت، ٤٦، ٦)

- من أخلاق الملك إذا علم أنّ بعض النُّدماء قد بلغ غاية مجهوده في الشرب وأن الزيادة بعد ذلك تضرّ ببدنه وجوارحه أن يأمر بالكفّ عنه، وأن لا يكلَّف فوق وسعه. فإن من تجاوز حقَّ العدل عن الخاصّة، لم تطمع العامة في إنصافه. ومن حقّ الملك أن لا يكلِّمه أحد من الندماء مبتدئًا ولا سائلًا لحاجة، حتّى يكون هو المبتدئ بذلك، فإن جهل أحد ما يلزمه في ذلك، تقدّم إليه فيما يجب عليه. فإن عاد، فعلى الموكَّل بأمر الدار أن يحسن أدبه وأن لا يأذن له في الدخول، حتّى يكون الملك يبتدئ ذكره. ثم يوعز إليه أنّه إن عاد، أُسقطت مرتبته فلم يطأ بساط الملك. (ج، ت، ٤٩، ٩)

- من أخلاق الملك أن لا يمنَّ بإحسان سبق منه، ما استقامت له طاعة من أنعم عليه ودامت له ولايته، إلّا أن يخرج من طاعة إلى معصية. فإذا فعل ذلك، فمن أخلاقه أن يمُنَّ عليه أوّلًا بإحسانه إليه، ويذكِّره بلاءه عنده وقلَّة شكره ووفائه، ثم يكون من وراء (ذلك) عقوبته بقدر ما يستحقُّ ذلك الذنب في غلظه ولينه. (ج، ت، ٥٠، ١٢)

- من أخلاق الملك السعيد أن لا يعاقب وهو غضبان. لأنّ هذه حال لا يسلم معها من التعدّي والتجاوز لحدّ العقوبة. فإذا سكن

غضبه ورجع إلى طبعه، أمر بعقوبته على الحدّ الذي سنّه الشريعة ونقلته الملّة. فإن لم يكن في الشريعة ذكر عقوبة ذنبه، فمن العدل أن يجعل عقوبة ذلك الذنب واسطة بين غليظ الذنوب وليّنها، وأن يجعل الحكم عليه فيه، ونفسه طيّبة وذكرالقصاص منه على بالٍ. فأمّا العقوبة فلا تجوز إذا رُفِع أمرها إلى الملك. (ج، ت، ٥١، ٩)

- ممّا هو ألزم في أخلاق الملك وأليق اعتماد الصّدق واجتناب الكذب؛ فإنّه سهل البادرة، خبيث العاقبة؛ لأنّه يعكس الأمور إلى أضدادها، ويستبدل الحقائق بأغيارها، فيضع الباطل موضع الحقّ، ويتخيّل أنّ الكذب يتشبّه بالصدق. كلّا فإنّ الزمان يكشف عن خباياه، وينمّ على خفاياه. (م، نظ، ٦٧، ٤)

أخلاق الملوك

- أنَّ من أخلاق الملوك سرعة الغضب، وليس من أخلاقهم سرعة الرضا. والعلّة في ذلك لما قد استقرّ في القلوب من هيبتهم، وأذعنت به النفوس من طاعتهم لا يلاقون ما يكرهون، ولا يرون إلّا ما يؤثرون، فإذا بدر ما يغضبهم خرج عن عرفهم، فتعجّل به غضبهم، وما يرضيهم داخل في عرفهم، فلم يتعجّل فيه رضاهم. ومن عداهم في الأمرين بخلافهم، فلذلك وقع الفرق بين الملوك وغيرهم في الرضا والغضب، فإن لم يظهر غضبهم فهو لسياسة وحزم وهم فيه مع كونه فيهم بين أمرين: إمّا أن يوطّئوا أنفسهم للصفح عنه، وإمّا أن يؤخّروا الأمر إلى وقت الانتقام. والأول كرم ورأفة. والثاني حميّة وتقويم. (م، نظ، ٧٤، ٩)
- مما يجب على الملك: أن يحفظ نفسه من الحسد؛ فإنه خلق دنيٌّ، وطبع رديٌّ، فهو في عموم الناس مذموم، وفي أخلاق الملوك أذمُّ؛ لأنَّ قدر الملك يجلُّ عن دناءته، ومنزلة المحسود مستصغرة في عظم همّته. قال بعض الحكماء: حسد الملوك يخفي بهجة الملك. ولو لم يكن في الحسد من الذمّ إلّا ما يفضي إليه من تفضيل المحسود لكفى ذا القدر خمولًا، وذا الفضيلة نقصًا، فكيف بأثره إذا وصمَ، وبضرره إذا قصم؟. (م، نظ، ١١٩، ٥)

أخلاق من جهة الأخلاط

- في اختلاف الأخلاق من جهة الأخلاط إعلم يا أخي بأنَّ المحروري الطِّباع من الناس وخاصَّةً مزاج القلب يكونون على الأمر الأكثر شجعان القلوب، أسخياء النفوس، متهوّرين في الأمور المخوفة، قليلي الثبات والتأنّي في الأمور، مستعجلي الحركة، شديدي الغضب، سريعي المراجعة، قليلي الحقد، أذكياء النفوس، حادّي الخواطر، جيّدي التصوّر؛ والمبرودين في الأمر الأكثر يكونون بليدي الذهن، غليظي الطباع، ثقيلي الأرواح، غير نضيجي الأخلاق؛ والمرطوبين يكونون في أكثر الأمر ذوي طباع بليدة وقلّة ثبات في الأمور، ليّني الجانب، سُمحاء النفوس، طيبي الأخلاق، سهلي القبول، سريعي النِّسيان، مع كثرة تهوُّر في الأمور الطبيعيّة؛ واليابسي المزاج يكونون في أكثر الأمور صابرين في الأعمال، ثابتي الرأي، عسري القبول، الغالب عليهم الصبر والحقد والبخل والإمساك والحفظ. (خ، ر، ٢٩٩، ١١)

إخوان

- تنقسم أحوال من دخل في عدد الإخوان أربعة

أقسام: منهم من يُعين ويستعين، ومنهم من لا يُعين ولا يستعين، ومنهم من يستعين ولا يُعين، ومنهم من يُعين ولا يستعين. فأمّا المعين والمستعين، فهو معاوِض مُنصِف، يؤدّي ما عليه، ويستوفي ماله، فهو كالمُقْرِض: يُسعف عند الحاجة، ويستردّ عند الاستغناء، وهو مشكور في معونته، ومعذور في استعانته؛ فهذا أعدل الإخوان. وأمّا من لا يُعين ولا يَستعين، فهو متروكٌ، قد منع خيره، وقمع شرّه، فهو لا صديق يرجى، ولا عدوٌّ يُخشى. وقد قال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: التارك للإخوان متروك. وإذا كان كذلك فهو كالصورة الممثّلة: يروقك حسنها، ويخونك نفعها؛ فلا هو مذموم لقمع شرّه، ولا هو مشكور لمنع خيره، وإن كان باللوم أجدر، ... وأمّا من يستعين ولا يعين، فهو لئيمٌ كَلٌّ، ومهين مستذلّ، قد قطع عنه الرغبة، وبسط فيه الرَّهبة، فلا خيره يرجى، ولا شرّه يؤمن، وحسبك مهانةً من رجل مستثقل عند إقلاله، ويُستقلّ عند استقلاله، فليس لمثله في الإخاء حظّ، ولا في الوداد نصيب، وهو ممن جعله المأمون من داء الإخوان لا من دوائهم، ومن سمّهم لا من غذائهم. ... وأمّا من يعين ولا يستعين، فهو كريم الطبع، مشكور الصنع، وقد حاز فضيلتي الابتداء والاكتفاء. فلا يُرَى ثقيلًا في نائبة، ولا يقعد عن نهضة في معونة؛ فهذا أشرف الإخوان نفسًا، وأكرمهم طبعًا؛ فينبغي لمن أوجد له الزمان مثله - وقلّ أن يكون له مثل، لأنّه البرّ الكريم، والدرُّ اليتيم - أن يثني عليه خنصره، ويعضّ عليه بناجذه، ويكون به أشدّ ضِنًّا منه بنفائس أمواله، وسَنِيّ ذخائره، لأنّ نفع الإخوان عامّ، ونفع المال خاصّ، ومن كان أعمَّ نفعًا، فهو بالادخار أحق. (م، أد، ١٥٦، ١٦)

أخوّة

- إعلم أنّ عقد الأخوّة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي النكاح حقوقًا يجب الوفاء بها قيامًا بحق النكاح - كما سبق ذكره في كتاب آداب النكاح - فكذا عقد الأخوّة، فلأخيك عليك حق في المال والنفس وفي اللسان والقلب بالعفو والدعاء وبالإخلاص والوفاء وبالتخفيف وترك التكلُّف والتكليف وذلك يجمعه ثمانية حقوق. (غ، د٢، ١٨٨، ١٣)
- أعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشدّ لقرب اللحمة. (خل، قا، ٤٨٨، ٥)

آداب

- إعلم أنّ الآداب مع اختلافها بتنقّل الأحوال، وتغيُّر العادات، لا يمكن استيعابها، ولا يُقدر على حصرها. وإنما يذكر كل إنسان ما بلغه الوسع من آداب زمانه، واستحسن بالعرف من عادات دهره، ولو أمكن ذلك، لكان الأوّل قد أغنى الثاني عنها، والمتقدّم قد كفى المتأخّر تكلفها، وإنّما حظُّ الأخير، أن يتعانى حفظ

الشارد، وجمع المفترق، ثم يعرض ما تقدَّم على حكم زمانه، وعادات وقته، فيثبت ما كان موافقًا، وينفي ما كان مخالفًا، ثم يستمدّ خاطره في استنباط زيادة، واستخراج فائدة، فإن أسعف بشيء فاز بدركه، وحظي بفضيلته، ثم يُعبِّر عن ذلك كله بما كان مألوفًا من كلام الوقت، وعرف أهله، فإنَّ لأهل كل وقت في الكلام عادة تُؤلف، وعبارة تُعرف، ليكون أوقع في النفوس، وأسبق إلى الأفهام، ثم يرتّب ذلك على أوائله ومقدّماته، ويثبته على أصوله وقواعده حسب ما يقتضيه الجنس؛ فإن لكل نوع من العلوم طريقة، هي أوضح مسلكًا، وأسهل مأخذًا، فهي خمسة شروط، هي حظ الأخير فيما يعانيه. (م، أد، ٣١٨، ١٧)

آداب إحضار الطعام

- أمّا إحضار الطعام، فله آداب خمسة. الأول: تعجيل الطعام فذلك من إكرام الضيف، . . . الثاني: ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أولًا إن كانت فذلك أوفق في الطب فإنّها أسرع استحالة فينبغي أن تقع في أسفل المعدة. وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ (الواقعة، ٢٠) ثم قال: ﴿وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ﴾ (الواقعة: ٢١)، ثم أفضل ما يقدّم بعد الفاكهة اللحم والثريد فقد قال (عليه السلام): "فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"، فإنْ جُمع إليه حلاوة بعده فقد جمع الطيّبات. . . . الثالث: أن يقدم من الألوان ألطفها حتى يستوفي منها من يريد ولا يكثر الأكل بعده، وعادة المترفين تقديم الغليظ ليستأنف حركة الشهوة بمصادفة اللطيف بعده، وهو خلاف السنّة فإنّه حيلة في استكثار الأكل. وكان من سنّة المتقدّمين أن يقوموا جملة الألوان دفعة واحدة ويصفّفون القصاع من الطعام على المائدة ليأكل كل واحد مما يشتهي. . . . الرابع: أن لا يبادر إلى رفع الألوان قبل تمكّنهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الأيدي عنها، فلعلّ منهم من يكون بقيّة ذلك اللون أشهى عنده مما استحضروه أو بقيت فيه حاجة إلى الأكل فيتنغض عليه بالمبادرة، وهي من التمكّن على المائدة التي يقال إنّها خير من لونين فيحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال ويحتمل أن يكون أراد به سعة المكان. . . . الخامس: أن يقدّم من الطعام قدر الكفاية فإنَّ التقليل عن الكفاية نقص في المروءة، والزيادة عليه تصنّع ومراءاة لا سيّما إذا كانت نفسه لا تسمح بأن يأكلوا الكل، إلا أن يقدّم الكثير وهو طيب النفس لو أخذوا الجميع ونوى أن يتبرّك بفضلة طعامهم، إذ في الحديث لا يحاسب عليه. (غ، د٢، ١٨، ١٠)

آداب الإخوان

- آداب الإخوان الاستبشار بهم عند اللقاء، والابتداء بالسلام، والمؤانسة والتوسعة عند الجلوس. والتشييع عند القيام، والإنصات عند الكلام وتكره المجادلة في المقال، وحسن القول للحكايات، وترك الجواب، عند انقضاء الخطاب، والنداء بأحبّ الأسماء. (غ، رد، ٢٦٥، ١١)

آداب الاستئذان

- آداب الاستئذان المشي بجانب الجدار، ولا يقابل الباب، والتسبيح والتحميد، قبل الدقّ، والسلام بعده، وترْك السمع إلى من في المنزل، واستئذان بعد السلام، فإنْ أُذِنَ له،

وإلّا رجع ولم يقف، ولا يقول: أنا بل يقول: فلان إذا استفهم. (غ، رد، ٢٦٣، ١٣)

آداب الأكل

- آداب الأكل غَسْلُ اليدين قبل الطعام وبعده، والتسمية، والأكل باليمين ومما يليه: ويُصغِّر اللقمة، وإجادة المضغ، وقلّة النظر إلى وجوه الحاضرين، ولا يأكل متكئًا، ولا يأكل فوق الشبع وفوق الجوع، ويعتذر إذا شبع حتى لا يخجل الضيف أو مَنْ به حاجة، ويأكل من جوانب القصعة ولا يأكل من ذروتها، ويلعق الأصابع بعد الفراغ، ويحمد الله، ولا يذكر الموت عند الأكل لئلا ينغص على الحاضرين. (غ، رد، ٢٦٠، ١٨)

آداب الإنصراف

- أمّا الانصراف، فله ثلاثة آداب. الأول: أن يخرج مع الضيف إلى باب الدار وهو سنّة وذلك من إكرام الضيف وقد أمر بإكرامه. . . . الثاني: أن ينصرف الضيف طيّب النفس وإن جرى في حقّه تقصير، فذلك من حسن الخلق والتواضع. . . . الثالث: أن لا يخرج إلّا برضا صاحب المنزل وإذنه ويراعى قلبه في قدر الإقامة، وإذا نزل ضيفًا فلا يزيد على ثلاثة أيام فربما يتبرّم به ويحتاج إلى إخراجه. قال صلى الله عليه وسلم: "الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فصَدَقة". نعم لو ألحّ ربّ البيت عليه عن خلوص قلب فله المقام إذ ذاك ويستحب أن يكون عنده فراش للضيف النازل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان". (غ، د٢، ٢٠، ٢١)

آداب التاجر

- آداب التاجر لا يجلس في طريق المسلمين، فيضيّق عليهم، ويستعمل غلامًا كيّسًا لا يبخس في كيله، ولا ينقص في وزنه، يأمره بالرجحان، وترك العجلة في الميزان، يكون ميزان دراهمه في حدّته كالطيار، ومن اعتداله كالمعيار، طويلة خيوطه، دقيقة ذوائبه، معبّرة صنجاته، معتدلة حباته، يبتدئ كل يوم بمسح ميزانه ويتعاهد نقص أرطاله وصنجاته، يأمر غلامه بالتوقف في كيلة الأدهان، وإذا وقف عليه شريف أكرمه، أو جار فضله، أو ضعيف رحمه، أو غير هؤلاء أنصفه، يبيع على قدر أسعاره، إن نقص سعره زاد زبونه، كما إنّه إن زاد سعره نقص زبونه. وتكون همّته في جلوسه درس القرآن، وغضُّ الطرف عن المحارم والغلمان، يشتري عرضه باليسير من سفيه يقف عليه، لا يرد السائل، ولا يمنع البشر من النائل. فإن كان هو المتولي لأمره كان ما يلزم غلامه هو أولى به، ويشتري الأرطال والصنجات والمكيال من الثقات معيرات، ويترك المَدْح للسلعة عند البيع، والذمَّ لها عن الشراء، ويلزم الصدّق عند الإخبار، ويحذر الفحش عند المزايدة، والكذب عند المحادثة، ويقلُّ الخوض مع أهل الأسواق، ومداعبة الأحداث ويقصر في الخصومات. (غ، رد، ٢٥٩، ١٧)

آداب تتقدّم على الأكل

- في الآداب التي تتقدّم على الأكل وهي: الأوّل: أن يكون الطعام بعد كونه حلالًا في نفسه طيّبًا في جهة مكسبه موافقًا للسنّة والورع لم يكتسب بسبب مكروه في الشرع ولا بحكم هوى ومداهنة في دين. . . . الثاني: غسل

اليد، قال صلى الله عليه وسلم: "الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم" وفي رواية: "ينفي الفقر قبل الطعام وبعده" ولأنّ اليد لا تخلو عن لوْث في تعاطي الأعمال فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة. ولأنّ الأكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة فهو جدير بأن يقدم عليه ما يجري منه مجرى الطهارة من الصلاة: الثالث: أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض فهو أقرب إلى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفعه على المائدة. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام وضعه على الأرض. فهذا أقرب إلى التواضع. فإن لم يكن فعلى السفرة فإنّها تذكر السفر ويتذكر من السفر سفر الآخرة وحاجته إلى زاد التقوى. ... الرابع: أن يُحسِن الجلسة على السفرة في أوّل جلوسه ويستديمها. كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه، وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى وكان يقول: "لا آكل متكئًا إنّما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد". والشرب متكئًا مكروه للمعدة أيضًا ويكره الأكل نائمًا ومتكئًا إلّا ما يتنقل به من الحبوب. روي عن عليّ كرّم الله وجهه أنّه أكل كعكًا على ترس وهو مضطجع ويقال منبطح على بطنه والعرب قد تفعله. الخامس: أن ينوي بأكله أن يتقوّى به على طاعة الله تعالى ليكون مطيعًا بالأكل ولا يقصد التلذّذ والتنعّم بالأكل. قال إبراهيم بن شيبان: منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئًا لشهوتي. ويعزم مع ذلك على تقليل الأكل، فإنّه إذا أكل لأجل قوة العبادة لم تصدق نيّته إلّا بأكل ما دون الشبع، فإنّ الشبع يمنع من العبادة ولا يقوى عليها فمن ضرورة هذه النيّة كسر الشهوة وإيثار القناعة على الاتّساع. ... السادس: أن يرضى بالموجود من الرزق والحاضر من الطعام ولا يجتهد في التنعّم وطلب الزيادة وانتظار الأدم، بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم وقد ورد الأمر بإكرام الخبز، فكل ما يديم الرمق ويقوي على العبادة فهو خير كثير لا ينبغي أن يستحقر، بل لا ينتظر بالخبز الصلاة إن حضر وقتها إذا كان في الوقت متّسع. ... السابع: أن يجتهد في تكثير الأيدي على الطعام ولو من أهله وولده. قال صلى الله عليه وسلم: "اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه". وقال أنس رضي الله عنه: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأكل وحده". وقال صلى الله عليه وسلم: "خير الطعام ما كثرت عليه الأيدي". (غ، د٢، ٤، ٤)

آداب التحيّة

- آداب التحيّة: وليبتدئ (المُملي) بالسلام لمن لقيه من المسلمين. (سم، ك، ٩٦، ١١)

آداب تقديم الطعام

- في آداب تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين ... أمّا آدابه: فبعضها في الدخول وبعضها في تقديم الطعام. أمّا الدخول فليس من السنّة أن يقصد قومًا متربّصًا لوقت طعامهم فيدخل عليهم وقت الأكل، فإنّ ذلك من المفاجأة، وقد نهى عنه. قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ (الأحزاب: ٥٣) يعني منتظرين حينه ونضجه. وفي الخبر: "من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقًا وأكل حرامًا" ولكن حق الداخل

إذا لم يتربّص واتّفق أن صادفهم على طعام أن لا يأكل ما لم يؤذن له، فإذا قيل له: كُلْ. نظر فإن علم أنّهم يقولونه على محبّة لمساعدته فليساعد. وإن كانوا يقولونه حياءً منه فلا ينبغي أن يأكل، بل ينبغي أن يتعلّل، أمّا إذا كان جائعًا فقصد بعض إخوانه ليطعمه ولم يتربّص به وقت أكله فلا بأس به. ... ومشى قوم إلى منزل سفيان الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وأنزلوا السفرة وجعلوا يأكلون، فدخل الثوري وجعل يقول. ذكرتموني أخلاق السلف هكذا كانوا. وزار قوم بعض التابعين ولم يكن عنده ما يقدّمه إليهم، فذهب إلى منزل بعض إخوانه فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر إلى قدر قد طبخها وإلى خبز قد خبزه وغير ذلك فحمله كله فقدّمه إلى أصحابه وقال: كلوا فجاء رب المنزل فلم ير شيئًا فقيل له: قد أخذ فلان، فقال: قد أحسن، فلما لقيه قال: يا أخي إن عادوا فعد. فهذا آداب الدخول. وأمّا آداب التقديم: فترك التكلّف أوّلًا وتقديم ما حضر فإن لم يحضره شيء ولم يملك فلا يستقرض لأجل ذلك فيشوّش على نفسه. وإن حضره ما هو محتاج إليه لقوته ولم تسمح نفسه بالتقديم فلا ينبغي أن يُقدِّم. دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل فقال: لولا أنّي أخذته بدين لأطعمتك منه، وقال بعض السلف في تفسير التكلّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنّما تقاطع الناس بالتكلّف يدعو أحدهم أخاه فيتكلّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فإنّي لا أتكلّف له إنّما أقرب ما عندي ولو تكلّفت له لكرهت مجيئه ومللته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلّف لي فقلت له: إنّك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فإمّا أن تقطع هذا التكلُّف أو أقطع المجيء، فقطع التكلُّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلُّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلًا دعا عليًّا رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئًا، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان بعضهم يقدّم من كل ما في البيت فلا يترك نوعًا إلّا ويحضر شيئًا منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزًا وخلًّا وقال: لولا أنّا نُهينا عن التكلُّف لتكلّفت لكم. ... الأدب الثاني: وهو للزائر أن لا يقترح ولا يتحكّم بشيء بعينه فربّما يشقّ على المزور إحضاره فإن خيّر أخوة بين طعامين فليتخيّر أيسرهما عليه، كذلك السنّة. ففي الخبر أنّه ما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين إلّا اختار أيسرهما. ... الأدب الثالث: أن يشهي المزور أخاه الزائر ويلتمس منه الاقتراح مهما كانت نفسه طيّبة بفعل ما يقترح، فذلك حَسَن وفيه أجر وفضل جزيل. ... الأدب الرابع: أن لا يقول له: هل أقدّم لك طعامًا؟ بل ينبغي أن يقدّم إن كان. قال الثوري: إذا زارك أخوك فلا تقل له: أتأكل؟ أو أقدّم إليك؟ ولكن قدّم فإنّ أكل وإلّا فارفع. وإن كان يريد أن يطعمهم طعامًا فلا ينبغي أن يظهرهم عليه أو يصفه لهم. قال الثوري: إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله فلا تحدّثهم به ولا يرونه معك. (غ، د٢، ١٠، ١٢)

آداب الجار

- آداب الجار ابتداؤه بالسلام، ولا يطيل معه

الكلام، ولا يكثر عليه السؤال، ويعوده في مرضه، ويعزيه في مصيبته، ويهنيه في فرحه، ويتلطّف لولده وعبده في الكلام ويصفح عن زلّته، ومعاتبته برفق عند هفوته، ويغضّ عن حرمته، ويعينه عند صرخته، ولا يديم النظر إلى خادمته. (غ، رد، ٢٦٥، ١٦)

آداب الجلوس

- آداب الجلوس: ويستحبّ له (المُمْلي) أن يجلس متربّعًا متخشّعًا. (سم، ك، ٩٩، ٣)
- آداب الجلوس، الإتجاه نحو القبلة: جلوسه نحو القبلة. أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الشاهد في منزله بباب الشأم ... أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ لكلّ شيء شرفًا وإنّ أشرف المجالس ما استُقْبِلَ به القبلة". (سم، ك، ١١١، ١٦)

آداب الجلوس على الطريق

- آداب الجلوس على الطريق غضُّ البصر، ونصر المظلوم، وإغاثة الملهوف، وإعانة الضعيف وإرشاد الضالّ، ورد السلام، وإعطاء السائل، وترك التلفّت والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالرفق واللطف، فإنْ أصرّ فبالرهبة والعنف، ولا يصغي إلى الساعي إلا ببيّنة، ولا يتجسّس، ولا يظنُّ بالناس إلّا خيرًا. (غ، رد، ٢٦٣، ١٨)

آداب الجماع

- آداب الجماع طيب الرائحة، ولطافة الكلمة، وإظهار المودّة، وتقبيل الشهوة، والتزام المحبّة. ثم التسمية. وترْك النظر إلى الفرج، فإنّه يورث العمى، والستر تحت الإزار، وترك استقبال القبلة. (غ، رد، ٢٦٢، ١)

آداب حالة الأكل

- في آداب حالة الأكل: وهو أن يبدأ بـ "بسم الله" في أوّله وبـ "الحمد لله" في آخره. ولو قال مع كل لقمة "بسم الله" فهو حسن حتى لا يشغله الشره عن ذلك الله تعالى، ويقول مع اللقمة الأولى "بسم الله" ومع الثانية "بسم الله الرحمن" ومع الثالثة "بسم الله الرحمن الرحيم" ويجهر به ليذكر غيره. ويأكل باليمنى ويبدأ بالملح ويختم به ويصغّر اللقمة ويجوّد مضغها وما لم يبتلعها لم يمدّ اليد إلى الأخرى فإنّ ذلك عجلة في الأكل وأن لا يذمّ مأكولًا. "كان صلى الله عليه وسلم لا يعيب مأكولًا كان إذا أعجبه أكله وإلا تركه" وأن يأكل مما يليه إلا الفاكهة فإن له أن يجيل يده فيها. قال صلى الله عليه وسلم: "كل مما يليك". ثم كان صلى الله عليه وسلم يدور على الفاكهة، فقيل له في ذلك فقال: ليس هو نوعًا واحدًا". وأن لا يأكل من دورة القصعة ولا من وسط الطعام، بل يأكل من استدارة الرغيب إلّا إذا قلّ الخبز فيكسر الخبز ولا يقطع بالسكين، ولا يقطع اللحم أيضًا فقد نهى عنه وقال: "انهشوه نهشًا". ولا يوضع على الخبز قصعة ولا غيرها إلّا ما يأكل به. قال صلى الله عليه وسلم: "أكرموا الخبز فإنّ الله تعالى أنزله من بركات السماء" ولا يمسح يده بالخبز. وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنّه لا يدري في أي طعامه البركة"، ولا ينفخ في الطعام الحار. فهو منهيٌّ عنه، بل يصبر إلى أن يسهل أكله ويأكل من التمر وترًا سبعًا أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين أو ما

اتّفق، ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق ولا يجمع في كفه، بل يضع النواة من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها، وكذا كل ماله عجم وثفل. وأن لا يترك ما استرذله من الطعام ويطرحه في القصعة بل يتركه مع الثفل حتى لا يلتبس على غيره فيأكله. وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام إلا إذا غصَّ بلقمة أو صدق عشطه فقد قيل إنَّ ذلك مستحب في الطب وإنَّه دباغ المعدة. وأمّا الشرب، فأدبه أن يأخذ الكوز بيمينه ويقول: "بسم الله" ويشربه مصًا لا عبًا. قال صلى الله عليه وسلم: "مصّوا الماء مصًا ولا تعبُّوه عبًا فإنّ الكباد من العبّ" ولا يشرب قائمًا ولا مضطجعًا فإنَّه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب قائمًا. وروي أنه صلى الله عليه وسلم شرب قائمًا ولعلَّه كان لعذر. ويراعى أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه وينظر في الكوز قبل الشرب ولا يتجشأ ولا يتنفّس في الكوز، بل ينحيه عن فمه بالحمد ويردّه بالتسمية. (غ، د٢، ٦، ١٠)

آداب الرجل إذا أراد النكاح

- آداب الرجل إذا أراد النكاح يطلب الدين، ثم بعده الجمال والمال إن أراده، ولا يشارط على ما يأتيه، ولا يضمره، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا يأذن في أملاكه وعرسه بما يباعده عن ربّه ويزريه، ولا يجلس في خلواته حيث يرى غيره حرمته، ولا يقبلها بين أهله وأهلها، ويبدؤها إذا خلا في سؤاله، ولا يكون سفيره كذابًا، ولا المُخبِر له نمّامًا بل من خاصّتها، ويسأل عن دينها هو ومواظبتها على صلاتها، ومراعاتها لصيامها وعن حيائها ونظافتها، وحسن ألفاظها وقبحها، ولزوم قعر بيتها، وبرّها بوالديها، ويتلطّف قبل العقد في النظر إليها، وبعده بما يبلغها بالكلام الجميل. ويبحث عن خصال والدها ودينه، وحال والدتها ودينها وأعمالها. (غ، رد، ٢٦١، ٧)

آداب الرجل مع الزوجة

- آداب الرجل مع الزوجة حسن العِشْرة، ولطافة الكلمة، وإظهار المودّة، والبسط في الخلوة، والتغافل عن الزلَّة، وإقالة العثرة، وصيانة عرضها وقلَّة مجادلتها، وبذل المؤنة بلا بخل لها وإكرام أهلها، ودوام الوعد الجميل، وشدَّة الغيرة عليها. (غ، رد، ٢٦٢، ٥)

آداب الرجل مع نفسه

- آداب الرجل مع نفسه لزوم الجمعة والجماعة، ونظافة الملبس، وإدامة السواك، ولا يلبس المشهور، ولا المحقور، ولا يطيل ثيابه تكبّرًا، ولا يقصّرها تمسكنًا، ولا يُكثِرْ التلفُّت في مشيته، ولا ينظر إلى غير حرمته. ولا يبصق في حال محادثته، ولا يكثر القعود على باب داره مع جيرانه، ولا يكثر لإخوانه الحديث عن زوجته وما في بيته. (غ، رد، ٢٦٢، ١٦)

آداب الرعيّة مع السلطان

- آداب الرعيّة مع السلطان قلَّة الغشيان لبابه، وترك الاستعانة به إلّا لشيء يلزم أمره، ودوام الهيبة له وإن كان ذا رفق، وترك الاستجراء عليه وإن كان ذا لين، وقلَّة السؤال وإن كان مجيبًا، والدعاء له إذا ظهر هو ترك الكلام فيه والإنشاد إذا غاب. (غ، رد، ٢٦٦، ١٣)

آداب سكنى المدارس

- في آداب سُكنى المدارس للمنتهي والطالب لإنها مساكنهم في الغالب وهو أحد عشر نوعًا: الأوّل: أن يَنْتخِبْ لنفسه من المدارس بقدر

الإمكان ما كان واقفه أقرب إلى الورع وأبعد عن البِدَع. بحيث يغلب على ظنّه أنّ المدرسة ووقفها من جهة حلال. وأنّ معلومها أن تناوله من طيب المال، لأنَّ الحاجة إلى الاحتياط في المسكن كالحاجة إليه في المأكل والملبس وغيره. ومهما أمكن التنزّع عمّا أنشأه الملوك الذين لم يُعلم حالهم في بنائها ووقفها، فهو أولى، وإمّا من عُلِمَ حاله، فالإنسان على بيّنة من أمره مع أنّه قلَّ أن يخلو جميع أعوانهم عن ظلم وعسف. (جم، تذ، ١٥٩، ١)

- الثاني (آداب سكنى المدارس): أن يكون المدرِّس بها ذا رياسة وفضل وديانة وعقل ومهابة، وجلالة وناموس وعدالة ومحبة في الفضلاء، وعطف على الضعفاء، يقرِّب المخلصين ويرغِّب المشتغلين ويبعد اللّعانين، ويُنصف النجّابين، حريصًا على النفع مواضبًا على الإفادة، وقد تقدّم سائر آدابه. (جم، تذ، ١٥٩، ١٢)

- الثالث (آداب سكنى المدارس): أن يتعرَّف بشروطها ليقوم بحقوقها ومهما أمكنه التنزُّه عن معلوم المدارس فهو أولى، لا سيّما في المدارس التي ضُيِّق في شروطها وشُدِّد في وظائفها. (جم، تذ، ١٦١، ٤)

- الرابع (آداب سكنى المدارس): إذا حصر الواقف سكنى المدرسة على المرتبين بها دون غيرهم لم يسكن فيها غيرهم. فإن فعل كان عاصيًا ظالمًا بذلك، وإن لم يحصر الواقف ذلك فلا بأس إنّما كان الساكن أهلًا لها. وإذا سكن في المدرسة غير مرتّب بها فليكرم أهلها ويقدِّمهم على نفسه فيما يحتاجون إليه منها. (جم، تذ، ١٦١، ١٤)

- الخامس (آداب سكنى المدارس): أن لا يشتغل فيها بالمعاشرة والصحبة، أو يرضى من سكنها بالمسألة والخطبة بل يقبل على شأنه وتحصيله وما بُنِيَت المدارس له ويقطع العشرة فيها لأنها تُفسد الحال وتضيع المال كما تقدّم. (جم، تذ، ١٦٢، ١٢)

- السادس (آداب سكنى المدارس): أن يُكرِّم أهل المدرسة التي يسكنها بإفشاء السلام وإظهار المودَّة والإحترام، ويراعي لهم حق الجيرة والصحبة والأخوة في الدين والحرفة، لأنَّهم أهل العلم وحملته وطلابه ويتغافل عن تقصيرهم ويغفر زللهم ويستر عوراتهم ويشكر محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم. (جم، تذ، ١٦٣، ٩)

- السابع (آداب سكنى المدارس): أن يختار لجواره إن أمكن أصلحهم حالًا، وأكثرهم اشتغالًا، وأجودهم طبعًا، وأصونهم عرضًا ليكون معينًا له على ما هو بصدده. (جم، تذ، ١٦٣، ١٧)

- الثامن (آداب سكنى المدارس): إذا كان سكنه في مسجد المدرسة أو في مكان الاجتماع ومروره على حصيره وفرشه، فليتحفظ عند صعوده إليه من سقوط شيء من نعليه ولا يقابل بأسفلهما القبلة ولا وجوه الناس ولا ثيابه بل يجعل أسفل أحدهما إلى أسفل الأخرى بعد نفضها. (جم، تذ، ١٦٤، ١٥)

- التاسع (آداب سكنى المدارس): أن لا يتّخذ باب المدرسة مجلسًا، بل لا يجلس فيه إذا أمكن إلّا لحاجة أو في ندرة لقبض أو ضيق صدر. ولا في دهليزها المهتوك إلى الطريق، فقد نُهِي عن الجلوس على الطرقات، وهذا منها أو في معناها، لا سيّما إن كان ممن يستحيا منه، أو ممن هو في محلّ تهمه أو

لعب، ولأنّها في مَظنّة دخول فقيه بطعامه وحاجته فربما استحيا من الجالس أو تكلّف سلامه عليهم، وفي مظنّة دخول نساء من يتعلّق بالمدرسة ويشقّ عليه ذلك ويؤذيه، ولأنّ في ذلك بطالة وتبذلًا. ولا تُكثر التمشي في ساحة المدرسة بطالًا من غير حاجة إلى راحة أو رياضة أو انتظار أحد. ويقلّل الخروج ما أمكنه ويسلّم على من في الباب إذا مرَّ عليه، ولا يدخل على ميضائها العامّة عند الزحام من العامّة إلّا لضرورة لما فيه من التبذّل، ويتأنّى عنده، ويطرق الباب إن كان مردودًا طرقًا خفيفًا ثلاثًا ثم يفتحه بتأنّ، ولا يستجر بالحائط فينجسّه، ولا يمسح يده المتنجّسة بالحائط أيضًا. (جم، تذ، ١٦٥، ٩)

- العاشر (آداب سكنى المدارس): أن لا ينظر في بيت أحد في مروره من شقوق الباب ونحوه. ولا يلتفت إليه إن كان مفتوحًا. وإن سلَّم سلَّم وهو مار به من غير التفات، ولا يكثر الإشارة إلى الطاقات لا سيّما إن كان فيهنّ نساء. ولا يرفع صوته جدًّا في تكرار أو نداء أحد بحث، ولا يشوش على غيره ما أمكنه بحضور المصلين أو حضور أهل الدرس، ويتحفَّظ من شدّة وقع القُبْقاب أو العنف في إغلاق الباب، وإزعاج المشي في الخروج والدخول والصعود والنزول، وطرق باب المدرسة وبشدّة لا يحتاج إليها. ونداء من بأعلا المدرسة من أسفلها إلّا أن يكون بصوت معتدل عند الحاجة. وإذا كانت المدرسة مكشوفة إلى الطريق السالك وكشف باب أو شباك يُحفظ فيها من التجرّد عن الثياب وكشف الرأس الطويل من غير حاجة. ويجتنب ما يُعاب، كالأكل ماشيًا، وكلام الهزل غالبًا، والبسط بالفعل وفرط التمطي، والتمايل على الجنب والقفا، والضحك الفاحش بالقهقهة. ولا يصعد إلى سطحها المشرف من غير حاجة أو ضرورة. (جم، تذ، ١٦٦، ٣)

- الحادي عشر (آداب سكنى المدارس): أن يتقدّم على المدرِّس في حضور موضع الدرس، ولا يتأخّر إلى بعد جلوسه وجلوس الجماعة، فيكلِّفهم المعتاد من القيام وردّ السلام، وربّما فيهم معذور فيجد في نفسه مِنَّة ولا يُعرف عذره. وقد قال السلف: مِنَ الأدب مع المُدرِّس أن ينتظره الفقهاء ولا ينتظرهم. وينبغي أن يتأدّبَ في حضور الدرس بأنْ يحضره على أحسن الهيئات وأكمل الطهارات. . . . (ولا يتكلّم بين الدرسين إذا ختم المُدرِّس الأوّل بقوله "والله أعلم" إلّا بإذن منه) ولا يتكلّم في مسألة أخذ المُدرِّس الكلام في غيرها. ولا يتكلّم في شيء حتى ينظر فائدة وموضعًا. ويحذر المجاراة في البحث والمغالبة فيه، فإن ثارت نفسه لجمها بلجام الصمت والصبر والإنصات، . . . ويجتهد كل الحاضرين على طهارة القلب لصاحبه وخلوّه من الحقد. وأن لا يقوم وفي نفسه شيء منه. وإذا قام من الدرس فليَقُل ما جاء في الحديث: "سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، فاغفر لي ذنبي، إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت". (جم، تذ، ١٦٦، ١٦)

آداب السلطان مع الرعيّة

- آداب السلطان مع الرعيّة استعمال الرفق، وترك التعنيف، والفكر قبل الأمر، وترك التكبّر على الخاصة مع منع العدوان منهم، والتودّد إلى العامة مع مزج الرهبة لهم والتطلّع على أمور

الحاشية، واستعمال المروءة مع أهل العلم والتوسعة عليهم وعلى الأصحاب والأقارب، والرفق في الجناية ودوام الحماية. (غ، رد، ٢٦٦، ٨)

آداب السيِّد مع عبده

- آداب السيِّد مع عبده لا يكلِّفه ما لا يطيق من خدمته، ويرفق به عند ضجره، ولا يكثر ضربه، ولا يديم سبه، فيجرأ عليه، ويصفح عن زلّته، ويقبل معذرته، وإذا أصلح له طعامًا أجلسه معه على مائدته، أو أعطاه لقمًا من طعامه. (غ، رد، ٢٦٦، ١)

آداب الشاهد

- آداب الشاهد استشعار الأمانة، وترك الخيانة، والتثبت في الشهادة والتحفّظ من النسيان، وقلّة المجادلة للسلطان. (غ، رد، ٢٦٧، ١)

آداب الشرب

- آداب الشُّرْب ينظر في إنائه قبل شربه، ويسمِّي الله تعالى قبله، ويحْمُده بعده، ويمصُّه مصًّا، ولا يعبُّه عبًّا، ويتنفَّس في شربه ثلاثًا، يتبعه بالتحميد، ويرد بالتسمية، ولا يشرب قائمًا، ويناول من كان على يمينه إن كان معه غيره. (غ، رد، ٢٦١، ٣)

آداب الشريف

- آداب الشريف يصون شرفه، ولا يأكل بنسبه، ولا يتعدَّى بحسبه، همّته التواضع لربِّه، والخوف من سيِّده، ويأخذ بالفضل لأهل العلم وإن كان مثلهم في العلم أو أعلم، يلازم أهل الدين من أهل الفقه والقرآن، ويهذِّب أخلاقه، ويتحفّظ في ألفاظه عند غضبه وخطابه، ويكرم جلساءه ويواصل إخوانه، ويصون أقاربه، ويعين جيرانه، ويزيِّن بنفسه أخدانه. (غ، رد، ٢٥٢، ٢)

آداب الصائغ

- آداب الصائغ استعمال النصيحة، والاجتهاد في الجودة، وقلّة المطل ووفاء الوعد، وترك التعدِّي في الأجرة. (غ، رد، ٢٦٠، ١٥)

آداب الصوت

- آداب الصوت: ثمّ يرفع صوته بما يريد أن يمليه. أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمّد بن أحمد بن الحسن الحافظ قرأت عليه بعُسْفان ... حدَّثنا أبو عَوانة ... بن عمرو رضي الله عنه قال تخلّف عنّا النبيّ صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فأدركنا وقد رهقتنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمْسح أرجلنا فنادى بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار مرّتين أو ثلاثًا. (سم، ك، ١١٦، ١٥)

آداب الصيرفي

- آداب الصيرفي يعتقد الصحة، ويؤدِّي الأمانة، ويَحْذَر الرياء، ويُقرِّب النسيئة، ولا ينفق الرديئة، ويوفي الوزن، ولا يعتقد الغش والغبن، متفقّدًا لمعياره، خائفًا من نقصان صنجاته ومثاقيله. (غ، رد، ٢٦٠، ١١)

آداب الضيافة

- في آداب الضيافة ومظان الآداب فيها ستة: الدعوة أوّلًا، ثم الإجابة، ثم الحضور، ثم تقديم الطعام، ثم الأكل، ثم الانصراف. (غ، د٢، ١٤، ٥)

آداب العالِم

- آدابُ العالم: لزوم العِلم، والعَمل بالعِلم،

ودوام الوقار، ومنع التكبير، وترك الدعاء به، والرفق بالمتعلم والتأنّي بالمتعجرِف وإصلاح المسألة للبليد، وترك الآنفة من قول: لا أدري، وتكون همّته عند السؤال خلاصة من السائل لإخلاص السائل، وترك التكلُّف، واستماع الحجّة والقبول لها وإن كانت من الخصم. (غ، رد، ٢٤٨، ٨)

آداب العالِم في درسه

- في آداب العالِم في درسه وفيه اثنا عشر نوعًا: الأوّل: إذا عزم على مجلس التدريس، تطهَّر من الحَدَثِ والخبث وتنظّف وتطيّب ولَبِس من أحسن ثيابه اللائقة به بين أهل زمانه، قاصدًا بذلك تعظيم العلم وتبجيل الشريعة. (جم، تذ، ٨٧، ٢)

- الثاني (آداب العالِم في درسه): إذا خرج من بيته دعا بالدعاء الصحيح عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو: "اللهمّ إنّي أعوذ بك أن أظلم أو أُظلَم أو أَزِلَّ أو أُزَلّ أو أَجْهَل أو يُجْهل عليّ، عزَّ جارك وجلّ ثناؤك ولا إله غيرك". ثم يقول: "باسم الله وبالله حسبيَ الله توكّلت على الله ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. أَللهُمَّ ثبِّت جنَاني وأَدِر الحق على لساني"، ويديم ذكر الله تعالى إلى أن يصل إلى مجلس التدريس، فإذا وصل إليه يُسلِّم على من حضر وسلَّم، وصلّى ركعتين إن لم يكن وقت كراهة، فإنْ كان مسجدًا تأكّدت الصلاة مطلقًا، ثم يدعو الله تعالى بالتوفيق والإعانة والعُصْمَة، ويجلس مُستقبل القبلة إن أمكن بوقار وسكينة وتواضع وخشوع متربِّعًا، أو غير ذلك مما لم يُكره من الجَلَسات. ولا يجلس مقْعيًا ولا مستوفزًا ولا رافعًا إحدى رجليه على الأخرى، ولا مادًّا رجليه أو إحداهما من غير عذر، ولا متكئًا على يده إلى جنبه أو وراء ظهره. وليصن بَدَنَه عن الزَحْفِ والتنقّل عن مكانه، ويديه عن العبث والتشبيك بها، وعينيه عن تفريق النظر من غير حاجة، ويتّقي المزاح وكثرة الضحك فإنّه يقلّل الهيبة ويُسْقِطُ الحشمة، كما قيل: من مزح استُخِفّ به ومن أكثر من شيء عُرِفَ به. ولا يدرس في وقت جوعه ولا عطشه أو هَمِّه أو غضبه أو نعاسه أو قلقه، ولا في حال برده المؤلم ولا حرِّه المزعج، فربما أجاب أو أفتى بغير الصواب، ولأنّه لا يتمكّن مع ذلك من استيفاء النظر. (جم، تذ، ٨٨، ١)

- الثالث (آداب العالِم في درسه): أن يجلس بارزًا لجميع الحاضرين، ويوقِّر فاضلهم بالعلم والسن والصلاح والشرف، ويرفعهم على حسب تقديمهم في الإمامة، ويتلطَّف بالباقين ويُكْرِمهم، ويُحْسن السلام وطلاقة الوجه ومزيد الاحترام. ولا يكره القيام لأكابر أهل الإسلام على سبيل الإكرام. (جم، تذ، ٨٨، ١٩)

- الرابع (آداب العالِم في درسه): أن يُقدِّم على الشروع في البحث والتدريس قراءة شيء من كتاب الله تعالى تبركًا وتيمنًا كما هو العادة، فإنْ كان ذلك في مدرسة شُرِطَ فيها ذلك إتَّبع الشرط، ويدعو عقيب القراءة لنفسه وللحاضرين وسائر المسلمين. ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويسمِّي الله تعالى ويحمده ويصلِّي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ويترضّى عن أئمة المسلمين ومشايخه، ويدعو لنفسه وللحاضرين ووالديهم أجمعين، وعن واقف مكانه إنْ كان في مدرسة أو نحوها، جزاء لحُسْنِ فِعْله وتحصيلًا لقصده. وكان بعضهم يؤخِّر ذِكْرَ نفسه في الدعاء عن الحاضرين تأدّبًا وتواضعًا، لكنّ الدعاء لنفسه

قُرْبَه ويه إليه حاجة والإيثار بالقرب وما يحتاج إليه شرعًا خلاف المشروع. (جم، تذ، ٨٩، ٨)

- الخامس (آداب العالِم في درسه): إذا تعدّدت الدروس قُدِّم الأشرف فالأشرف، والأهمُّ فالأهم. فيُقدَّم تفسير القرآن ثم الحديث ثم أصول الدين ثم أُصول الفقه ثمّ المذهب، ثم الخِلاف ثمَّ النحو أو الجدل. وكان بعض العلماء الزهّاد يختم الدروس بدروس رقائق الأخبار فيفيد به الحاضرين. تطهير الباطن ونحو ذلك من عِظَةٍ ورقَّة وزُهْدٍ وصَبر، فإنْ كان في مدرسةٍ ولواقفها في الدروس شرط اتَّبعه، ولا يخل بما هو أهم ما بيَّنت له تلك البيِّنَة، ووقفت لأجله، ويصل في درسه ما ينبغي وَصْله ويقف في مواضع الوقف ومنقطع الكلام. ولا يذكر شبهة في الدين في درس يؤخِّر الجواب عنها إلى درس آخر، بل يذكرها جميعًا، ولا يتقيَّد في ذلك بمصنَّف يلزم منه تأخير جواب الشبهة عنها لما فيه من المفسدة، لا سيّما إذا كان الدرس يجمع الخواص والعوام. وينبغي أن لا يطيل الدرس تطويلًا يُمِلُّ، ولا يقصّره تقصيرًا يُخِلّ. ويُراعي في ذلك مصلحة الحاضرين في الفائدة والتطويل، ولا يبحث في مقام أو يتكلّم على فائدة إلّا في موضع ذلك، فلا يقدِّمه عليه ولا يؤخِّره عنه إلّا لمصلحة تقتضي ذلك وترجِّحه. (جم، تذ، ٩٠، ٢)

- السادس (آداب العالِم في درسه): ألّا يرفع صوته زائدًا على قدر الحاجة، ولا يخفضه خفضًا لا يحصل معه كمال الفائدة. (جم، تذ، ٩٠، ١٨)

- السابع (آداب العالِم في درسه): أن يصون مجلسه عن اللّغط، فإن اللّغط تحت الغلط. وعن رفع الأصوات واختلاف جهات البحث. (جم، تذ، ٩١، ١٢)

- الثامن (آداب العالِم في درسه): أن يزجر من تعدّى في بحثه أو ظهر منه لَدَدٌ في بحثه أو سوء أدب أو ترك الإنصاف بعد ظهور الحق، أو أكثر الصياح بغير فائدة أو أساء أدبه على غيره من الحاضرين أو الغائبين، أو ترفَّع في المجلس على من هو أولى منه، أو نام أو تحدَّث مع غيره أو ضَحِكَ أو استهزأ بأحد من الحاضرين، أو فعل ما يخلُّ بأدبِ الطالب في الحلقة . . . هذا كله بشرط أن لا يترتَّب على ذلك مفسدة تَرْبو عليه. وينبغي أن يكون له نقيب فَطِنٌ لَسِن دَرِبٌ يرتِّب الحاضرين ومن يدخل عليهم على قدر منازلهم، ويوقظ النائم ويشير إلى من ترك ما ينبغي فعله، ولو فعل ما ينبغي تركه، ويأمر بسماع الدروس والإنصات لها. (جم، تذ، ٩٢، ٤)

- التاسع (آداب العالِم في درسه): أن يلازم الإنصاف في بحثه وخطابه، ويسمع السؤال من مورده على وجهه وإن كان صغيرًا. ولا يترفَّع عن سماعه فيُحْرم الفائدة. وإذا عجز السائل عن تقرير ما أورده أو تحرير العبارة فيه لحياءٍ أو قصور، ووقع على المعنى، عبَّر عن مراده وبيَّن وَجْه إيراده، ورَدَّ على من ردَّ عليه، ثم يجيب بما عنده أو يطلب ذلك من غيره. ويتروّى فيما يجيب به. وإذا سُئِل عمّا لم يعلمه قال: لا أعلمه أو لا أدري. فمن العلم أن يقول "لا أعلم". (جم، تذ، ٩٢، ١٤)

- العاشر (آداب العالِم في درسه): أن يتودّد لغريب حضر عنده، ويُبسط له لينشرح صدره، فإنَّ للقادم دهشة. فلا يُكثر الالتفات والنظر إليه

استغرابًا له فإن ذلك يُخجِلُه. وإذا أقبل بعض الفضلاء وقد شرع في مسألة أمسك عنها حتى يجلس. وإذا جاء وهو يبحث في مسألة أعادها له أو مقصودها. وإذا أقبل فقيه وقد بقي لفراغه وقيام الجماعة بقدر ما يصل الفقيه إلى المجلس، فليُؤخِّر تلك البقية يعيدها (ويشتغل عنها ببحث أو غيره إلى أن يجلس الفقيه) أو يتمّ البقيَّة كيلا يخجل المُقبل بقيامهم عند جلوسه. وينبغي مراعاة مصلحة الجماعة في تقديم وقت الحضور وتأخيره إذا لم يكن عليه فيه ضرورة ولا مزيد كلفة. (جم، تذ، ٩٣، ١٤)

- الحادي عشر (آداب العالِم في درسه): جرت العادة أن يقول المدرس عند ختم كل درس "والله أعلم" وكذلك يكتب المفتي بعد كتابة الجواب. لكن الأولى أن يقال قبل ذلك كلام يُشعر بختم الدرس كقوله: وهذا آخره أو ما بعده يأتي إن شاء الله تعالى، ونحو ذلك. ليكون قوله: "والله أعلم" خالصًا لذكر الله تعالى ولقصد معناه. ولهذا ينبغي أن يستفتح كل درس "ببسم الله الرحمن الرحيم" ليكون ذكر الله تعالى فيه بداية وخاتمة. والأولى للمدرِّس أن يمكث قليلًا بعد قيام الجماعة، فإنّ فيه فوائد وآدابًا له ولهم، منها عدم مزاحمتهم، ومنها إن كان في نفس أحد بقايا سؤال سأله، ومنها عدم ركوبه بينهم إن كان ممّن يركب وغير ذلك. (جم، تذ، ٩٤، ٧)

- الثاني عشر (آداب العالِم في درسه): أن لا ينتصب إذا لم يكن أهلًا له، ولا يذكر الدرس من لا يعرفه سواء اشترط الواقف أم لم يشترطه، فإنّ ذلك لَعِب في الدين وازدراء بين الناس. (جم، تذ، ٩٤، ١٨)

آداب العالِم في نفسه

- في آدابه (العالِم) في نفسه وهو إثنا عشر نوعًا . . . . : الأوّل: دوام مراقبة الله تعالى في السر والعلانية، والمحافظة على خوفه في جميع حركاته وسكناته وأقواله وأفعاله، فإنّه أمين على ما أُودع من العلوم وما مُنِحَ من الحواس والفهوم. قال الله تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٢٧). وقال تعالى: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ (المائدة: ٤٤). قال الشافعيّ: ليس العلم ما حُفظ، العلم ما نَفَع. ومن ذلك: دوام السكينة والوقار والخشوع والورع والتواضع لله والخضوع. ومما كتب مالك إلى الرشيد: إذا علمت علمًا فَلْيُرَ عليك أثَره وسكينته وسِمَته ووقاره وحلمه، لقوله (صلعم): العلماء ورثة الأنبياء. وقال عُمَر(ر): تعلّموا العلم وتعلّموا له السكينة والوقار. وعن السلف: حق على العالِم أنْ يتواضع لله في سرّه وعلانيته، ويحترس من نفسه ويقف عمّا أشكل عليه. (جم، تذ، ٧٥، ٢)

- الثاني (آداب العالِم في نفسه): أن يصون العلم كما صانه علماء السلف. ويقوم له بما جعله الله تعالى له من العزّة والشرف، فلا يُذلّه بذهابه ومشيه إلى غير أهله من أبناء الدنيا من غير ضرورة ولا حاجة، أو إلى من يتعلّمه منه منهم وإن عَظُم شأنه وكَبُرَ قَدْره. قال الزهريّ: هوان بالعلم أن يحمله العالِم إلى بيت المتعلّم. (جم، تذ، ٧٦، ٥)

- الثالث (آداب العالِم في نفسه): أن يَتخلّق بالزهد في الدنيا والتقلّل منها بقَدْر الإمكان الذي لا يُضِرُّ بنفسه أو بعياله، فإنّ ما يحتاج إليه

لذلك على الوجه المعتدل من القناعة، ليس يُعدُّ من الدنيا، وأقلُّ درجات العالِم أن يستقذر التعلّق بالدنيا، لأنّه أعلم الناس بخسّتها وفتنتها وسرعة زوالها وكثرة تعبها ونصبها، فهو أحقّ بعدم الالتفات إليها والاشتغال بهمومها. وعن الشافعي رضي الله عنه: لو أوصيَ لأعقلِ الناس صرف إلى الزهّاد، فليت شعري من أحقُّ من العلماء بزيادة العقل وكماله. (جم، تذ، ٧٧، ٤)

- الرابع (آداب العالِم في نفسه): أن ينزّه عِلْمَه عن جَعْلِه سُلَّمًا يتوصل به إلى الأغراض الدنيوية من جاه أو مال أو سمعة أو شهرة أو خدمة أو تقدّم على أقرانه. (جم، تذ، ٧٧، ١٤)

- الخامس (آداب العالِم في نفسه): أن يُنزّهه عن دنيّ المكاسب ورذيلها طبعًا، وعن مكروهها عادة وشرعًا: كالحجامة والدباغة والصرف والصياغة. وكذلك يَجْتَنِب مواضع التهم وإن بعدت، فلا يفعل شيئًا يتضمّن نقص مروءة أو ما يُستنكر ظاهرًا وإن كان جائزًا باطنًا، فإنّه يُعرِّض نفسه للتهمة وعرضه للوقيعة، ويُوقع الناس في الظنون المكروهة وتأثيم الوقيعة. فإن اتَّفَقَ وقوع شيء من ذلك منه لحاجة أو نحوها أَخْبَرَ من يشاهده بحكمة وبعذره ومقصوده كيلا يأثم بسببه أو ينفر عنه، ولا ينتفع بعمله وليستفيد ذلك الجاهل به. (جم، تذ، ٧٨، ٣)

- السادس (آداب العالِم في نفسه): أن يُحافِظ على القيام بشعائر الإسلام وظواهر الأحكام، كإقامة الصلوات في المساجد للجماعات وإفشاء السلام للخواص والعوام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الأذى، بسبب ذلك صادعًا بالحق عند السلاطين، باذلًا نفسه لله لا يخاف فيه لَوْمَةَ لائم. (جم، تذ، ٧٨، ١٣)

- السابع (آداب العالِم في نفسه): أن يحافظ على الندوبات الشرعيّة القوليّة والفعليّة. (جم، تذ، ٧٩، ١٠)

- الثامن (آداب العالِم في نفسه): معاملة الناس بمكارم الأخلاق من طلاقة الوجه وإفشاء السلام وإطعام الطعام وكَظْمِ الغَيْظ، وكَفّ الأذى عن الناس واحتماله منهم، والإيثار وترك الإستيثار، والإنصاف وترك الإستنصاف، وشكر التفضيل وإيجاد الراحة، والسعي في قضاء الحاجات وبذل الجاه في الشفاعات، والتلطُّف بالفقراء والتحبّب إلى الجيران والأقرباء، والرفق بالطلبة وإعانتهم وبِرّهم. (جم، تذ، ٨٠، ٥)

- التاسع (آداب العالِم في نفسه): أن يُطَهِّر باطنه وظاهره من الأخلاق الرديَّة، ويَعْمُرَه بالأخلاق الرضيَّة. (جم، تذ، ٨٠، ١٤)

- العاشر (آداب العالِم في نفسه): دوام الحرص على الازدياد بملازمة الجدّ والاجتهاد والمواظبة على وظائف الأوراد من العبادة والاشتغال، والأشغال قراءة وإقراءً، ومطالعةً وفكرًا وتعليقًا وحفظًا وتصنيفًا وبحثًا، ولا يضيّع شيئًا من أوقات عُمُرِه في غير ما هو بصدده من العلم والعمل، إلّا بقدر الضرورة من أَكْلٍ أو شُربٍ أو نومٍ أو استراحة لملل أو أداء حق زوجة أو زائر، وتحصيل قوته وغيره مما يحتاج إليه، أو لِألمٍ أو غيره مما يتعذّر معه الاشتغال، فإن بقية عمر المؤمن لا قيمة له. ومن استوى يوماه فهو مغبون. وكان بعضهم لا يترك الاشتغال لعروض مرضٍ خفيف أو ألمٍ

لطيف بل كان يُستشفى بالعلم ويشتغل بقدر الإمكان. (جم، تذ، ٨٢، ١٨)

- الحادي عشر (آداب العالِم في نفسه): أن لا يستنكف أن يستفيد ما لا يعلمه ممن هو دونه مَنْصِبًا أو نَسَبًا أو سِنًّا، بل ويكون حريصًا على الفائدة حيث كانت. والحكمة ضالّة المؤمن يلتقطها حيث وجدها. قال سعيد بن جبير: لا يزال الرجل عالمًا ما تعلّم، فإذا ترك التعلّم وظنَّ أنّه قد استغنى واكتفى بما عنده فهو أجهل ما يكون. (جم، تذ، ٨٤، ٣)

- الثاني عشر (آداب العالِم في نفسه): الاشتغال بالتصنيف والجمع والتأليف، لكن مع تمام الفضيلة وكمال الأهليّة. فإنّه يطّلع على حقائق الفنون ودقائق العلوم للاحتياج إلى كثرة التفتيش والمطالعة والتنقيب والمراجعة. (جم، تذ، ٨٤، ١٧)

آداب العبد مع سيّده

- آداب العبد مع سيده يأتمر لأمره، وينصحه في غيبته، ويبذل له خدمته ويحفظه في حرمته، ويرقُّ على ولده، ولا يخونه في ماله. (غ، رد، ٢٦٦، ٥)

آداب العيد

- آداب العيد إحياء ليلته، والاغتسال في صبيحة يومه، ونظافة البدن، وطيب الرائحة، وإدامة التكبير، وكثرة الذكر، واستعمال الخشوع، والتسبيح والحمد بين تضاعيف التكبير، والإنصات للخطبة بعد الصلاة، وأكل اليسير قبل الخروج إن كان فطرًا، والذهاب في طريق والرجوع في أخرى، والانصراف بالإشفاق خوف الغيبة. (غ، رد، ٢٥٦، ١)

آداب الغني

- آداب الغني لزوم التواضع، ونفي التكبّر، ودوام الشكر، والتوصّل إلى أعمال البرِّ، والبشاشة بالفقير والإقبال عليه، وردُّ السلام على كل أحد وإظهار الكفاية، ولطافة الكلمة، وطيب المؤانسة، والمساعدة على الخيرات. (غ، رد، ٢٥٧، ١٥)

آداب الفقير

- آداب الفقير لزوم القناعة، وكتمان الفاقة، وترك البذالة والتضعضع، وإلقاء الطمع، وإيثار الصيانة، وإظهار الكفاية لأهل المروءة من أهل الديانة، وإجلال الأغنياء مع قِلَّة الاستبشار لهم، وإظهار الكفاية لهم من الإياس منهم، وترك الكبر عليهم، مع نفي التذلّل، وحفظ القلب عند رؤيتهم، والتمسّك بالدين عند مشاهدتهم. (غ، رد، ٢٥٧، ١٩)

آداب القارئ

- آداب القارئ يجلس بين يديه جلسة التواضع. وجمع الفَهم، وخفض الرأس والاستئذان قبل القراءة، ثم الاستعاذة والتسمية، والدعاء عند الفراغ. (غ، رد، ٢٤٩، ١)

آداب القاضي

- آداب القاضي إدمان السكوت، واستعمال الوقار، وهدو الجوارح، ومنع الحاشية من الفساد والطغيان، والرفق بالأرامل، والاحتياط لليتيم، والتوقّف في الجواب، والرفق بالخصوم، ومنع الميل إلى أحد الخصمين، والموعظة للمخالف، ودوام اللجوء إلى الله في صواب القضاء. (غ، رد، ٢٦٦، ١٧)

آداب الكاتب

- آدابُ الكاتب حُسْنُ الخطِّ، وجودة البَرْي، وإعرابُ اللفظ، ومعرفة الحساب، وسداد الرأي، وحسن اللباس، وطيب الرائحة، والمعرفة بأخبار المتقدِّمين من الوزراء المتصرِّفين، والتخوّف من المصادرات، والعلم بأمر الخراج، والمسامحة والخبرة في السدادات، وترك الانخرام والتنزّه عن الحرام، واستعمال المروءة وحسن العِشرة والتحفظ عن الذِّلة، وترك الرفث في المجالس، ونفي المداعبة والمحادثة والمداراة للحاشية. (غ، رد، ٢٥٠، ٩)

آداب الكلام

- آداب الكلام: واعلم أنّ للكلام آدابًا إن أغفلها المتكلِّم، أذهب رونق كلامه، وطمس بهجة بيانه، ولها الناس عن محاسن فضله، بمساوئ أدبه، فعدلوا عن مناقبه، بذكر مثالبه. فمن آدابه ألّا يتجاوز في مدح، ولا يسرف في ذمّ، وإن كانت النزاهة عن الذمّ كرمًا، والتجاوز في المدح مَلَقًا يصدر عن مهانة؛ والسرف في الذمّ انتقام يصدر عن شرّ، وكلاهما شين، وإن سلم من الكذب. (م، أد، ٢٥٦، ٨)
- من آدابه (الكلام): ألّا تبعثه الرغبة والرهبة على الاسترسال في وعد أو وعيد، يعجز عنهما، ولا يقدر على الوفاء بهما، فإنّ من أطلق بهما لسانه، وأرسل فيهما عِنانه، ولم يستثقل من القول، ما يستقله من العمل، صار وعده نكثًا، ووعيده عجزًا. (م، أد، ٢٥٧، ٣)
- من آدابه (الكلام): أنّه إن قال قولًا حقّقه بفعله، وإذا تكلّم بكلام صدّقه بعمله، فإن إرسال القول اختيار، والعمل به اضطرار، ولأن يفعل ما لم يقُل، أجمل من أن يقول ما لم يفعل. وقال بعض الحكماء: أحسن الكلام ما لا يُحتاج فيه إلى الكلام؛ أي يكتفي بالفعل من القول. (م، أد، ٢٥٧، ١٠)
- من آدابه (الكلام): أن يراعي مخارج كلامه، بحسب مقاصده وأغراضه، فإن كان ترغيبًا قرنه باللين واللُّطف، وإن كان ترهيبًا، خلطه بالخشونة والعنف، فإنّ لين اللفظ في الترهيب، وخشونته في الترغيب، خروج عن موضعهما، وتعطيل للمقصود بهما، فيصير الكلام لغوًا، والغرض المقصود لهوًا. (م، أد، ٢٥٧، ١٦)
- من آدابه (الكلام): ألّا يرفع بكلامه صوتًا مستكرهًا، ولا ينزعج له انزعاجًا مستهجنًا، وليكفَّ عن حركة تكون طيشًا، وعن حركة تكون عِيًّا، فإنّ نقص الطيش أكثر من فضل البلاغة. (م، أد، ٢٥٧، ٢١)
- من آدابه (الكلام): أن يتجافى هجر القول، ومستقبح الكلام، وليعدل إلى الكناية عمّا يستقبح صريحه، ويستهجن فصيحه، ليبلغ الغرض ولسانه نزه، وأدبه مصون. (م، أد، ٢٥٨، ٣)
- من آدابه (الكلام): أن يجتنب أمثال العامة الغوغاء، ويتخصَّص بأمثال العلماء الأدباء. فإنّ لكل صنف من الناس أمثالًا تشاكلهم، فلا تجد لساقط إلّا مثلًا ساقطًا، وتشبيهًا مستقبحًا. وللسقاط أمثال، فمنها تمثيلهم للشيء المُريب. (م، أد، ٢٥٩، ٨)

آداب المتعلّم

- أما المتعلِّم فآدابه ووظائفه الظاهرة كثيرة ولكن تُنظِم تفاريقها عشر جمل: الوظيفة الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السرّ

وقربة الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلّا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث، فكذلك لا تصحّ عبادة وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (غ، د١، ٦٢، ٣)

- الوظيفة الثانية (من آداب المتعلّم): أن يقلّل علائقه من الاشتغال بالدنيا ويبعد عن الأهل والوطن فإنّ العلائق شاغلة وصارفة. (غ، د١، ٦٣، ١٥)

- الوظيفة الثالثة (من آداب المتعلّم): أن لا يتكبّر على العلم ولا يتأمّر على معلّم بل يلقي إليه زمام أمره بالكليّة في كل تفصيل ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. وينبغي أن يتواضع لمعلّمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته. (غ، د١، ٦٣، ٢٠)

- الوظيفة الرابعة (من آداب المتعلّم): أن يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة: فإنّ ذلك يُدهِش عقله ويحيِّر ذهنه ويفتر رأيه ويؤيّسه عن الإدراك والاطّلاع، بل ينبغي أن يتقن أولّا الطريق الحميدة الواحدة المرضيّة عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشبه. وإن لم يكن أستاذه مستقلّا باختيار رأي واحد وإنّما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فليحذر منه، فإنّ إضلاله أكثر من إرشاده فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله يُعدُّ في عمى الحيرة وتيه الجهل، ومنع المبتدئ عن الشُبَه يضاهي منع الحديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار، ونَدْب القوي إلى النظر في الاختلافات يضاهي حثّ القوي على مخالطة الكفار؛ ولهذا يمنع الجبان عن التهجّم على صفّ الكفار ويندب الشجاع له. (غ، د١، ٦٤، ٢٣)

- الوظيفة الخامسة (من آداب المتعلّم): أن لا يدع طالب العلم فنًّا من العلوم المحمودة ولا نوعًا من أنواعه إلّا وينظر فيه نظرًا يطّلع به على مقصده وغايته، ثم إنْ ساعده العمل طلب التبحّر فيه وإلّا اشتغل بالأهمّ منه واستوفاه وتطرف من البقيّة؛ فإنّ العلوم متعاونه وبعضها مرتبط ببعض، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله. (غ، د١، ٦٥، ١٢)

- الوظيفة السادسة (من آداب المتعلّم): أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم. فإنّ العمر إذا كان لا يتّسع لجميع العلوم غالبًا فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي منه بشمِّه ويصرف جمام قوّته في الميسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة. أعني قسمي المعاملة والمكاشفة، فغاية المعاملة المكاشفة. وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى. (غ، د١، ٦٥، ٢٠)

- الوظيفة السابعة (من آداب المتعلّم): أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإنّ العلوم مرتبة ترتيبًا ضروريًّا وبعضها طريق إلى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج. (غ، د١، ٦٦، ١٠)

- الوظيفة الثامنة (من آداب المتعلّم): أن يعرف السبب الذي به يُدرِك أشرف العلوم، وأنّ ذلك يُراد به شيئان: أحدهما: شرف الثمرة، والثاني: وثاقة الدليل وقوّته، وذلك كعلم

الدين وعلم الطب، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبديَّة وثمرة الآخر الحياة الفانية فيكون علم الدين أشرف. ومثل علم الحساب وعلم النجوم، فإنَّ علم الحساب أشرف لوثاقة أدلّته وقوّتها وإن نسب الحساب إلى الطب كان أشرف باعتبار ثمرته، والحساب أشرف باعتبار أدلّته وملاحظة الثمرة أولى؛ ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين. وبهذا تبيّن أنّ أشرف العلوم العلم بالله عزّ وجلّ وملائكته وكتبه ورسله، والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم، فإيّاك أن ترغب إلّا فيه وأن تحرص إلّا عليه. (غ، د١، ٦٦، ١٩)

- الوظيفة التاسعة (من آداب المتعلِّم): أن يكون قصد المتعلِّم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه والترقّي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقرّبين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران وإن كان هذا مقصده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم أعني علم الفتاوى وعلم النحو واللغة المتعلّقين بالكتاب والسنّة وغير ذلك مما أوردناه في المقدّمات والمتمّمات من ضروب العلوم التي هي فرض كفاية، ولا تفهمنَّ من غلوّنا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم. (غ، د١، ٦٦، ٢٥)

- الوظيفة العاشرة (من آداب المتعلِّم): أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم على غيره - ومعنى المهم ما يهمك - ولا يهمك إلّا شأنك في الدنيا والآخرة. وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرآن وشهد له من نور البصائر ما يجري مجرى العيان فالأهمّ ما يبقى أبد الآباد، وعند ذلك تصير الدنيا منزلًا والبدن مركّبًا والأعمال سعيًا إلى المقصد، ولا مقصد إلّا لقاء الله تعالى ففيه النعيم كله، وإن كان لا يعرف في هذا العالم قَدْرَه إلّا الأقلّون. (غ، د١، ٦٧، ٧)

آداب المتعلِّم في درسه

- في أدبه في درسه وقراءته في الحلقة وما يعتمده فيها مع الشيخ والرفقة وهو ثلاثة عشر نوعًا: الأوّل: أن يبتدئ أوّلًا في كتاب الله العزيز. فيُتقنه حفظًا ويجتهد على إتقان تفسيره وسائر علومه، فإنّه أصل العلوم وأمها وأهمّها. ثم يحفظ من كل فَنٍّ مختصرًا يجمع فيه بين طرفيه من الحديث وعلومه والأصوليين والنحو والتصريف. ولا يشتغل بذلك كله عن دراسة القرآن وتعهده وملازمة وِرْدٍ منه كل يوم. أو أيام أو جمعة كما تقدّم. وليحذر من نسيانه بعد حفظه فقد ورد فيه أحاديث تزجر عنه. ويشتغل بشرح تلك المحفوظات على المشايخ، وليحذر من الاعتماد في ذلك على الكتب ابتداء، بل يعتمد في كل فنٍّ من هو أحسن تعليمًا له وأكثر تحقيقًا فيه، وتحصيلًا منه، وأخبرهم بالكتاب الذي قرأه، وذلك بعد مراعاة الصفات المتقدّمة من الدين والصلاح والشفقة وغيرها. (جم، تذ، ١٣٣، ٢)

- الثاني (آداب المتعلِّم في درسه): أن يحذر في ابتداء أمره من الاشتغال في الاختلاف بين العلماء أو بين الناس مطلقًا في العقليّات والسمعيّات، فإنّه يُحيِّر الذهن ويُدهش العقل. بل يُتقن أولًا كتابًا واحدًا في فن واحد، (أو كتبًا في فنون إن كان يحتمل ذلك على طريقة

واحدة) يرتضيها له شيخه. فإن كانت طريقة شيخه نقل المذاهب والاختلاف ولم يكن له رأي واحد، قال الغزالي: فليحذر منه فإنّ ضرره أكثر من النفع به. وكذلك يحذر في ابتداء طلبه من المطالعات في تفاريق المصنفات فإنّه يضيِّع زمانه ويفرِّق ذهنه، بل يعطي الكتاب الذي يقرأه أو الفن الذي يأخذ، كلّيته حتى يتقنه. وكذلك يحذر من التنقّل من كتاب إلى كتاب من غير موجب فإنّه علامة الضجر وعدم الفلاح. (جم، تذ، ١٣٤، ٧)

- الثالث (آداب المتعلِّم في درسه): أن يصحِّح ما يقرأه قبل حفظه تصحيحًا متقنًا، إمّا على الشيخ أو على غيره ممن يعيِّنه، ثم يحفظه بعد ذلك حفظًا محكمًا، ثم يكرِّر عليه بعد حفظه تكرارًا جيدًا. (جم، تذ، ١٣٥، ٤)

- الرابع (آداب المتعلِّم في درسه): أن يبكِّر بسماع الحديث ولا يهمل الإشتغال به وبعلومه، والنظر في إسناده ورجاله ومعانيه وأحكامه. وفوائده ولغته وتواريخه. (جم، تذ، ١٣٦، ٣)

- الخامس (آداب المتعلِّم في درسه): إذا شرح محفوظاته المختصرات وضبط ما فيها من الإشكالات والفوائد المهمات، انتقل إلى مبحث المبسوطات مع المطالعة الدائمة، وتعليق ما يمرّ به أو يسمعه من الفوائد النفيسة والمسائل الدقيقة، والفروع الغريبة وحلّ المشكلات، والفروق بين أحكام المتشابهات من جميع أنواع العلوم. (جم، تذ، ١٣٦، ١٥)

- السادس (آداب المتعلِّم في درسه): أن يلزم حلقة شيخه في التدريس والإقراء. بل وجميع مجالسه إذا أمكن، فإنّه لا يزيده إلّا خيرًا وتحصيلًا وأدبًا وتفضيلًا. (جم، تذ، ١٣٧، ١٤)

- السابع (آداب المتعلِّم في درسه): إذا حضر مجلس الشيخ سلّم على الحاضرين بصوت يُسمِعُ جميعهم. وخصَّ الشيخ بزيادة تحية وإكرام، وكذلك يسلِّم إذا انصرف. (جم، تذ، ١٣٨، ١٦)

- الثامن (آداب المتعلِّم في درسه): أن يتأدّب مع حاضري مجلس الشيخ، فإنه أدب معه واحترام لمجلسه وهم رفقاؤه، فيوقِّر أصحابه ويحترم كبرائه وأقرانه. (جم، تذ، ١٣٩، ١٦)

- التاسع (آداب المتعلِّم في درسه): أن لا يستحي من سؤال ما أشكل عليه وتَفهُّم ما لم يتعلّمه بلطف وحسن خطاب وأدب وسؤال. (جم، تذ، ١٤٠، ١٧)

- العاشر (آداب المتعلِّم في درسه): مراعاة نوبته فلا يتقدّم عليها بغير رضى من هي له. (جم، تذ، ١٤١، ١٨)

- الحادي عشر (آداب المتعلِّم في درسه): أن يكون جلوسه بين يديّ الشيخ على ما تقدّم تفصيله وهيأته في أدبه مع شيخه. ويحضر كتابه الذي يقرأ فيه معه ويحمله بنفسه، ولا يضعه حال القراءة على الأرض مفتوحًا، بل يحمله بيده ويقرأ منه. ولا يقرأ حتى يستأذن الشيخ. (جم، تذ، ١٤٢، ١٢)

- الثاني عشر (آداب المتعلِّم في درسه): إذا حضرت نوبته استأذن الشيخ كما ذكرناه. فإن أذن له استعاذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم يسمِّي الله تعالى ويحمده ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه، ثم يدعو للشيخ ولوالديه ولمشايخه ولنفسه ولسائر المسلمين. وكذلك يفعل كلّما شرع في قراءة

(درس أو تكراره. أو مطالعته أو مقابلته في حضور الشيخ)، أو في غيبته، إلّا أنّه يخصّ الشيخ بذكره في الدعاء وعند قراءته (عليه، ويترحّم على مُصنِّف الكتاب عند قراءته). (جم، تذ، ١٤٣، ١)

آداب المتعلّم في نفسه

- في آداب (المتعلِّم) في نفسه وهو عشرة أنواع: الأوّل: أن يُطهِّر قلبه من كل غشّ وغلّ، ودنس وحسد، وسوء عقيدة وخُلق، ليصلح بذلك لقبول العلم وحفظه والإطلاع على دقائق معانيه، وحقائق معانيه، وحقائق غوامضه. (جم، تذ، ١١١، ٢)
- الثاني (آداب المتعلِّم في نفسه): حُسْن النيّة في طلب العلم. (جم، تذ، ١١٢، ٣)
- الثالث (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يبادر شبابه وأوقات عمره إلى التحصيل، ولا يغترّ بخِدَع التسويف والتأويل، فإن كان ساعة تمضي من عمره لا بدل لها ولا عوض عنها، ويقطع ما يقدر عليه من العلائق الشاغلة، والعوائق المانعة عن تمام الطلب وبذل الاجتهاد، وقوّة الجدّ في التحصيل، فإنّها كقواطع الطريق. ولذلك استحبّ السلف التغريب عن الأهل والبعد عن الوطن، لأنّ الفكرة إذا توزّعت قصرت عن درك الحقائق وغموض الدقائق. (جم، تذ، ١١٢، ١٦)
- الرابع (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يقنع من القوت بما تيسَّر وإن كان يسيرًا، ومن اللباس بما ستر مثله وإن كان خلقًا. فبالصبر على ضيق العيش ينال سعة العلم ويُجمع شمل القلب عن متفرّقات الآمال ويتفجّر منه ينابيع الحكم. (جم، تذ، ١١٣، ١٣)
- الخامس (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يقسِّم أوقات ليله ونهاره ويغتنم ما بقي من عمره، فإنّ بقية العمر لا قيمة له. وأجود الأوقات للحفظ الإسحار، وللبحث الإبكار، وللكتابة وسط النهار، وللمطالعة والمذاكرة الليل. وقال الخطيب: أجود أوقات الحفظ الإسحار ثم وسط النهار ثم الغداة. قال: وحفظ الليل أنفع من حفظ النهار، ووقت الجوع أنفع من وقت الشبع. قال: وأجود أماكن الحفظ الغرف وكل موضع بعيد عن المُلهيات. قال: وليس بمحمود الحفظ بحضرة النبات والخضرة والانهار وقوارع الطرق وضجيج الأصوات، لأنها تمنع من خلو القلب غالبًا. (جم، تذ، ١١٤، ١١)
- السادس (آداب المتعلِّم في نفسه): من أعظم الأسباب المعينة على الاشتغال والفهم وعدم الملال أكل القَدْر اليسير من الحلال. (جم، تذ، ١١٤، ١٩)
- السابع (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يأخذ نفسه بالورع في جميع شأنه، ويتحرَّى الحلال في طعامه وشرابه ولباسه وسكنه، وفي جميع ما يحتاج إليه هو وعياله، ليستنير قلبه ويصلح لقبول العلم ونوره والنفع به. ولا يقنع لنفسه بظاهر الحلّ شرعًا، فمهما أمكنه التورّع ولم يلّجه حاجة أو يجعل حظه الجواز، بل يطلب الرتبة العالية، ويقتدي بمن سلف من العلماء والصالحين في التورّع عن كثير كما كانوا يفتون بجوازه. وأحق من اقتدى به في ذلك سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث لم يأكل التمرة التي وجدها في الطريق خشية أن تكون من الصدقة مع بعد كونها منها. ولأنّ أهل يُقْتدى بهم ويُؤخذ عنهم. فإذا لم يستعملوا الورع فمن يستعمله. وينبغي له أن يستعمل

الرخص في مواضعها عند الحاجة إليها، ووجود سببها ليقتدي بها فيها. فإن الله تعالى يُحِبُّ أن يُؤتى رخصه كما يُحِبُّ أن تُؤتى عزائمه. (جم، تذ، ١١٦، ١)

- الثامن (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يقلِّل من استعمال المطاعم التي هي من أسباب البلادة وضعف الحواس. (جم، تذ، ١١٦، ١٣)

- التاسع (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يقلِّل نومه ما لم يلحقه ضرر في بدنه وذهنه، ولا يزيد في نومه في اليوم والليلة على ثمان ساعات وهو ثلث الزمان. فإن احتمل حاله أقلّ منها فعل. ولا بأس أن يريح نفسه وقلبه وذهنه وبصره إذا كلَّ شيء من ذلك أو ضعف، بتنزّه وتفرّج في المتنزهات بحيث يعود إلى حاله ولا يضيع زمانه. ولا بأس بمعانات المشي ورياضة البدن، فقد قيل: إنَّه ينعش الحرارة ويذيب فضول الأخلاط وينشِّط البدن، ولا بأس أيضًا بالوطي الحلال إذا احتاج إليه. فقد قال الأطباء أنه يخفِّف الفضول ويصفِّي الذهن إذا كان عند الحاجة باعتدال. (جم، تذ، ١١٧، ٤)

- العاشر (آداب المتعلِّم في نفسه): أن يترك العشرة فإنّ تركها من أهم ما ينبغي لطالب العلم، ولا سيما لغير الجنس. وخصوصًا لمن كثر لعبه وقلّت فكرته، فإن الطباع سرّاقة. (جم، تذ، ١١٧، ١٨)

آداب المتعلِّم مع شيخه

- الرابع (آداب المتعلِّم مع شيخه): أن يعرف له حقه ولا ينسى فضله. قال شُعبة: كنت إذا سمعت من (الرجل الحديث كنت له عبدًا ما حُيِيَ وقال ما سمعت) من أحد شيئًا إلّا واختلفت إليه أكثر مما سمعت منه. ومن ذلك أن يعظِّم حضرته ويردّ غيبته ويغضب لها. فإنْ عجز عن ذلك قام وفارق ذلك المجلس. (جم، تذ، ١٢٢، ٦)

- الخامس: (آداب المتعلِّم مع شيخه): أن يصبر على جفوة تصدر من شيخه أو سوء خُلق، ولا يصدَّه ذلك عن ملازمته وحسن عقيدته، ويتأوَّل أفعاله التي يظهر أنَّ الصواب خلافها على أحسن تأويل. ويبدأ هو عند جفوة الشيخ بالاعتذار والتوبة مما وقع والاستغفار، وينسب الموجب إليه، ويجعل العتب منه عليه، فإنَّ ذلك أبقى لمودَّةِ شيخه، وأحفظ لقلبه وأنفع للطالب في دنياه وآخرته. (جم، تذ، ١٢٢، ١٤)

- السادس (آداب المتعلِّم مع شيخه): أن يشكر الشيخ على توفيقه على ما فيه فضيلة، وعلى توبيخه على ما فيه نقيصه. أو على كسل يعتريه أو قصور يعانيه، أو غير ذلك مما في اتفاقه عليه، وتوبيخه إرشاده وصلاحه، ويُعدُّ ذلك من الشيخ من نعم الله تعالى عليه باعتناء الشيخ به ونظره إليه. فإن ذلك أميل لقلب الشيخ، وأبعث على الاعتناء بمصالحه. (جم، تذ، ١٢٣، ٨)

- السابع (آداب المتعلِّم مع شيخه): أن لا يدخل على الشيخ في غير المجلس العام إلّا باستئذان، سواء كان الشيخ وحده أم كان معه غيره. (جم، تذ، ١٢٣، ١٨)

- الثامن (آداب المتعلِّم مع شيخه) أن يجلس بين يدي الشيخ جلسة الأدب كما يجلس الصبيّ بين يديّ المُقرئ، أو متربّعًا بتواضع وخضوع وسكون وخشوع، ويصغي إلى الشيخ ناظرًا إليه ويُقبل بكلِّيته عليه، متعقلًا لقوله بحيث لا يحوجه إلى إعادة الكلام مرّة ثانية. (جم، تذ، ١٢٥، ١٠)

- التاسع (آداب المتعلّم مع شيخه): أن يُحسن خطابه مع الشيخ بقدر الإمكان، ولا يقول له: "لِمَ" "ولا". ولا "نُسَلِّم". ولا "مَنْ نقل هذا" ولا "أين موضعه" وشبه ذلك. فإذا أراد استفادته تلطّف في الوصول إلى ذلك. ثم هو في مجلس آخر أولى على سبيل الإفادة. (جم، تذ، ١٢٧، ٨)

- العاشر (آداب المتعلّم مع شيخه): إذا سمع الشيخ يذكر حِكْمًا في مسألة أو فائدة مستغربة، أو يحكي حكاية أو يُنشد شعرًا وهو يحفظ ذلك، أصغى إليه إصغاء مستفيد له في الحال، متعطشًا إليه فرح به وكأنّه لم يسمعه قط. (جم، تذ، ١٢٩، ٣)

- الحادي عشر (آداب المتعلّم مع شيخه): أن لا يسبق الشيخ إلى شرح مسألة أو جواب سؤال منه أو من غيره، ولا يساوقه فيه ولا يظهر معرفته أو إدراكه له قبل الشيخ، فإن عرض الشيخ عليه ذلك إبتداءً منه فلا بأس. وينبغي أن لا يقطع على الشيخ كلامه - أي كلام كان - ولا يسابقه فيه ولا يساويه، بل يصبر حتى يفرغ الشيخ كلامه ثم يتكلّم. ولا يتحدّث مع غيره والشيخ يتحدّث معه أو مع جماعة المجلس. وليكن ذهنه حاضرًا في جهة الشيخ بحيث إذا أمره بشيء أو يسأله عن شيء أو أشار إليه، لم يحوجه إلى إعادته ثانيًا، بل يبادر إليه مسرعًا ولم يعاوده فيه أو يعترض عليه بقوله: فإن لم يكن الأمر كذا؟. (جم، تذ، ١٣٠، ٦)

- الثاني عشر (آداب المتعلّم مع شيخه): إذا ناول الشيخ شيئًا يناوله باليمين، فإنْ كان ورقة يقرأها كَفُتْيَا أو قصة أو مكتوب شرعيّ ونحو ذلك، نشرها ثم دفعها إليه، ولا يدفعها إليه مطويّة إلّا إذا علم أو ظنَّ إيثار الشيخ لذلك. وإذا أخذ من الشيخ ورقة بادر إلى أخذها منشورة قبل أن يطويها أو يُتَرِّبها. وإذا ناول الشيخ كتابًا ناوله إيّاه مهيّئًا لفتحه والقراءة فيه من غير احتياج إلى إدارته، فإن كان النظر في موضع معيّن فليكن مفتوحًا كذلك، ويعيّن له المكان. ولا يحذف إليه الشيء حذفًا من كتاب أو ورقة أو غير ذلك. ولا يمدَّ يديه إذا كان بعيدًا ولا يُحْوِج الشيخ إلى مدِّ يده أيضًا لأخذ منه أو عطاء. بل يقوم إليه قائمًا ولا يزحف زحفًا. وإذا جلس بين يديه كذلك. ولا يقرب منه قُربًا كثيرًا يُنسب فيه إلى سوء أدب. ولا يضع يده أو شيئًا من يديه أو ثيابه على ثياب الشيخ، أو وسادته أو سجادته، ولا يشير إليه بيديه أو يقرّبها من وجهه أو صدره أو يَمُسَّ بها شيئًا من بدنه أو ثيابه، وإذا ناوله قلمًا ليكتب به فليمده قبل إعطائه إيّاه. وإن وضع بين يديه دواة وضعها مفتوحة الأغطية مهيّأة للكتابة منها. وإن ناوله سكينًا فلا يصوِّب إليه شفرتها ولا نصابها ويده قابضة على الشفرة، بل يكون عرضًا وحدُّ شفرتها إلى جهته قابضًا على طرف النصاب مما يلي النصل، جاعلًا نصابها على يمين الآخذ وإن ناوله سجّادة ليصلي عليها نشرها أولًا. والأدب أن يفرشها هو عند قصد ذلك. وإذا فرشها ثنى مؤخّر طرفها الأيسر كعادة الصوفية فإن كانت مثنيّة جعل طرفها إلى يسار المصلي. وإن كان فيها صورة محراب تحرّى به جهة القبلة إن أمكن. ولا يجلس بحضرة الشيخ على سجادة ولا يصلّي عليها إذا كان المكان طاهرًا. وإذا قام الشيخ بادر القوم (إلى أخذ السجادة) والأخذ بيده أو عضده إن احتاج. وإلى تقديم نعله إن لم يشقّ ذلك على الشيخ، ويقصد بذلك كله التقرّب إلى الله تعالى وإلى قلب الشيخ.

وقيل أربعة لا يأنف الشريف منهنّ وإن كان أميرًا: قيامه من مجلسه لأبيه، وخدمته للعالم يتعلّم منه، والسؤال عما لا يعلم، وخدمته للضيف. (جم، تذ، ١٣٠، ١٥)

- الثالث عشر (آداب المتعلّم مع شيخه): إذا مشى مع الشيخ فليكن أمامه بالليل ووراءه بالنهار، إلا أن يقتضي الحال خلاف ذلك لزحمة أو غيرها. ويتقدّم عليه في المواطيء المجهولة الحال لوحل أو خوص. أو المواطن الخطرة ويتحرّز عن ترشيش ثياب الشيخ. وإذا كان في زحمة صانه عنها ببدنه إمّا من قدّامه أو من ورائه. وإذا مشى أمامه التفت إليه بعد كل قليل. فإنْ كان وحده والشيخ ويكلّمه في حالة المشي وهما في ظلّ فليكن عن يمينه، وقيل عن يساره متقدّمًا عليه قليلًا ملتفتًا إليه، ويعرّف الشيخ بمن قَرُب منه أو قصده من الأعيان إن لم يعلم الشيخ به. ولا يمشي إلى جانب الشيخ إلّا لحاجة أو أشارة منه. ويحترز من مزاحمته بكتفه أو بركابه إن كانا راكبين، وملاصقة ثيابه، ويؤثره بجهة الظل في الصيف وبجهة الشمس في الشتاء، وبجهة الجدار في الرصفانات ونحوها. وبالجهة التي لا تقرع الشمس فيها وجهه إذا التفت إليه. ولا يمشي بين الشيخ وبين من يُحدِّيه، ويتأخر عنهما إذا تحدَّثا، أو يتقدّم ولا يقرب ولا يستمع ولا يلتفت. فإن أدخلاه في الحديث فليأت من جانب آخر ولا يشق بينهما، وإذا مشى مع الشيخ اثنان فاكتنفاه، فقد رجّح بعضهم أن يكون أكبرهما عن يمينه، وإن لم يكتنفاه تقدَّم أكبرهما وتأخّر أصغرهما. وإذا صادف الشيخ في طريقه بدأه بالسلام عليه، ويقصده وإن كان بعيدًا، ولا يناديه ولا يُسَلِّم عليه من بعيد ولا من ورائه، بل يقرب منه ويتقدَّم عليه ثم يُسلِّم. ولا يشير عليه بالأخذ في طريق حتى يستشيره، ويتأدَّب فيما يستشيره الشيخ بالرد على رأيه. ولا يقول لما رآه الشيخ وكان خطأ: "هذا خطأ"، "ولا هذا ليس برأي"، بل يُحسن خطابه في الرد إلى الصواب، كقوله: يظهر أن المصلحة في كذا، فلا يقول: "الرأي عندي كذا"، ويشبه ذلك. (جم، تذ، ١٣١، ٢٠)

آداب المتعلِّم مع العالِم

- آداب المتعلِّم مع العالِم: يبدؤه بالسلام، ويُقِلُّ بين يديه الكلام، ويقوم له إذا قام. ولا يقول له: قال فلان خلاف ما قلت، ولا يسأل جليسه في مجلسه، ولا يبتسم عند مخاطبته، ولا يشير عليه بخلاف رأيه، ولا يأخذ بثوبه إذا قام، ولا يستفهمه عن مسألة في طريقه حتى يبلغ إلى منزله، ولا يكثر عليه عند ملَله. (غ، رد، ٢٤٨، ١٤)

آداب المُحدِّث

- آداب المحدِّث يقصد الصدْق، ويجتنب الكَذِب، ويُحدِّث بالمشهور، ويروي عن الثقات، ويترك المناكير ولا يذكر ما جرى بين السلف ويعرف الزمان، ويتحفَّظ من الزلل والتصحيف واللَّحن والتحريف ويدع المداعبة، ويقلُّ المشاغبة، ويشكر النعمة، إذ جعل في درجة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويلزم التواضع، ويكون معظم ما يحدث به ما ينتفع المسلمون به من فرائضهم وسننهم، وآدابهم في معاني كتاب ربِّهم عزَّ وجلَّ، ولا يحمل علمه إلى الوزراء ولا يغشى أبواب الأمراء، فإنَّ ذلك يزري بالعلماء، ويذهب بهاء علمهم إذا حملوه إلى ملوكهم ومياسيرهم، ولا يحدث بما لا

يعلمه في أصله، ولا يقرأ عليه ما لا يراه في كتابه، ولا يتحدّث إذا قرئ عليه، ويحذر أن يُدْخِلَ حديثًا في حديث. (غ، رد، ٢٤٩، ١٣)

آداب المرأة إذا خطبها الرجل

- آداب المرأة إذا خطبها الرجل تأمر من تأمَن به من أهلها إن كان صدوقًا أن يسأل عن مذهب الخاطب ودينه واعتقاده ومروءته في نفسه، وصدْقه في وعده وتنظر مَنْ أقرباؤه، ومن يغشاه في بيته، وعن مواظبته على صلواته وجماعته ونصيحته في تجارته وصنعته، ويكون رغبتها في دينه دون ماله، أو في سيرته دون شهوته، تعزم معه على القناعة وتكون لأوامره مطيعة، فهو آكد للألفة، وأثبت للمودّة. (غ، رد، ٢٦١، ١٧)

آداب المرأة مع زوجها

- آداب المرأة مع زوجها دوام الحياء منه، وقلّة المماراة له، ولزوم الطاعة لأمره، والسكون عند كلامه، والحفظ له في غيبته، وترك الخيانة في ماله، وطيب الرائحة، وتعهّد الفم ونظافة الثوب، وإظهار القناعة، واستعمال الشفقة، ودوام الزينة، وإكرام أهله وقرابته، ورؤية حاله بالفضل، وقبول فعله بالشكر، وإظهار الحبّ له عند القرب منه. وإظهار السرور عند الرؤية له. (غ، رد، ٢٦٢، ١٠)

آداب المرأة مع نفسها

- آداب المرأة في نفسها لازمة لمنزلها، قاعدة في قعر بيتها. لا تكثر صعودها ولا اطلاعها الكلام لجيرانها، ولا تدخل عليهم إلّا في حال يوجب الدخول، تَسرُّ بعلها في نظره، وتحفظه في غيبته، ولا تخرج من بيتها وإن خرجت فمختبئة، تطلب المواضع الخالية، مصونة في حاجاتها، بل تتناكر ممن يعرفها. همتها إصلاح نفسها، وتدبير بيتها، مقبلة على صلاتها وصومها، ناظرة في عيبها، متفكّرة في دينها، دائمة في صمتها، غاضّةً طرفها، مراقبة لربها، كثيرة الذكر له، طائعة لبعلها، تحثه على طلبه الحلال، ولا تطلب منه الكثير من النوال، ظاهرة الحياء، قليلة الخناء، صبور شكور مؤثرة في نفسها، مواسية من حالها وقوتها. وإذا استأذن بابها صديق لبعلها، وليس بعلها حاضرًا، لم تستفهمه، ولا في الكلام تعاوده، غيرة منها على نفسها وبعلها منه. (غ، رد، ٢٦٣، ١)

آداب المستمع

- آداب المستمع إظهار الخشوع، ودوام الخضوع، وسلامة الصدر وحسن الظنّ، واعتقاد القول، ودوام السكوت، وقلّة التقلُّب، وجمع الهمّ، وترك التهمة. (غ، رد، ٢٥١، ١)

آداب المشي

- آداب المشي: وليقتصد في مشيه (المُمْلي) إذا قصد المجلس. (سم، ك، ٩٦، ١)

آداب المعاشرة

- آداب المعاشرة إذا دخل مجلسًا أو جماعة سلّم وجلس حيث امتنع وترك التخطي، وخصّ بالسلام من قرب منه إذا جلس وإن بلي بمجالسة العامّة ترك الخوض معهم، ولا يصغي إلى أراجيفهم، ويتغافل عمّا يجري من سوء ألفاظهم، ويقلّ اللقاء لهم إلّا عند الحاجة. ولا يستصغر أحدًا من الناس فيهلك، ولا يدري

لعلّه خير منه، وأطوع لله منه. ولا ينظر إليهم بعين التعظيم في دنياهم، لأنّ الدنيا صغيرة عند الله، صغير ما فيها. ولا يعظم قَدْر الدنيا في نفسه، فيعظم أهلها لأجلها، فيسقط من عين الله. ولا يبذل لهم دينه، لينال من دنياهم، فيصغر في أعينهم ولا يعاديهم، فتظهر لهم العداوة، ولا يطيق ذلك ولا يصبر عليه إلّا أن تكون معاداة في الله عزّ وجلّ، فيعادي أفعالهم القبيحة، وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة، ولا يستكثر إليهم في مودتهم له، وإكرامهم إيّاه، وحسن بشاشتهم في وجهه، وثنائهم عليه فإنّه من طلب حقيقة ذلك لم يجده إلّا في الأقلّ، وإن سكن إليهم وكله الحق إليهم فهلك، ولا يطمع أن يكونوا له في الغيب كما هم له في العلانية، فإنّه لا يجد ذلك أبدًا، ولا يطمع فيما في أيديهم فيذلّ لهم، ويذهب دينه معهم، ولا يتكبّر عليهم، وإذا سأل أحدًا منهم حاجة فقضاها فهو أخ مستفاد، وإن لم يقضها فلا يذمّه، فيكتسب عداوته، ولا يعظ أحدًا إلّا أن يرى فيه أثر القبول، وإلّا عاداه ولم يسمع منه. وإذا رأى منهم خيرًا أو كرامة أو ثناء فليرجع بذلك إلى الله عزّ وجلّ، ويحمده ويسأله أنّه لا يكله إليهم. وإذا رأى منهم شرًّا أو كلامًا قبيحًا أو غيبة أو شيئًا يكرهه، فليكل الأمر إلى الله تعالى، ويستعيذ به من شرّهم، ويستعينه عليهم، ولا يعاتبهم، فإنّه لا يجد عندهم للعتاب موضعًا، ويصيرون له أعداء، ولا يشفي غيظه، بل يتوب إلى الله تعالى من الذنب الذي به سلطهم عليهم ويستغفر الله منه، وليكن سميعًا لحقهم أصم عن باطلهم. (غ، رد، ٢٦٤، ١)

آداب المعزّي

- آداب المعزّي خفض الجناح، وإظهار الحزن، وقلّة الحديث، وتَرْك التبسُّم فإنّه يورث الحقد. (غ، رد، ٢٥٦، ٢١)

آداب معلّم الصبيان

- آدابُ معلّم الصبيان يبدأ بصلاح نفسه؛ فإنَّ أعْيُنَهم إليه ناظرة، وآذانهم إليه مُصْغِية، فما استحسنه فهو عندهم الحَسَن، وما استقبحه فهو عندهم القبيح، ويلزم الصمت في جلسته، والشزر في نظره، ويكون معظم تأديبه بالرهبة، ولا يكثر الضرب والتعذيب، ولا يحادثهم فيجترئوا عليه، ولا يدعهم يتحدّثون فينبسطون بين يديه، ولا يمازح بين أيديهم أحدًا، ويتنزّه عمّا يعطونه ويتورّع عمّا بين يديه يطرحونه، ويوحش عندهم الكذب والنميمة، ولا يسألهم عن أمر يتوبهم فيثقلوه، ولا يُكْثِر الطلب من أهلهم فيملّوه. ويعلّمهم الطهارة والصلاة، ويُعرِّفهم بما يلحقُهم من النجاسة. (غ، رد، ٢٤٩، ٤)

آداب المُمْلي

- ذكرنا في آداب المملي فيما تقدّم من هذا الكتاب أنّه يستنصت الناس والمستملي يفعل ذلك. أخبرنا أبو الحسن أحمد بن أبي الفضل بن أبي سعد الإصبهانيّ بقراءتي عليه بالسُّوارِقيّة . . . ، عن عَديّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: وقف النبيّ صلى الله عليه وسلم يوم عَرَفة وكادت الشمس أن تغرب فقال: يا بِلال أنصِتْ لِيَ الناس، فقال بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: معاشر الناس أتاني جبرائيل فأقرأني من ربّي السلام وقال لي إنّ الله

عزّ وجلّ قد غفر لأهل عَرَفات ما خلا التبعات، فأفيضوا بسم الله، ثمّ جاء المُزْدَلِفة فقام قوم يكسرون له الحجارة فقال التقطوا من الأرض ولا تنبّهوا النّوام، ثمّ غدا إلى المشعر فأخذ في الدعاء فأطال ثم قال: يا بِلال أنصِتْ لي الناس فقام بِلال فقال انصتوا لرسول الله، فنصت الناس فقال: يا معشر الناس أتاني جبرائيل عليه السلام فأقرأني من ربّي السلام وقال إنّ الله عزّ وجلّ قد غفر لأهل عَرَفات وضمن عنهم التبعات، فقام عمر فقال: يا رسول الله هذا لنا خاصة؟ فقال: هذا لكم ولمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة. ثمّ يقرأ المستملي سورة من القرآن: ويقول بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على رسوله محمّد النبيّ وآله أجمعين وصحبه الأكرمين. وروينا الأحاديث في جميع ما ذكرناه فلا نعيدها، فيذكر المستملي جميعها، ويدعو للشيخ ويقول: ورضيَ الله عن الشيخ، وعن والديه، وعن جميع المسلمين. ولو قال: ورضي الله عن سيّدنا، جاز ذلك إذا عرف المملي قدْر نفسه. (سم، ك، ١٧٨، ٤)

آداب المُهدَى إليه

- آداب المُهْدَى إليه إظهار السرور وإن قلَّتْ، والدعاء لصاحبها إذا غاب، والبشاشة إذا حضر، والمكافأة إذا قدر، والثناء عليه إذا أمكن، وترك الخضوع له، والتحفّظ من ذهاب الدَيْن معه ونفي الطمع معه ثانيًا. (غ، رد، ٢٥٨، ٦)

آداب المُهدِي

- آداب المُهدِي رؤية الفضل للمُهدَى إليه، وإظهار السرور بالقبول منه لها، والشكر عند رؤية المهدى إليه، والاستقلال لها وإن كثرت. (غ، رد، ٢٥٨، ٣)

آداب المواضعة والإصطلاح

- أمّا آداب المواضعة والاصطلاح فضربان: أحدهما: ما تكون المواضعة في فروعه، والعقل موجب لأصوله. والثاني: ما تكون المواضعة في فروعه وأصوله. (م، أد، ٢٤٩، ١٠)

آداب الموعد

- آداب المؤعد: وإذا عيّن لهم (المُمْلي) اليوم ووعدهم بالإملاء فيه فلا ينبغي له إخلاف موعده إلّا أن يقتطعه عن ذلك أمر يقوم عذره به. (سم، ك، ١٠٢، ٧)

آداب الواعظ

- آدابُ الواعظ ترك التكبُّر، ودوام الحياء من سيِّده وإظهار الفاقة إلى خالقه، وشهوة المنفعة لمستمعه، والازدراء على نفسه لمعرفة عيبه، والنظر إلى المستمعين إليه بعين السلامة، وحسن الظنِّ بهم بباطن الديانة، والإيَاس منهم طلبًا للصيانة، والرفق بالتأديب، والعطف على المبتدي واعتقاد فعل ما يقول، لينتفع النَّاس بما يقول. (غ، رد، ٢٥٠، ١٦)

آداب الوالد مع أولاده

- آداب الوالد مع أولاده يعنيهم على بِرِّه، ولا يكلِّفهم من البِرّ فوق طاقتهم، ولا يلحُّ عليهم في وقت ضجرهم ولا يمنعهم من طاعة ربِّهم، ولا يمنَّ عليهم بتربيتهم. (غ، رد، ٢٦٥، ٨)

آداب الولد مع والديه

- آداب الولد مع والديه يسمع كلامهما، ويقوم لقيامهما، ويمتثل لأمرهما، ويلبي دعوتهما، ويخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة ولا يبرمهما بالإلحاح، ولا يمن عليهما بالبرّ لهما، ولا بالقيام بأمرهما ولا ينظر إليهم شزرًا، ولا يعصِ لهما أمرًا. (غ، رد، ٢٦٥، ٤)

أداة

- إعلم أنّ كلّ صانع من البشر لا بُدَّ له من أداة أو أدوات أو آلة أو آلات يستعملها في صنعته. والفرق بين الآلة والأداة إنّ الآلة هي اليد والأصابع والرِّجل والرأس والعين، وبالجملة أعضاء الجسد، وأنّ الأداة ما كانت خارجة من ذات الصانع كفأس النجار، ومطرقة الحدّاد، وإبرة الخياط، وقلم الكاتب، وشفرة الإسكاف، وموسى المزيِّن وما شاكل هذه من الأدوات التي يستعملها الصُّناع في صنائعهم،، ولا تتمُّ صناعتهم إلّا بها. (خ، ر، ٢٧٩، ٩)

أدب

- للعقول سجيّات وغرائز بها تقبل الأدب، وبالأدب تنمى العقول وتزكو. فكما أنّ الحبّة المدفونة في الأرض لا تقدر أن تخلع يبسها وتظهر قوّتها وتطلع فوق الأرض بزهرتها وريعها ونضرتها ونمائها إلّا بمعونة الماء الّذي يغور إليها في مستودعها فيذهب عنها أذى اليبس والموت ويحدث لها بإذن الله القوّة والحياة، فكذلك سليقة العقل مكنونة في مغرزها من القلب: لا قوّة لها ولا حياة بها ولا منفعة عندها حتى يعتملها الأدب الذي هو ثمارها وحياتها ولقاحها. (ق، أ، ١٢، ٢)

- قال بعض أهل العلم: إنّ الأدب على قَدْر الذنب، وربما جاوز الأدب الحدّ، منهم سعيد بن المسيَّب وغيره. (س، ع، ٣٥٥، ١٢)

- الناموس طريق الخيرات وأمّها ومعدنها، فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده. ثم بيّن أنّ الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن وأماثلهم، كان نتيجته إيثار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحقّ لها، واجتماع شهادات الأخيار هي الحكمة المؤثّرة. (ف، نو، ١٩، ١٨)

- قال أفلاطون: الأدب هو أن يعرف الإنسان كيف يتعبّد لغيره إذا تأدّب، وكيف يستعبد غيره إذا أدّب. وقال ذيوجانس الأدب هو حُسن الطاعة للرُّؤساء وللسُّنن. وأقول الأدب هو أن يعرف كيف يغلب ذاته حتّى ينقاد لمن ينبغي له الخير والنّافع ويجنّبه الشرّ والضّار. وهو أيضًا معرفة أن كيف يحمل غيره على حسن الطّاعة لمن يسوس أمره، وأقول الأدب أدبان أدب فعليّ وأدب عمليّ، وأرسطوطاليس يسمّي الأدب الفعليّ وهو الذي يَعْرف به الإنسان صلاح حاله في عيشه التعقّل، وأفلاطون يسمّيه الحكمة. (عم، سع، ٣٥١، ٥)

- أقول الأدب هو الحكمة الإنسيّة، والحكمة الإنسيَّة هي معرفة السّيرة المؤدّية إلى السّعادة معرفة عبارة ومشاهدة. (عم، سع، ٣٥١، ١٦)

أدب الأطفال

- ... إنَّ الصغير أسلس قيادة وأحسن مواتاة وقبولًا. فإنْ قال لنا قائل: قد نجد من الصبيان من يقبل الأدب قبولًا سهلًا، ونجد منهم من لا يقبل ذلك، وكذلك قد نجد من الصبيان من لا يستحي، ونجد منهم من هو كثير الحياء، ونجد منهم من يعنى بما يُعَلّمه (و)يتعلّمه بحرص

واجتهاد، ونجد من هو يملّ التعليم ويبغضه، وقد نجد أيضًا في ذوي العناية منهم وذوي العلم من إذا مُدح تعلّم علمًا كثيرًا، ومنهم من يتعلّم إذا عاتبه أو عاتبه المعلّم ووبّخه، ومنهم من لا يتعلّم إلّا للفَرَق من الضرب، وكذلك نجد اختلافًا كثيرًا ومطّردًا في الذين يملّون التعلّم ويبغضونه. وقد نرى من الصبيان مُحبًّا للكذب ونرى منهم مُحبًّا للصدق، ويُرى فيهم اختلاف في الأخلاق ومضادّة كثيرة بالطبع فما معنى قولك: ويحبّذ (في) أن يؤخذ الأطفال بالأدب منذ الصغر وأنت ترى منهم مثل هذا بالطبع من غير تعليم ولا تأديب، أفترى الأدب ينقل الطبع المذموم إلى الطبع المحمود؟ فنقول لقائل هذه المقالة: أمّا ما ذكرت من طبائع الصبيان واختلافهم وقولك: أفترى الأدب بنقل الطبع المذموم إلى الطبع المحمود؟ فلعمري إنّه لكذلك وإنّما أُوتي صاحب الطبع المذموم مِن قِبَل الإهمال في الصبيان وتركه ما يعتاد ممّا تميل إليه طبيعته فيما هي مذمومة أو يعتاد أشياء مذمومة أيضًا لعلّها ليست في غريزته، فإنْ أخذ في الأدب بعد غلبة تلك الأشياء عَسُر انتقاله ولم يستطع مفارقة ما اعتاده في الصّبا. وقد قال أبو واس الفيلسوف: "إنّ أكثر الناس إنّما أوتُوا في سوء مذاهبهم من عادات الصبا إذا لم يتقدّمهم تأديب وإصلاح أخلاقهم وحسن سياستهم". فلذلك أمرنا نحن أن يؤدَّب الصبيان وهم صغار، لأنّهم ليس لهم عزيمة تصرفهم لما يؤمرون به من المذاهب الجميلة والأفعال الحميدة والطرائق المثلى إذا لم تغلب عليهم بعد عادة رديئة تمنعهم من اتباع ما يُراد بهم من ذلك، فمن عوّد ابنه الأدب والأفعال الحميدة والمذاهب الجميلة في الصغر حاز بذلك الفضيلة ونال المحبّة والكرامة وبلغ غاية السعادة، ومن ترك فعل ذلك وتخلّى عن العناية به أدّاه ذلك إلى عظيم النقص والخساسة، ولعلّه يَعْرِف فضيلة ذلك في وقت لا يُمكنه تلافيه واستدراك ما فاته منه فتحصل له الندامه التي هي ثمرة الخطأ. (جز، صب، ١٣٤، ١٢)

أدب الرياضة والاستصلاح

- أمّا أدب الرياضة والاستصلاح: فهو ما كان محمولًا على حال لا يجوز في العقل أن يكون بخلافها، ولا أن تختلف العقلاء في صلاحها وفسادها، وما كان كذلك فتعليله بالعقل مستنبط، ووضوح صحته بالدليل مرتبط، وللنفس على ما يأتي من ذلك شاهد. (م، أد، ٢١٣، ١)
- أوّل مقدّمات أدب الرياضة والاستصلاح: أن لا يسبق إلى حسن الظنّ بنفسه، فيخفى عنه مذموم شيمه، ومساوئ أخلاقه، لأنّ النفس بالشهوات آمرة، وعن الرُّشد زاجرة. (م، أد، ٢١٣، ٧)

أدب سياسة

- قال بعض الحكماء: الأدب أدبان: أدب شريعة، وأدب سياسة؛ فأدب الشريعة: ما أدّى الفَرَض، وأدب السياسة: ما عمَّر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان، وعمارة البلدان، لأنّ من تَرَك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن خرَّب الأرض فقد ظلم غيره. (م، أد، ١٢٠، ١٦)

أدب شريعة

- قال بعض الحكماء: الأدب أدبان: أدب

شريعة، وأدب سياسة؛ فأدب الشريعة: ما أدّى الفَرَض، وأدب السياسة: ما عمَّر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان، وعمارة البلدان، لأنّ من تَرَكَ الفرض فقد ظلم نفسه، ومن خرَّب الأرض فقد ظلم غيره. (م، أد، ١٢٠، ١٦)

أدب الصبي

- حدّثنا رباح، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن زياد، عن أبي عبد الرحمن الحبلى قال: بلغني أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أدب الصبي ثلاث جرر، فما زاد عليه قوصص به يوم القيامة؛ وأدب المسلم في غير الحدِّ عشرة إلى خمس عشرة فما زاد عنه إلى العشرين يضرب به يوم القيامة. (س، ع، ٣٥٥، ٥)

أدب العالِم مع السلطان

- أدب العالِم مع السلطان وربّما كان لبعض السلاطين رغبة في العلم، لفضيلة نفسه، وكرم طبعه، فلا يجعل ذلك ذريعة في الانبساط عنده، والإدلال عليه، بل يعطيه ما يستحقّه بسلطانه؛ وعلوّ يده، فإنّ للسلطان حقَّ الطاعة والإعظام، وللعالم حقَّ القبول والإكرام ثم لا ينبغي أن يبتدئه إلّا بعد الاستدعاء، ولا يزيده على قدر الاكتفاء، فربما أحبّ بعض العلماء إظهار علمه للسلطان فأكثره، فصار ذلك ذريعة إلى ملله، ومفضيًا إلى بعده، فإن السلطان متقسَّم الأفكار، مستوعب الزمان، فليس له في العلم فراغ المنقطعين إليه، ولا صبر المنفردين به. وقد حكى الأصمعيّ رحمه الله، قال: قال لي الرشيد: يا عبد الملك، أنت أعلم منّا، ونحن أعقل منك، فلا تعلمنا في مَلَا، ولا تسرع إلى تذكيرنا في خَلَا، واتركنا حتى نبتدئك بالسؤال، فإذا بلغت من الجواب قدر الاستحقاق فلا تزد، إلا أن نستدعي ذلك منك. وانظر إلى ما هو ألطف في التأديب، وأنصف في التعليم، وابلُغ بأوجز لفظ غاية التقويم. وليخرج تعليمه مخرج المذاكرة والمحاضرة، لا مخرج التعليم والإفادة، لأنَّ لتأخير التعلّم خجلة تقصير، يجلّ السلطان عنها، فإن ظهر منه خطأ أو زلل، في قول أو عمل، لم يجاهره بالردّ، وعرّض باستدراك زلله، وإصلاح خلله. . . . ثم ليحذر اتّباعه فيما يجانب الدين، ويضادّ الحق، موافقة لرأيه، ومتابعة لهواه، فربّما زلّت أقدام العلماء في ذلك، رغبة أو رهبة، فضلُّوا وأضلُّوا، مع سوء العاقبة، وقبح الآثار. (م، أد، ٧٤، ١٨)

أدب العالِم مع طلبته

- في أدب العَالِم مع طلبته مطلقًا وفي حلقته وهو أربعة عشر نوعًا: الأوّل: أن يقصد بتعليمهم وتهذيبهم وجه الله تعالى، ونشر العلم وإحياء الشرع ودوام ظهور الحق وخمول الباطل، ودوام خير الأمّة بكثرة علمائها واغتنام ثوابهم، وتحصيل ثواب من ينتهي إليه علمه من بعدهم. وبركة دعائهم له وترحُّمهم عليه، ودخوله في سلسلة العلم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم، وعداده في جملة ملتقى مُبلّغي وَحْي الله تعالى وأحكامه. فإنّ تعليم العلم من أهم أمور الدين وأعلى درجات المؤمنين. (جم، تذ، ٩٧، ٢)
- الثاني (أدب العالِم مع طلبته): أن لا يمتنع من تعليم الطالب لعدم خلوص نيّته، فإنّ حُسْنَ النيّة مرجوٌ له ببركة العلم. (جم، تذ، ٩٧، ١٤)
- الثالث (أدب العالِم مع طلبته): أن يرغّبه في العلم وطلبه في أكثر الأوقات بذكر ما أعدَّ الله

تعالى للعلماء من منازل الكرامات، وأنهم ورثة الأنبياء وعلى منابر من نور، يغبطهم الأنبياء والشهداء، ونحو ذلك لما ورد في فضل العلم والعلماء من الآيات والأخبار والآثار والأشعار. ويرغّبه مع ذلك بتدريج على ما يُعين على تحصيله من الاقتصار على الميسور، وقدر الكفاية من الدنيا والقناعة بذلك عن شغل القلب بالتعلّق بها، وغلبة الفكر وتفريق الهمم بسببها. (جم، تذ، ٩٨، ٨)

- الرابع (أدب العالِم مع طلبته): أن يُحِبَّ لطالبه ما يحب لنفسه (كما جاء في الحديث، ويكره له ما يكره لنفسه) قال ابن عباس: أكرم الناس عليَّ جليسي الذي يتخطى رقاب الناس إليّ، لو استطعت ألّا يقع الذباب عليه لفعلت. وفي رواية: إن الذباب ليقع عليه فيؤذيني. وينبغي أن يعتني بمصالح الطالب ويعامله بما يعامل به أعزّ أولاده من الحنو والشفقة عليه والإحسان إليه، والصبر على جفاه وربما وقع منه نقص لا يكاد يخلو الإنسان عنه، وسوء أدب في بعض الأحيان، ويبسط عذره بحسب الإمكان. ويوقفه مع ذلك على ما صدر منه بنصح وتلطيف لا بتعنيف، قاصدًا بذلك حُسْن تربيتَه وحُسْن خُلُقه وإصلاح شأنه، فإن عرف ذلك لذكائه بالإشارة فلا حاجة إلى صريح العبارة، وإن لم يفهم ذلك إلا من صريحه، أتى به وراعى التدريج في التلطف، ويؤدبه بالآداب السنّية ويحرِّضه على الأخلاق المرضية ويوصيه بالأمور العُرفية على الأوضاع الشرعيّة. (جم، تذ، ٩٩، ٢)

- الخامس (أدب العالِم مع طلبته): أن يسمع له بسهولة الإلقاء في تعليمه وحُسْن التلطّف في تفهيمه. لا سيّما إذا كان أهلًا لذلك لحسن أدبه وجودة طلبه. ويحرِّصه على ضبط الفوائد وحفظ النوادر الفرائد، ولا يدّخِر عنه من أنواع العلوم ما يسأله، عنه وهو أهل له، لأنّ ذلك ربما يوحش الصدر وينفر القلب ويورث الوحشة. وكذلك لا يلقي إليه ما لم يتأهّل له، لأنّ ذلك يُبدِّد ذهنه ويفرِّق فهمه. (جم، تذ، ٩٩، ١٥)

- السادس (أدب العالِم مع طلبته): أن يَحْرُصَ على تعليمه وتفهيمه ببذل جهده وتقريب المعنى له، من غير إكثار لا يحتمله ذهنه، أو بسط لا يضبطه حفظه، ويوضح لمتوقّف الذهن العبارة ويحتسب إعادة الشرع له وتكراره. ويبدأ بتصوير المسائل ثم يوضِّحها بالأمثلة، ويذكر الأدلّة والمآخذ لمحتملها. ويُبيِّن له معاني أسرار حكمها وعللها، وما يتعلّق بتلك المسألة من فرع وأصل، ومن وَهْم فيها في حكم أو تخريج أو نقل، بعبارة حسَنة الأداء بعيدة عن تنقيص أحد من العلماء. ويقصد ببيان ذلك الوهم طريق النصيحة وتعريف النقول الصحيحة. ويذكر ما يشابه تلك المسألة ويناسبها وما يفارقها ويقاربها. ويبيّن مأخذ الحكمين والفرق بين المسألتين. (جم، تذ، ١٠٠، ٦)

- السابع (أدب العالِم مع طلبته): إذا فرغ الشيخ من شرح درس فلا بأس بطرح مسائل تتعلّق به على الطلبة، يمتحن بها فهمهم وضبطهم لما شُرِح لهم. فمن ظهر إستحكام فهمه له بُتكرار الإصابة في جوابه شكره، ومن لم يفهمه تلطَّف في إعادته له. (جم، تذ، ١٠١، ١)

- الثامن (أدب العالِم مع طلبته): أن يطالب الطلبة في بعض الأوقات بإعادة المحفوظات، ويمتحن ضبطهم لما قَدَّمَ لهم من القواعد

المهمة والمسائل الغريبة، وليَخْتَبِرَهُمْ بمسائل تبتني على أصل قَرَّرَهُ أو دليل ذكره. فمن رآه مصيبًا في الجواب ولم يخف عليه شدّة الإعجاب، شكره وأثنى عليه بين أصحابه ليبعثه وإيّاهم على الإجتهاد في طلب الازدياد ومن يراه مقصّرًا ولم يخف نفوره عنّفه على قصوره وحرَّضه على ما يقتضي علوّ الهمّة ونيل المنزلة في طلب العلم. لا سيّما إنْ كان ممن يزيده التعنيف نشاطًا والشكر انبساطًا ويعيد ما يقتضي الحال إعادته ليفهمه الطالب فهمًا راسخًا. (جم، تذ، ١٠١، ١٤)

- التاسع (أدب العالِم مع طلبته): إذا سلك الطالب في التحصيل فوق ما يقتضيه حاله أو تتحمله طاقته وخاف الشيخ ضجره، أوصاه بالرفق بنفسه. (جم، تذ، ١٠٢، ٤)
- العاشر (أدب العالِم مع طلبته): أن يذكر للطلبة قواعد الفن التي لا تنخرم، إمّا مُطلقًا كتقديم المباشرة على السبب في الضمان، أو غالبًا كاليمين على المدّعى عليه إذا لم يكن بيّنة إلّا في القسامة والمسائل المستثناة من القواعد، كقوله بالجديد من كل قولين قديم وجديد. (جم، تذ، ١٠٢، ١٨)
- الحادي عشر (أدب العالِم مع طلبته): أنْ لا يُظْهِر للطلبة تفضيل بعضهم على بعض عنده في مودّةٍ، أو اعتناء مع تساويهم في الصفات، من سِنٍّ أو فضيلة أو تحصيل أو ديانة. (جم، تذ، ١٠٤، ٣)
- الثاني عشر (أدب العالِم مع طلبته): أن يراقب أحوال الطلبة في آدابهم وهديهم وأخلاقهم باطنًا وظاهرًا. (جم، تذ، ١٠٤، ١٤)
- الثالث عشر (أدب العالِم مع طلبته): أن يسعى في مصالح الطلبة وجمع قلوبهم ومساعدتهم بما يتيسّر عليه من جاه أو ماله عند قدرته على ذلك. (جم، تذ، ١٠٥، ١٠)
- الرابع عشر (أدب العالِم مع طلبته): أن يتواضع مع الطالب وكل مسترشد سائل، إذا أقام بما يجب عليه من حقوق الله تعالى وحقوقه، ويخفض له جناحه ويلين له جانبه. (جم، تذ، ١٠٧، ١)

أدب المأكل والمشرب

- أدب المأكل والمشرب فمن ذلك حال الإنسان في مأكله ومشربه؛ فإنَّ الداعي إلى ذلك شيئان: حاجة ماسَّة، وشهوة باعثة. فأمّا الحاجة فتدعو إلى ما سدَّ الجوع؛ وسكَّن الظمأ. وهذا مندوب إليه عقلًا وشرعًا، لما فيه من حفظ النفس، وحراسة الجسد. ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال بين صوم اليومين، لأنه يُضعِف الجسد، ويميت النفس، ويُعجِز عن العبادة، وكل ذلك يمنع منه الشرع، ويدفع عنه العقل. وليس لمن منع نفسه قدر الحاجة، حظٌ من برّ، ولا نصيب من زهد. لأنّ ما حرمها من فعل الطاعات بالعجز والضعف، أكثر ثوابًا، وأعظم أجرًا، إذ ليس في ترك المباح ثواب يقابل فعل الطاعات، وإتيان القرب. ومن أخسر نفسه ربحًا موفورًا، أو حرمها أجرًا مذخورًا، كان زهده في الخير أقوى من رغبته، ولم يبقَ عليه من هذا التكليف، إلا الشهوة بريائه وسمعته. وأمّا الشهوة فتتنوّع نوعين: شهوة في الإكثار والزيادة، وشهوة في تناول الألوان اللذيذة. فأمّا النوع الأوّل وهو شهوة الزيادة على قدر الحاجة، والإكثار على مقدار الكفاية، فهو ممنوع منه في العقل والشرع، لأنّ تناول ما زاد على الكفاية، نهم معرّ، وشره مضرّ. وقد رُوي

عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "إيّاكم والبطنة، فإنّها مفسدة للدين، مورثة للسُّقم، مكسلة عن العبادة". وقال علي رضي الله عنه: إن كنت بطنًا، فعُدَّ نفسك زمنًا. وقال بعض البلغاء: أقلل طعامًا، تحمد منامًا. وقال بعض الأدباء: الرَّغب لؤم، والنهم شؤم. وقال بعض الحكماء: أكبر الدواء: تقدير الغذاء. ... وأمّا النوع الثاني، وهو شهوة الأشياء اللذيذة، ومنازعة النفوس إلى طلب الأنواع الشهيّة؛ فمذاهب الناس في تمكين النفس منها مختلفة، فمنهم من يرى أنّ صرف النفس عنها أولى، وقهرها عن اتباع شهواتها أحرى، ليذِلّ له قيادها، ويهون عليه عنادها، لأنّ تمكينها وما تهوى، بطر يُطغِي، وأَشَرٌ يُرْدِي، لأنّ شهواتها غير متناهية، فإذا أعطاها المراد من شهوات وقتها، تعدّتها إلى شهواتٍ قد استحدثتها، فيصير الإنسان أسير شهوات لا تنقضي، وعبد هوًى لا ينتهي. ومن كان بهذه الحال لم يُرْجَ له صلاح، ولم يوجد فيه فضل. ... وقال آخرون: بل توسُّط الأمرين أولى، لأن في إعطائها كلَّ شهواتها بلادة، والنفس البليدة عاجزة، وفي منعها عن البعض كفٌّ لها عن السلاطة، وفي تمكينها من البعض حسم لها عن البلادة. وهذا لعمري أشبه المذاهب السلام، لأنّ التوسُّط في الأمور أحمد. وإذ قد مضى الكلام في المأكول والمشروب، فينبغي أن يتبع بذكر الملبوس. (م، أد، ٣١٩، ١٢)

أدب المتعلّم مع شيخه

- في أدبه مع شيخه وقدوته وما يجب عليه من عظيم حرمته وهو ثلاثة عشر نوعًا: الأوّل: أنه ينبغي للطالب أن يقدّم النظر ويستخير الله تعالى فيمن يأخذ العلم عنه، ويكتسب حسن الأخلاق والأدب منه. (جم، تذ، ١١٩، ٢)
- الثاني (أدب المتعلّم مع شيخه): أن ينقاد لشيخه في أموره ولا يخرج عن رأيه وتدبيره. بل يكون معه كالمريض مع الطبيب الماهر، فيشاوره فيما يقصده، ويتحرّى رضاه فيما يعتمده، ويبالغ في حرمته، ويتقرّب إلى الله عزّ وجلّ بخدمته، ويعلم أن ذلّه لشيخه عِزّ، وخضوعه له فخر، وتواضعه له رفعة. (جم، تذ، ١٢٠، ١٣)
- الثالث (أدب المتعلّم مع شيخه): أن ينظره بعين الإجلال ويعتقد فيه درجة الكمال، فإنّ ذلك أقرب إلى نفعه به. وكان بعض السلف إذا ذهب إلى شيخه تصدَّق بشيء وقال: اللهمّ استُرْ عيبَ شيخي عنّي، ولا تذهب بركة علمه منّي. (جم، تذ، ١٢١، ١١)

أدب المسلم

- حدّثنا رباح، عن ثابت، عن عبد الرحمن بن زياد، عن أبي عبد الرحمن الحبلي قال: بلغني أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أدب الصبي ثلاث جرر، فما زاد عليه قوصص به يوم القيامة؛ وأدب المسلم في غير الحدّ عشرة إلى خمس عشرة فما زاد عنه إلى العشرين يضرب به يوم القيامة. (س، ع، ٣٥٥، ٦)

أدب المطاعم

- الذي ينبغي أن يبدأ به في تقويمها (النفس) أدب المطاعم، فيفهم أوّلًا أنّها إنّما تُراد للصحة لا للذّة، وأنّ الأغذية كلها إنّما خُلِقت وأُعِدّت لنا لتصحّ بها أبداننا وتصير مادة لحياتنا، فهي تجري مجرى الأدوية يداوى بها الجوع والألم الحادث منه، فكما أن الدواء لا يرام للذّة ولا

يستكثر منه للشهوة، فكذلك الأطعمة ما ينبغي أن يتناول منها إلا ما يحفظ صحة البدن، ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض، فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه أهل الشره، ويقبح عنده صورة من شره إليه، وينال منه فوق حاجة بدنه أو ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد، ولا يرغب في الألوان الكثيرة. وإذا جلس مع غيره لا يبادر إلى الطعام ولا يديم النظر إلى ألوانه، ولا يحدث إليه شديدًا ويقتصر على ما يليه، ولا يسرع في الأكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة، ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها، ولا يلطخ يده ولا ثوبه، ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام، ويعود أن يؤثر غيره بما يليه، إن كان أفضل ما عنده، ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام وأدونه، ويأكل الخبز القفار الذي لا أدم معه في بعض الأوقات. وهذه الآداب، وإن كانت جميلة بالفقراء، فهي بالأغنياء أفضل وأجمل. وينبغي أن يستوفي غذاءه بالعشي، فإن استوفاه بالنهار كسل واحتاج إلى النوم وتبلّد فهمه مع ذلك، وإن منع اللحم في أكثر أوقاته كان أنفع له وقعًا في الحركة والتيقّظ، وقلّة البلادة وبعثه على النشاط والخفّة، وأما الحلواء والفاكهة فينبغي أن يمتنع منها البتّة إن أمكن، وإلا فليتناول أقلّ ما يمكن فإنها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله، وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل، ويُعوَّد أن لا يشرب في خلال طعامه الماء، فأما النبيذ وأصناف الأشربة المسكرة فإياه وإياها، فإنها تضرّه في بدنه ونفسه وتحمل على سرعة الغضب والتهوّر، والإقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذمومة. ولا ينبغي أن يحضر مجالس أهل الشرب إلّا أن يكون أهل المجلس أدباء فضلاء، وأمّا غيرهم فلا افرق لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه، وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الأدب التي يتعلّمها، ويتعب تعبًا كافيًا، وينبغي أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه، فإنه ليس يخفى شيئًا إلّا وهو يظنّ أو يعلم أنّه قبيح، ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره، هذا بالليل فأمّا بالنهار فلا ينبغي أن يتعوّده البتّة، ويمنع أيضًا من الفراش الوطيء وجميع أنواع الترفّه حتى يصلب بدنه ويتعوّد الخشونة، ولا يتعوّد الخيش والإسراب في الصيف، ولا الأوبار والنيران في الشتاء للأسباب التي ذكرناها، ويعود المشيء والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعوّد أضدادها. (أ، ته، ٦٢، ٣)

أدب مع الكتب

- في الأدب مع الكتب التي هي آلة العلم وما يتعلّق بتصحيحها، وضبطها، وحملها ووضعها، وشرائها، ونسخها، وإعارتها، وغير ذلك وفيه أحد عشر نوعًا. الأوّل: ينبغي لطالب العلم أن يعتني بتحصيل الكتب المحتاج إليها ما أمكنه، شراءً وإلّا فأجارة أو عارية لأنّها آلة التحصيل. (جم، تذ، ١٤٧، ١)
- الثاني (الأدب مع الكتب): يُستحب إعارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها ممن لا ضرر منه بها. (جم، تذ، ١٤٧، ١٤)
- الثالث (الأدب مع الكتب): إذا نسخ من الكتاب أو طالعه فلا يضعه على الأرض مفروشًا منشورًا، . . . وإذا وضعها على خشب أو نحوه جعل فوقه وتحتها ما يمنع من تآكل

جلودها به. . . . وينبغي أن يكتب اسم الكتاب عليه في جانب آخر الصفحات من أسفل ويجعل رؤوس حروف هذه الترجمة إلى الغاشية التي في جانب البسملة. (جم، تذ، ١٤٩، ١)

- الرابع (الأدب مع الكتب): إذا استعار كتابًا فينبغي أن يتفقّده عند إرادة أخذه وردّه، وإن اشترى كتابًا تعهد أوّله وآخره ووسطه وترتيب أبوابه وكراريسه، وتصفّح أوراقه أو اعتبر صحته. (جم، تذ، ١٥٠، ٩)

- الخامس (الأدب مع الكتب): إذا نسخ من كتب العلوم الشرعيّة، فينبغي أن يكون على طهارة، مستقبل القبلة، طاهر البدن والثياب بحبرٍ طاهر، ويبتدى كل كتاب بكتابة "بسم الله الرحمن الرحيم". (جم، تذ، ١٥٠، ١٥)

- السادس (الأدب مع الكتب): ينبغي أن يتجنّب الكتابة الدقيقة في النسخ، فإنّ الخطَّ علامة فأبْيَنُهُ أحسَنُهُ. (جم، تذ، ١٥١، ١٦)

- السابع (الأدب مع الكتب): إذا صُحح الكتاب بالمقابلة على أصله الصحيح أو على شيخ، فينبغي له أن يشكّل المشكَل، ويُعْجِمُ المستعجَم ويضبط الملتبس ويتفقّد مواضع التصحيح، وإذا احتاج ضبط ما في متن الكتاب إلى ضبطه في الحاشية وبيانه فصّل، وكتب عليه بيانًا كذا، إن احتاج إلى ضبطه مبسوطًا في الحاشية وبيان تفصيله. (جم، تذ، ١٥٢، ١١)

- الثامن (الأدب مع الكتب): إذا أراد تخريج شيء في الحاشية وتُسمَّى اللحَق "بفتح الحاء" علّم له في موضعه بخط منعطف قليلًا إلى جهة التخريج وجهة اليمين أولى إن أمكن. (جم، تذ، ١٥٣، ١٨)

- التاسع (الأدب مع الكتب) لا بأس بكتابة الحواشي والفوائد والتنبيهات المهمّة على حواشي كتاب يملكه، ولا يكتب في آخر "صح" فرقًا بينه وبين التخريج. وبعضهم يكتب عليه حاشية أو فائدة. وبعضهم يكتبه في آخرها. (جم، تذ، ١٥٤، ٩)

- العاشر (الأدب مع الكتب): لا بأس بكتابة الأبواب والتراجم والفصول بالحُمْرة، فإنّه أظهر في البيان وفي فواصل الكلام. وكذلك لا بأس بالرمز به على أسماء أو مذاهب أو أقوال أو طرق أو أنزاع أو لغات أو أعداد ونحو ذلك. ومتى فعل ذلك بين إصطلاحه في فاتحة الكتاب ليفهم الخائض فيه معانيها. (جم، تذ، ١٥٤، ١٧)

- الحادي عشر (الأدب مع الكتب): قالوا الضرب أولى من الحكُ لا سيّما في كتب الحديث. لأنّ فيه تهمة وجهالة فيما كان أو كُتِب، ولأنَّ زمانه أكثر فيضيع، وفعله أخضر. فربما ثقب الورقة وأفسد ما ينفذ إليه فأضعفها. فإن كان إزالة نقطة أو شكلة ونحو ذلك، فالحكّ أولى. وإن صحّح الكتاب على الشيخ أو في المقابلة علّم على موضع وقوفه "بَلَغَ" أو "بَلَغْتُ" أو "بُلِغَ الغرض" أو غير ذلك مما يفيد معناه. (جم، تذ، ١٥٥، ١٠)

أدب الملبوس

- أدب الملبوس: إعلم أنَّ الحاجة وإن كانت في المأكول والمشروب أدعى، فهي إلى الملبوس ماسّة، وبها إليه فاقة، لما في الملبوس من حفظ الجسد، ودفع الأذى، وستر العورة، وحصول الزينة. (م، أد، ٣٢١، ٨)

أدب المواضعة والاصطلاح

- أمّا أدب المواضعة والاصطلاح، فيؤخذ تقليدًا على ما استقرّ عليه اصطلاح العقلاء، واتّفق

عليه استحسان الأدباء، وليس لاصطلاحهم على وضعه تعليل مستنبط، ولا لاتفاقهم على استحسانه دليل موجب، كاصطلاحهم على مواضعات الخطاب، واتّفاقهم على هيئات اللباس، حتى إنّ الإنسان الآن إذا تجاوز ما اتّفقوا عليه منها صار مجانبًا للأدب، مستوجبًا للذمّ بالعقل، ما لم يكن لمخالفته عِلّة ظاهرة، ومعنى حادث، وقد كان جائزًا في العقل أن يُوضع ذلك على غير ما اتّفقوا عليه، فيرونه حسنًا، ويرون ما سواه قبيحًا، فصار هذا مشاركًا لما وجب بالعقل، من حيث توجُّه الذم على تاركه، ومخالفًا له من حيث إنه كان جائزًا في العقل أن يوضع على خلافه. (م، أد، ٢١٢، ١٥)

أدب النساء

- أذن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أدب النساء. وروى أنّ ابن عمر رضيَ الله عنهما ضرب امرأته. (س، ع، ٣٥٥، ١١)

إدلال

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمَنعَة منهم، وذلك أنّه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولا بدّ. فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصدّ، كان مَن تحت يدها مُدِلِّين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبِلّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتُذهِب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبيّنه. . . . وأمّا إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهِبَة للبأس بالكلّية؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من سورة بأسه بلا شكّ. وأمّا إذا كانت الأحكام تأديبيّة وتعليميّة وأُخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدِلًّا بأسه. ولهذا نجد المتوحّشين من العرب أهل البدو أشدّ بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمَنعَة والبأس. (خل، قا، ٤٧٩، ١٤)

أذرع

- الأذرع سبع: أقصرها القصبة، ثم اليوسفيّة، ثم السّواد، ثم الهاشميّة الكبرى وهي الزيادية، ثم العمريّة، ثم الميزانيّة. (قش، قر، ١٤٨، ١٠)

آراء أهل المدن الجاهلة والضالة

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به

وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحرّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خُلّيت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإمّا أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإراداتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٦، ٢)

آراء في الملّة الفاضلة

- الآراء التي في الملّة الفاضلة منها آراء في أشياء نظريّة وآراء في أشياء إراديّة. فالنظريّة ما يوصف الله تعالى به، ثمّ ما يوصف به الروحانيّون ومراتبهم في أنفسهم ومنازلهم من الله تعالى وما فِعْل كلّ واحد منهم، ثمّ كون العالم وما يوصف به العالم وأجزاؤه ومراتب أجزائه، وكيف حدثت الأجسام الأوّل وأنّ من الأوّل أجسامًا هي أصول سائر الأجسام (ثمّ) التي تحدث أوّلًا أوّلًا وتبطل، وكيف حدثت سائر الأجسام عن التي هي من الأجسام أصول، ومراتب هذه، وكيف ارتباط الأشياء التي يحويها العالم بعضها ببعض وانتظامها، وأنّ كلّ ما يجري فيها عدل لا جور فيه، وكيف نسبة كلّ واحد منها إلى الله تعالى وإلى الروحانيّين، ثمّ كون الإنسان وحصول النفس فيه، والعقل ومرتبته من العالم ومنزلته من الله ومن الروحانيّين، ثمّ أن توصف النبوّة ما هي،

والوحي كيف هو وكيف يكون، ثمّ ما يوصف به الموت والحياة الآخرة، والسعادة التي يصير إليها الأفاضل والأبرار والشقاء الذي يصير إليه الأراذل والفجّار في الحياة الآخرة. والضرب الثاني ما يوصف به الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمّة الهدى والحقّ الذين توالوا في الزمان السالف، واقتصاص ما اشتركوا فيه والذي اختصّ به كلّ واحد من أفعال الخير، وما آلت إليه أنفسهم وأنفس مَن انقاد لهم واقتدى بهم من المدن والأمم في الآخرة؛ وما يوصف به الملوك الأراذل والرؤساء الفجّار المتسلّطون من أهل الجاهليّة وأئمّة الضلال الذين كانوا في الزمان السالف، واقتصاص ما اشتركوا فيه وما اختصّ به كلّ واحد من أفعال الشرّ، وما آلت إليه أنفسهم وأنفس مَن انقاد لهم واقتدى بهم من المدن والأمم في الآخرة؛ وما يوصف به مَن في الزمان الحاضر من الملوك الأفاضل والأبرار وأئمّة الحقّ، وذِكْر ما شاركوا فيه مَن تقدّمهم وما اختصّ به هؤلاء من أفعال الخير؛ وما يوصف به الرؤساء الفجّار وأئمّة الضلال وأهل الجاهليّة الذين في الزمان الحاضر، واقتصاص ما شاركوا فيه مَن تقدّم وما اختصّوا به من أفعال الشرّ وما تؤول إليه أنفسهم في الآخرة. وينبغي أن تكون الصفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء الملّة صفات تخيّل إلى المدنيّين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط بعضهم ببعض وانقياد بعضهم لبعض وجميع ما يُرسَم لهم ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يقتفونها في مراتبهم وأفعالهم. فهذه هي الآراء التي في الملّة. (فـد، مل، ٤٤، ١٤)

إرتباط

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن يتافر كلٌّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم

غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو بالاشتراك في التناسل، وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من إناث أولاد أولئك، وذكورة أولاد أولئك من إناث أولاد هؤلاء، وذلك التصاهر. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأوّل الذي جمعهم أولًا ودبّرهم حتى غلبوا به، ونالوا خيرًا ما من خيرات الجاهليّة. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان؛ وأنّ التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمّة. فينبغي أن تكون فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإنّ الأمم إنما تباين بهذه الثلاث. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في المساكن، وإن أخصّهم هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في السكّة، ثم الاشتراك في المحلّة. فلذلك يتواسون بالجار، فإنّ الجار هو المشارك في السكّة وفي المحلّة، ثم الاشتراك في المدينة، ثم الاشتراك في الصُقْع الذي فيه المدينة. وههنا أيضًا أشياء يظنّ أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئيّ بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين، منها طول التلاقي، ومنها الاشتراك في طعام يؤكل، وشراب يشرب، ومنها الاشتراك في الصنائع، ومنها الاشتراك في شرّ يدهمهم وخاصّة متى كان نوع الشرّ واحدًا وتلاقوا، فإن بعضهم يكون سلوة بعض. ومنها الاشتراك في لذّة ما، ومنها الاشتراك في الأمكنة التي لا يؤمن فيها أن يحتاج كل واحد إلى الآخر، مثل الترافق في السفر. (ف، أر، ١٢٩، ٧)

إرتفاع الأسعار

- إنّ الاحتكار من الظلم، وداخل تحته؛ واعلم أنّ النّهي مطلق ويتعلّق النّظر به في الوقت والجنس، أمّا الجنس فيطرد النهي في أجناس الأقوات، ليس بقوت ولا هو مغن عن القوت، كالأدوية والعقاقير والزعفران، وأمثاله، فلا يتعدّى النّهي إليه، وإن كان مطعومًا. وإن كان ما يغني عن القوت كاللحم والفاكهة، وما يسدّ مسدًّ ما يغني عن القوت في بعض الأحوال، وإن كان لا يمكن المداومة عليه فهذا في محلّ النظر، فمن العلماء من طرد التحريم في السَمْن والعَسَل والسيرج والجبن والزيت وما يجري مجراه. وأمّا الوقت فيحتمل أيضًا طرد النهي في جميع الأوقات، ويحتمل أيضًا أن يخصّص بوقت قلّة الأطعمة وحاجة الناس إليه حتى يكون في تأخير بيعه ضرر ما؛ وأمّا إذا اتّسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها، ولم يرغبوا فيها إلّا بقيمة قليلة فانتظر صاحب الطعام ولم ينتظر قحطًا فليس هذا ضررًا، وإذا كان الزمان زمان قحطٍ، كان ادّخار العسل والشيرج وأمثاله إضرارًا، فينبغي أن يقضي بتحريمه ويعوّل في نفي التحريم وإثباته على الضرار/ فإنّه مفهوم قطعًا في تخصيص الطعام،

وإذا لم يكن ضررًا فلا يخلو أن احتكار الأقوات على كراهيّته فإنّه ينتظر مبادئ الضرار وهو ارتفاع الأسعار، وانتظار مبادئ الضرار محظور كانتظار عين الضرار. (قش، قر، ١٢٣، ٢)

إرتياب

- أمّا الثقة والارتياب فخلُقان يغلبان ينفعان ويضرّان ويُحمدان ويُذمّان ألا ترى أنه يقال: لا تثق بكلّ أحد، "ولا تَرْتَبْ بكلّ إنسان" وهكذا الطُّمأنينة والتُّهَمَة، لأنّهما في طيّهما. (ت، مت، ١٥٥، ١٠)

إرتياض

- إنّ التأديب والارتياض مما يُنتفع به في المحافظة على النواميس، وأنّ من أهمل نفسه أو أهمل من هو تحت يده أورثه ذلك خللًا عظيمًا. (ف، نو، ٩، ١٠)
- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حسن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ٥)

أرزاق القضاة والعمال

- سألت من أي وجه تجري على القضاة والعمال والأرزاق؟ فاجعل - أعزّ الله أمير المؤمنين بطاعته - ما يجري على القضاة والولاة من بيت مال المسلمين: من جباية الأرض أو من خراج الأرض والجزية لأنهم في عمل المسلمين فيجري عليهم من بيت مالهم ويجري على كل والي مدينة وقاضيها بقدر ما يحتمل، وكل رجل تُصيِّره في عمل المسلمين فأجرِ عليه من بيت مالهم ولا تجر على الولاة والقضاء من مال الصدقة شيئًا إلّا والي الصدقة فإنّه يجري عليه منها. (ي، خ، ١٨٦، ١٨)
- أمّا الزيادة في أرزاق القضاة والعمال والولاة والنقصان مما يجري عليهم فذلك إليك، من رأيت أن نزيده في رزقه منهم زدت، ومن رأيت أن تحط من رزقه حططت، أرجو أن يكون ذلك موسعًا عليك، وكل ما رأيت أن الله تعالى يصلح به أمر الرعيّة فافعله ولا تؤخّره فإني أرجو لك بذلك أعظم الأجر وأفضل الثواب. (ي، خ، ١٨٧، ٣)

أرسطوقراطية

- الأرسطوقراطيّة، وهي الرياسة الفاضلة الحكيمة: وهي أن يكون الرئيس أزيد الأمّة فضيلة، وتكون مراتب القوم بحسب فضيلتهم، إمّا الفضائل النفسانيّة، وإمّا الفضائل في

الصناعات، فيكون فيها رئيس المدينة أفضلهم وأحكمهم وأتقاهم. ثمّ تتشعّب دونه الرياسات فتكون رياسة الصنّاع لأفضلهم في الصناعة وأبصرهم بأنحاء الصناعة، وأحسنهم معاملة فيها، ورياسة حفظة المدينة لأشجعهم وأعرفهم بأحوال المقاتلة. ثم تتشعّب أيضًا تحت كلّ واحد ممّن هو دون الأول رياسات أخر حتّى ينتهي إلى إفناء الناس فلا يكون في هذه المدينة واحد إلّا وله تقدُّم وتأخّر محدود بحسب فضيلته ونقصانه في بابه. وهذه الرياسة إن تركّبت بحسب فضيلتي العلم والعمل سمّيت سياسة الاختيار. وهذه السياسة مقتدية بالسياسة الإلهيّة في ترتيب العالم في أجزائه وبدن الإنسان في أجزائه، وليس فيها شيء معطّل لا فائدة فيه. وهذه السياسة قلّما توجد في العالم، وإن وجدت فعسيرًا ما تنقلع. فإن انقعلت، انقلعت إلى سياسة الكرامة، ثمّ إلى سياسة التغلّب. وهذه السياسة يمكن أن يتولّاها عدّة، ويكون جماعتهم كنفس واحدة لأنّهم إنّما يأمّون نحو غرض واحد. فهذه هي المدنيّات البسيطة. وأفضلها سياسة الملك ثمّ سياسة الاختيار، ثمّ سياسة الكرامة، وأخسّها سياسة التغلّب ثم سياسة القلّة، ثم سياسة الجماعيّة. وقد يتركّب من هذه السياسات مدنيّات. (سن، رس، ٣٥٢، ١)

أرض الخراج

- أمّا أرض البصرة وخراسان فإنّهما عندي بمنزلة السواد ما افتتح من ذلك عنوة فهو أرض خراج وما صولح عليه أهله فعلى ما صولحوا عليه ولا يزاد عليهم، وما أسلم عليه أهله فهو عشر ولست أفرّق بين السواد وبين هذه في شيء من أمرها ولكن قد جرت عليها سنة وأمضى ذلك من كان من الخلفاء فرأيت أن تقرّها على حالها، وذلك الأمر وعليه العمل. (ي، خ، ٥٩، ١٢)

- قال أبو يوسف: وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها عامرة وليست لأحد ولا في يد أحد ولا ملك أحد ولا وراثة ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الإمام رجلًا فعمّرها فإن كانت في أرض الخراج أدّى عنها الذي أقطعها الخراج. والخراج ما افتتح عنوة، مثل السواد وغيره، وإن كانت من أرض العشر أدّى عنها الذي أقطعها العشر. وأرض العشر كل أرض أسلم عليها أهلها فهي أرض عشر. وأرض الحجاز والمدينة ومكة واليمن وأرض العرب كلها أرض عشر، فكل أرض أقطعها الإمام مما فتحت عنوة ففيها الخراج إلا أن يصيرها الإمام عشرية، وذلك إلى الإمام إذا أقطع أحدًا أرضًا من أرض الخراج، فإنْ رأى أن يصير عليها عشرًا، أو عشرًا ونصفًا، أو عشرين أو أكثر أو خراجًا فما رأى أن يحمل عليه أهلها فعل، وأرجو أن يكون ذلك موسعًا عليه فكيفما شاء من ذلك فعل، إلا ما كان من أرض الحجاز والمدينة ومكّة واليمن فإنّ هنالك لا يقع خراج ولا يسع الإمام ولا يَحِلُّ له أن يغيّر ذلك ولا يحوّله عمّا جرى عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمه. فقد بيَّنتُ لك فخذ بأي القولين أحببت، واعمل بما ترى أنّه أصلح للمسلمين وأعمّ نفعًا لخاصتهم وعامتهم وأسلم لك في دينك إن شاء الله تعالى. (ي، خ، ٥٩، ١٩)

- قال أبو يوسف: وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم

وأرضهم ما الحكم في ذلك؟ فإنّ دماءهم حرامٌ وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت أرضهم أرض عشر، وكذلك الطائف والبحران وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه وهو في أيديهم وليس لأحد من أهل القبائل أن يبني في ذلك شيئًا يستحقّ به منه شيئًا، ولا يحفر فيه بئرًا يستحقّ به شيئًا، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا يمنعوا الرعاء ولا المواشي من الماء ولا حافرًا ولا خفًّا في تلك البلدة، وأرضهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد ويتوارثونها ويتبايعونها، وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها، وأيُّما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم وأن يؤدّوا الخراج فهم أهل ذمّة وأرضهم أرض خراج ويؤخذ منهم ما صولحوا عليه ويوفي لهم ولا يزاد عليهم، وأيّما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسّمها بين الذين افتتحوها فإن رأى أن ذلك أفضل فهو في سعة من ذلك وهي أرض عشر، وإن لم ير قسمتها ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السواد فله ذلك وهي أرض خراج، وليس له أن يأخذها بعد ذلك منهم، وهي ملك لهم يتوارثونها ويتبايعونها ويضع عليهم الخراج، ولا يكلفوا من ذلك ما لا يطيقون.
(ي، خ، ٦٣، ١٠)

- قال أبو يوسف: وأيّما قوم من أهل الحرب بادوا فلم يبق منهم أحد وبقيت أرضوهم معطّلة ولا يعرف أنّها في يد أحد ولا أنّ أحدًا يدّعي فيها دعوى وأخذها رجل فعمّرها وحرثها وغرس فيها وأدّى عنها الخراج والعشر فهي له، وهذه الموات هي التي وصفت لك في أول المسئلة وليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلّا بحق ثابت معروف، وللإمام أن يقطع كل (أرض) موات، وكل ما كان ليس لأحد فيه ملك وليس في يد أحد ويعمل في ذلك بالذي يرى أنّه خير للمسلمين وأعمّ نفعًا. ومن أحيا أرضًا مواتًا مما كان المسلمون افتتحوه مما كان في أيدي أهل الشرك عنوة وقد كان الإمام قسّمها بين الجند الذين افتتحوها، وخمّسها فهي أرض عشر لأنّه حين قسّمها بين المسلمين صارت أرض عشر، فيؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا العشر، كما يؤدّي هؤلاء الذين قسّمها الإمام بينهم، وإن كان الإمام حين افتتحها تركها في أيدي أهلها ولم يكن قسّمها بين من افتتحها كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك السواد في أيدي أهله فهي أرض خراج يؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا الخراج كما يؤدّي الذي كان الإمام أقرّها في أيديهم، وإيّما رجل أحيا أرضًا من أرض الموات - من أرض الحجاز أو ارض العرب التي أسلم أهلها عليها وهي أرض عشر - فهي له وإن كانت من الأرضين التي افتتحها المسلمون مما في أيدي أهل الشرك، فإن أحياها وساق إليها الماء من المياه التي كانت في أيدي أهل الشرك فهي أرض خراج، وإن أحياها بغير ذلك الماء - ببئر احتفرها فيها أو عين استخرجها منها - فهي أرض عشر وإن كان يستطيع أن يسوق الماء إليها من الأنهار التي كانت في أيدي الأعاجم فهي أرض خراج ساقه أو لم يسقه. (ي، خ، ٦٦، ٨)

– قال أبو يوسف رحمه الله: فأمّا ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من حدّ أرض العشر من حدّ أرض الخراج، فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم وهي أرض عشر، بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه إلّا الإسلام أو القتل ومن عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر، وإن ظهر عليها الإمام لأنّ رسول الله صلىّ الله عليه وسلم قد ظهر على أرضين من أرض العرب وتركها فهي (أرض) عشر حتى الساعة. قال: وأيُّما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسّمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر. ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظهر على أرض الأعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج. وكل أرض من أراضي الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذمّة فهي أرض خراج. (ي، خ، ٦٩، ١٥)

– قال يحيى: وسمعت شريك بن عبد الله يقول: إنّما أرض الخراج ما كان صُلحًا على خراج يؤدّونه إلى المسلمين. قلت له: فما بال سواد الكوفة، قال: هذا أخذ عنوة فهو فيء، ولكنّهم تُركوا فيه ووضع عليهم شيء، وليس بالخراج. (قر، خر، ٢٠، ٧)

– قال يحيى: قال حسن: أرض الخراج ما مُسِح ووضع عليه الخراج، وقال غيره: ما كان لا يصل إليه ماء الأنهار فاستخرجت فيه عين، فهو أرض عشر، وكل شيء سقته أنهار الخراج أو سيق إليه الماء منها فهو أرض خراج. (قر، خر، ٢٥، ١٢)

– قال يحيى: وكذلك أهل الردّة عن الإسلام بمنزلة مشركي العرب. وكل أرض كانت لعبدة الأوثان من العجم أو لأهل الكتاب من العجم أو العرب ممن يقبل منهم الجزية، فإنّ أرضهم أرض خراج، وإن صالحوا على الجزية على رؤوسهم والخراج على أرضهم، فإن ذلك يقبل منهم. وإن ظهر عليهم المسلمون فإنّ الإمام يقسم جميع ما أجلبوا به في العسكر من كُراع أو سلاح أو مال بعد ما يُخمّسه، وهي الغنيمة التي لا يوقف شيء منها. (قر، خر، ٢٧، ٣)

– حدّثنا حميد قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء بعده، قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك إيمانهم. وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتتحت صلحًا على خراج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه، وأرض أُخِذتْ عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، (فتُخمَّس وتُقسَّم فيكون) أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّي الله. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها فيئًا، فلا يُخمِّسها ولا يُقسِّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامّة ما بقوا؛ كما صنع عمر بالسواد – فعل ذلك. فهذه أحكام الأرضين التي افتتحت فتحًا. (ز، م١، ١٨٧، ٧)

– أنّ يحيى بن آدم حكى في كتابه عن شريك أنّه قال إنّما أرض الخراج ما كان صلحًا على خراج يؤدونه إلى المسلمين، قال: وأمّا السواد فإنّه أخذ عنوة فهو فيء ولكنهم تركوا فيه ووضع

عليهم شيء وليس بالخراج، وكأن مأخذه في ذلك والله أعلم أنّ الخراج ما وضع على الكفّار على وجه الصغار عليهم والذلّة، وهذا إنّما يكون فيما وضع على أرضهم بسبب الكفر كالجزية الموضوعة على رؤسهم بسبب الكفر، وسمّي الجزية خراجًا كما سبق ذكره بخلاف ما وضع على أرض المسلمين، فإنّه ليس موضوعًا على وجه الصغار وإنّما هو في الحقيقة كالأجرة له. (رج، خك، ١٢، ١٨)

- أرض الخراج التي بيد الكفّار نوعان: أحدهما أرض صالحونا على أنها لنا ونقرّها معهم بالخراج، فالمشهور عند أصحابنا أنّها تصير وقفًا على المسلمين بمجرّد ملكنا لها. وحكى طائفة منهم رواية أخرى أنّ الإمام يُخيّر فيها كما يُخيّر في أرض العنوة، وحقيقة القول في هذه الأرض عندنا أنّا تملّكناها منهم بشرط أن نكريها منهم. (رج، خك، ٣١، ١٨)

- أرض الخراج نوعان: صلح وعنوة، فأمّا أرض الصلح فقد سبق ذكرها وأن خراجها عند الجمهور في معنى الجزية فيسقط بالإسلام، وعند أبي حنيفة هو في معنى ثمن للأرض كخراج العنوة عنده، ولعلّ هذا أيضًا مأخذ الكوفيين الذين قالوا إنّ الأرض متى وُضِع الخراج عليها لم يتغيّر عنها بحال، وأمّا أرض العنوة فاختلفوا في خراجها، فقالت طائفة هو ثمن أيضًا، وهو قول الحنفية الذين قالوا إنّ عمر رضي الله عنه ملّكهم الأرض بالخراج، وقاله أيضًا طائفة من الشافعية كابن سريج وأبي إسحاق المروزي، وقالت طائفة بل هو أجرة وهو قول من يقول إنّ عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين وجعل الخراج أجرة عليها يؤخذ ممن أُقرّت بيده من مسلم ومعاهد، وهذا هو المشهور عند أصحابنا ونصّ عليه الشافعي في سير الواقدي واختاره الأصطخري وغيره من أصحابه وهو قول أبي عبيد والمالكية وغيرهم. (رج، خك، ٣٩، ٥)

- قال أحمد في رواية حرب وغيره، الأرض أرضان: أرض خراج وأرض العشر، قال: وأرض العشر هي الصلح. (رج، خك، ٤١، ٧)

- إن الأرض الخراجية على ضربين: مملوكة لأهلها وهي أرض الصلح بالخراج على ثبوت ملكهم فيها، فهؤلاء ملّاك يتصرّفون فيها تصرّف الملاك وقد ذكرنا ذلك فيما تقدّم وذكرنا حكم الشراء منهم وأن أبا عبيد حكى في ملكهم خلافًا وقد سبق ذلك كله مستوفي في آخر الباب الرابع، والثاني أرض العنوة، فمن قال إنّ عمر رضي الله عنه ملّكهم إيّاها بالخراج فحكمها عنده حكم أرض الصلح المذكور وهو قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة وسفيان وغيرهم، وأمّا من قال ليست ملكًا لمن في يده وإنّما هي فيء للمسلمين وهو قول العنبري وابن شبرمة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم فهؤلاء يقولون هي لعموم المسلمين، وأكثرهم يقول هي وقف على المسلمين عمومًا. (رج، خك، ٧٣، ١٥)

أرض السواد

- أنا حميد قال أبو عبيد: فلم يختلف المسلمون في أرض السواد أنّها عنوة، واختلفوا في رقاب أهلها، فقال بعضهم: أُخذوا عنوة إلا أنّهم (لم) يُقسّموا. وقال بعضهم: لم يعرض لهم ولم يسبوا لأنّهم لم يحاربوا ولم يمتنعوا. فأي الوجهين كان فلا اختلاف في حرّيتهم، لأنّهم لم يكن وقع عليهم سباء، فهم أحرار في

الأصل. وإن كان وقع عليهم سباء ثم منّ عليهم الإمام ولم يُقسّمهم، فقد صاروا أحرارًا أيضًا كأهل خيبر. فهم أحرار في شهادتهم ومناكحتهم ومواريثهم وجميع أحكامهم. ومما يثبت أنّهم أحرار، أخذ الجزية منهم. وليس من السنّة أن تكون الجزية إلّا على الأحرار. (ز، م١، ٣٥٨، ٥)

- حكم أرض السواد فإنَّها أصل حكم الفقهاء فيها بما يعتبر به نظائرها، وهذا السواد يشار به إلى سواد كسري الذي فتحه المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أرض العراق سمّي سوادًا لسواده بالزرع والأشجار، لأنّه حين تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر كانوا إذا خرجوا من أرضهم إليه ظهرت لهم خضرة الزرع والأشجار، وهم يجمعون بين الخضرة والسواد في الأسامي. (م، حك، ١٦٦، ١١)

- أمّا أرض السواد فإنّها أصل، حكم الفقهاء فيها يعتبر به نظائرها. وهذا السواد مشار به إلى سواد كسرى الذي فتحه المسلمون على عهد عمر من أرض العراق؛ سُمّي سوادًا، لسواده بالزروع والأشجار؛ لأنّه حين تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر كانوا إذا خرجوا من أرضهم إليه ظهرت لهم خضرة الزروع والأشجار. وهم يجمعون بين الخضرة والسواد في الاسم. فسمّوا خضرة العراق سوادًا. وسمّي عراقًا لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو وأودية تنخفض. والعراق في كلام العرب: هو الاستواء. (فر، أح، ٢٠٣، ١٥)

- لا ريب أنّ أرض السواد كان فيها شجر عظيم جدًّا وقت فتحها، وإنّما سمّي سوادًا لكثرة خضرة شجره ورؤيته من بعد كالسواد. (رج، خك، ٤٧، ١٥)

أرض الصلح

- أمّا أرض الصلح فالأمر فيها أيسر. حدّثنا جرير عن أشعث عن ابن سيرين قال: من السواد ما أخذَ عنوة ومنه ما كان صُلحًا. فما كان صلحًا فهو مالهم، وما كان عنوة فهو فيء للمسلمين. قال أبو عبيد: فقوله: فهو مالهم، يعلمك أنّه لا بأس بشرائه، وما كان فيئًا كرهه. وأراه عنى بالصلح أرض الحيرة وبَانِقيا وأُلَّيس، وهي التي يروى عن ابن مُغفل: أنّه رخص في شرائها بين أرض السواد. (عب، م، ٤١، ٣)

- أرض الخراج نوعان: صلح وعنوة، فأمّا أرض الصلح فقد سبق ذكرها وأنَّ خراجها عند الجمهور في معنى الجزية فيسقط بالإسلام وعند أبي حنيفة هو في معنى ثمن للأرض كخراج العنوة عنده، ولعلّ هذا أيضًا مأخذ الكوفيين الذين قالوا إنّ الأرض متى وُضِع الخراج عليها لم يتغيّر عنها بحال. وأمّا أرض العنوة فاختلفوا في خراجها، فقالت طائفة هو ثمن أيضًا، وهو قول الحنفية الذين قالوا إنّ عمر رضي الله عنه ملكّهم الأرض بالخراج، وقاله أيضًا طائفة من الشافعية كابن سريج وأبي إسحاق المروزي، وقالت طائفة بل هو أجرة وهو قول من يقول إنّ عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين وجعل الخراج أجرة عليها يؤخذ ممن أقرّت بيده من مسلم ومعاهد، وهذا هو المشهور عند أصحابنا. ونصّ عليه الشافعي في سير الواقدي واختاره الأصطخري وغيره من أصحابه وهو قول أبي عبيد والمالكية وغيرهم. (رج، خك، ٣٩، ٥)

- الأرض قسمان: عنوة وصلح. فأمّا أرض

الصلح فقد سبق الكلام في حكم خراجها، وأمّا أرض العنوة فيجوز وضع الخراج على جميع ما يفتحه الإمام عنوة عند من لا يوجب قسمته على ما سبق تقريره، وأمّا ما فعله عمر رضي الله عنه فإنّه لم يثبت عنه أنّه وضع خراجًا على أرض صلح، ولكن روي عنه في ذلك شيء، فقد ذكرناه فيما سبق في خراج أرض الصلح، وأمّا أرض العنوة فإنّ عمر رضي الله عنه وضع على السواد الخراج، وهذا متّفق عليه. (رج، خك، ٤٠، ٢١)

أرض العرب

- أرض العرب مخالفة لأرض العَجَم من قِبَل أنّ العرب إنّما يقاتلون على الإسلام لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلّا الإسلام، فإن عفى لهم عن بلادهم فهي أرض عشر وإن قسّمها الإمام ولم يدعها لهم فهي أرض عشر، وليس يشبه الحكم في العرب الحكم في العجم لأنّ العجم يقاتلون على الإسلام وعلى إعطاء الجزية، والعرب لا يقاتلون إلّا على الإسلام، فأمّا أن يسلموا وإمّا أن يقتلوا. ولا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحدًا من أصحابه ولا أحدًا من الخلفاء من بعده أخذوا من عبدة الأوثان من العرب جزية، إنّما هو الإسلام أو القتل، فإذا ظهر عليهم سبي النساء والذراري كما سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ذراري هوازن ونساءهم ثم عفا عنهم بعد وأطلق عنهم، وإنّما فعل ذلك بأهل الأوثان منهم. فأمّا أهل الكتاب من العرب فهم بمنزلة الأعاجم تقبل منهم الجزية، كما أضعف عمر رضي الله عنه على بني تغلب الصَدَقة عوضًا من الخراج وكما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل حالم دينارًا أو عدله معًا فريا في أهل اليمن، فهذا عندنا كأهل الكتاب وكما صالح أهل نجران على فدية. (ي، خ، ٦٦، ١٥)

أرض عُشر

- قال أبو يوسف: وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها عامرة وليست لأحد ولا في يد أحد ولا ملك أحد ولا وراثة ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الإمام رجلًا فعمّرها فإن كانت في أرض الخراج أدّى عنها الذي أقطعها الخراج. والخراج ما افتتح عنوة، مثل السواد وغيره، وإن كانت من أرض العشر أدّى عنها الذي أقطعها العشر. وأرض العشر كل أرض أسلم عليها أهلها فهي أرض عشر. وأرض الحجاز والمدينة ومكة واليمن وأرض العرب كلها أرض عشر، فكل أرض أقطعها الإمام مما فتحت عنوة ففيها الخراج إلّا أن يصيّرها الإمام عشرية، وذلك إلى الإمام إذا أقطع أحدًا أرضًا من أرض الخراج، فإنْ رأى أن يصير عليها عشرًا، أو عشرًا ونصفًا، أو عشرين أو أكثر أو خراجًا فما رأى أن يحمل عليه أهلها فعل، وأرجو أن يكون ذلك موسعًا عليه فكيفما شاء من ذلك فعل، إلا ما كان من أرض الحجاز والمدينة ومكّة واليمن فإنّ هنالك لا يقع خراج ولا يسع الإمام ولا يَحِلُّ له أن يغيّر ذلك ولا يحوّله عمّا جرى عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمه. فقد بيّنتُ لك فخذ بأي القولين أحببت، واعمل بما ترى أنّه أصلح للمسلمين وأعمّ نفعًا لخاصتهم وعامتهم وأسلم لك في دينك إن شاء الله تعالى. (ي، خ، ٦٠، ١)

- قال أبو يوسف: وسألت يا أمير المؤمنين عن

قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم في ذلك؟ فإنّ دماءهم حرامٌ وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت أرضهم أرض عشر، وكذلك الطائف والبحران وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه وهو في أيديهم وليس لأحد من أهل القبائل أن يبني في ذلك شيئًا يستحقّ به منه شيئًا، ولا يحفر فيه بئرًا يستحقّ به شيئًا، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا يمنعوا الرعاء ولا المواشي من الماء ولا حافرًا ولا خفًّا في تلك البلدة، وأرضهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد ويتوارثونها ويتبايعونها. وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها، وأيُّما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم وأن يؤدّوا الخراج فهم أهل ذمّة وأرضهم أرض خراج ويؤخذ منهم ما صولحوا عليه ويوفي لهم ولا يزاد عليهم، وأيّما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسّمها بين الذين افتتحوها فإن رأى أن ذلك أفضل فهو في سعة من ذلك وهي أرض عشر، وإن لم يرَ قسمتها ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السواد فله ذلك وهي أرض خراج، وليس له أن يأخذها بعد ذلك منهم، وهي ملك لهم يتوارثونها ويتبايعونها ويضع عليهم الخراج، ولا يكلفوا من ذلك ما لا يطيقون. (ي، خ، ٦٣، ٢)

- قال أبو يوسف: وأيّما قوم من أهل الحرب بادوا فلم يبقَ منهم أحد وبقيت أرضوهم معطّلة ولا يعرف أنّها في يد أحد ولا أنّ أحدًا يدّعي فيها دعوى وأخذها رجل فعمّرها وحرثها وغرس فيها وأدّى عنها الخراج والعشر فهي له، وهذه الموات هي التي وصفت لك في أول المسئلة وليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلّا بحق ثابت معروف، وللإمام أن يقطع كل (أرض) موات، وكل ما كان ليس لأحد فيه ملك وليس في يد أحد ويعمل في ذلك بالذي يرى أنّه خير للمسلمين وأعمّ نفعًا. ومن أحيا أرضًا مواتًا مما كان المسلمون افتتحوه مما كان في أيدي أهل الشرك عنوة وقد كان الإمام قسّمها بين الجند الذين افتتحوها، وخمّسها فهي أرض عشر لأنّه حين قسّمها بين المسلمين صارت أرض عشر، فيؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا العشر، كما يؤدّي هؤلاء الذين قسّمها الإمام بينهم، وإن كان الإمام حين افتتحها تركها في أيدي أهلها ولم يكن قسّمها بين من افتتحها كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك السواد في أيدي أهله فهي أرض خراج يؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا الخراج كما يؤدّي الذي كان الإمام أقرّها في أيديهم. وإيّما رجل أحيا أرضًا من أرض الموات - من أرض الحجاز أو ارض العرب التي أسلم أهلها عليها وهي أرض عشر - فهي له وإن كانت من الأرضين التي افتتحها المسلمون مما في أيدي أهل الشرك، فإن أحياها وساق إليها الماء من المياه التي كانت في أيدي أهل الشرك فهي أرض خراج، وإن أحياها بغير ذلك الماء - ببئر احتفرها فيها أو عين استخرجها منها - فهي أرض عشر وإن كان يستطيع أن يسوق الماء إليها من الأنهار التي كانت في أيدي الأعاجم

فهي أرض خراج ساقه أو لم يسقه. (ي، خ، ٦٦، ٤)

- أرض العرب مخالفة لأرض العجم من قِبَل أنّ العرب إنّما يقاتلون على الإسلام لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلّا الإسلام، فإن عفى لهم عن بلادهم فهي أرض عشر وإن قسّمها الإمام ولم يدعها لهم فهي أرض عشر، وليس يشبه الحكم في العرب الحكم في العجم لأنّ العجم يقاتلون على الإسلام وعلى إعطاء الجزية، والعرب لا يقاتلون إلّا على الإسلام، فأمّا أن يسلموا وإمّا أن يقتلوا. ولا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحدًا من أصحابه ولا أحدًا من الخلفاء من بعده أخذوا من عبدة الأوثان من العرب جزية، إنّما هو الإسلام أو القتل، فإذا ظهر عليهم سبي النساء والذراري كما سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ذراري هوازن ونساءهم ثم عفا عنهم بعد وأطلق عنهم، وإنّما فعل ذلك بأهل الأوثان منهم. فأمّا أهل الكتاب من العرب فهم بمنزلة الأعاجم تقبل منهم الجزية، كما أضعف عمر رضي الله عنه على بني تغلب الصَدَقة عوضًا من الخراج وكما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل حالم دينارًا أو عدله معًا فريا في أهل اليمن، فهذا عندنا كأهل الكتاب وكما صالح أهل نجران على فدية. (ي، خ، ٦٦، ١٧)

- قال أبو يوسف رحمه الله: فأمّا ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من حدِّ أرض العشر من حدِّ أرض الخراج، فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم وهي أرض عشر، بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه إلّا الإسلام أو القتل ومن عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر، وإن ظهر عليها الإمام لأنّ رسول الله صلىّ الله عليه وسلم قد ظهر على أرضين من أرض العرب وتركها فهي (أرض) عشر حتى الساعة. قال: وأيُّما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسّمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر. ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظهر على أرض الأعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج. وكل أرض من أراضي الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذمّة فهي أرض خراج. (ي، خ، ٦٩، ١٠)

- قال يحيى: قال حسن: من أسلم من أهل الصُلح رفع الخراج عن رأسه وعن أرضه، تصير أرضه أرض عُشْر، إلّا أن يكون من أهل الصلح، صولحوا على أن يوضع على رؤسهم الجزية وعلى أرضيهم الخراج، فمن أسلم رفعت الجزية عن رأسه، وكان الخراج على أرضه على حاله. (قر، خر، ٢١، ١٦)

- أخبرنا إسماعيل قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. وقال حسن: من أسلم من بني تغلب فأرضه أرض عشر، لأنّها لم تكن أرض خراج قال حسن: ويؤخذ من جميع أهل الذمّة فيما تجروا فيه إذا مرّوا به على العاشر، ولا يؤخذ منهم في السنة إلا مرّة ولا يؤخذ من أقلّ من مائتي درهم شيء، ويضاعف عليهم الصدقة في ذلك كله، يؤخذ منهم نصف العشر، ويؤخذ من أهل الحرب العشر. قال يحيى: وأحسن ذلك عندنا أن يجعل كل شيء يؤخذ من بني تغلب وممّا تجر فيه أهل العهد ومن دخل إلينا

من أهل الحرب بأمان في تجارة، فذلك كله بمنزلة الفيء، لأنّه صلح وليس بمنزلة الصَدَقة، إنّما هو فيء للمسلمين، بمنزلة الخراج والجزية. (قر، خر، ٢٥، ٤)

- قال يحيى: قال حسن: أرض الخراج ما مُسِح ووضع عليه الخراج، وقال غيره: ما كان لا يصل إليه ماء الأنهار فاستخرجت فيه عين، فهو أرض عشر، وكل شيء سقته أنهار الخراج أو سيق إليه الماء منها فهو أرض خراج. (قر، خر، ٢٥، ١٣)

- قال يحيى قال حسن بن صالح: من أسلم من بني تغلب فأرضه أرض عشر، لأنّ الذي على أرضه ليس بخراج، وليس عليهم الجزية، وكل أرض كانت للعرب - الذين لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلّا الإسلام أو القتل - فإن أرضهم أرض عشر، وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل أرض ظهر عليها من أرض العرب، فإنّه لم يضع عليها الخراج، ولكنّها صارت أرض عُشْر. (قر، خر، ٢٦، ١٤)

- أخبرنا إسماعيل. قال حدّثنا الحسن. قال حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا سفيان بن عُيينة عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد قال: أيّما مدينة أخذت عنوة فأسلم أهلها قبل أن يُقْتسَموا، فهم أحرار وأموالهم للمسلمين. قال يحيى: لعلّ هذا إذا كانوا أهل مدينة من العرب الذين لا يُسْتَرقون، ولا يقبل منهم إلّا الجزية فإنهم أحرار، وأمّا ذراريهم فإنّهم يجري عليهم السباء، وكذلك أهل الردّة بمنزلتهم. وأمّا من كان يقع عليه الرقّ، فإن أسلم بعد ما يؤسر فهو رقيق، وكل من أسلم من خلق الله قبل القتال فهم أحرار مسلمون، وأرضوهم أرض عشر، لأنّهم أسلموا قبل أن يظهر عليهم المسلمون، وقبل أن يجري عليهم الخراج. (قر، خر، ٢٨، ١٢)

- قال يحيى: ومن أسلم من بني تغلب فأرضه أرض عشر، لأنّها لم يوضع عليها الخراج، وكذلك مسلم اشترى أرضًا من أرض بني تغلب فهي أرض عشر، وقال بعضهم: تضاعف عليها الصَدَقة. (قر، خر، ٦٦، ٤)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: قال يحيى بن آدم: وأما الزكاة في الأرض والزرع والثمار فما كان من أرض من هذه الأرضين التي لم يوضع عليها الخراج فهي أرض عشر، والعُشر هو الصدقة، وهو الزكاة المفروضة على المسلمين في زرعهم وثمارهم. (قر، خر، ١١٢، ١٤)

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عُشر، لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افْتُتِحت صلحًا على خرج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتقسّم، فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام: إن رأى أن يجعلها غنيمة، فيخمسّها ويقسّمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فَيْئًا فلا يخمِّسها ولا يقسِّمها، ولكن

تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد، فعل ذلك. فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحًا. (عب، م، ٣١، ٩)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء بعده، قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك إيمانهم. وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتتحت صلحًا على خراج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه، وأرض أُخِذتْ عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، (فتُخمَّس وتُقسَّم فيكون) أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّي الله. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها فيئًا، فلا يُخمِّسها ولا يُقسِّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامّة ما بقوا؛ كما صنع عمر بالسواد - فعل ذلك. فهذه أحكام الأرضين التي افتتحت فتحًا. (ز، م١، ١٨٧، ٥)

- الأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام. أحدها ما استأنف المسلمون إحياءه فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، والكلام فيها يذكر في إحياء الموات من كتابنا هذا. والقسم الثاني ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به فنكون على مذهب الشافعي رحمه الله أرض عشر ولا يجوز أن يوضع عليها خراج، وقال أبو حنيفة الإمام مخيَّر بين أن يجعلها خراجًا أو عشرًا، فإن جعلها خراجًا لم يجز أن تنقل إلى العشر، وإن جعلها عشرًا جاز أن تنقل إلى الخراج. والقسم الثالث ما ملك من المشركين عنوة وقهرًا فيكون على مذهب الشافعي رحمه الله غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وجعلها مالك وقفًا على المسلمين بخراج يوضع عليها. وقال أبو حنيفة يكون الإمام مخيَّرًا بين الأمرين، والقسم الرابع ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها، وهي على ضربين: أحدهما ما خلا عنه أهله حتى حصلت للمسلمين بغير قتال، فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها الخراج، ويكون أجرة تُقرّ على الأبد وإن لم يُقدَّر بمدة لما فيها من عموم المصلحة، ولا يتغيّر بإسلام ولا ذمّة، ولا يجوز بيع رقابها اعتبار الحكم الوقوف. والضرب الثاني ما أقام فيه أهله وصولحوا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم. (م، حك، ١٤١، ٢٤)

- أمّا ما عدا الحرم والحجاز من سائر البلاد (الإسلاميّة) فقد ذكرنا انقسامها أربعة أقسام. قسم أسلم عليه أهله فيكون أرض عشر، وقسم أحياه المسلمون فيكون بما أحيوه معشورًا. وقسم أحرزه الغانمون عنوة فيكون معشّرًا. وقسم صولح أهله عليه فيكون فيئًا يوضع عليه الخراج. (م، حك، ١٦٦، ٥)

- "أرض العشر: الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده أرض، فهي عشر". وقال في موضع آخر "أرض العشر: الرجل يُسلِّم وفي يده أرض فهي عشر، مثل مكة والمدينة" وقد علق القول في رواية حنبل، فقال "من أسلم على شيء فهو له، ويؤخذ منه خراج الأرض". (فر، أح، ١٦٣، ٨)

- ما ملك عن المشركين عنوة وقهرًا، ففيه روايتان. إحداهما: يكون غنيمة تقسم بين

الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وفيه رواية أخرى: الإمام بالخيار بين أن يقسمها بين الغانمين، فلا يكون فيها خراج، وبين أن يقفها على جماعة المسلمين فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة يقرّ على الأبد، وإن لم يتقدر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف، وهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها. (فر، أح، ١٦٣، ١٦)

- قال أحمد في رواية حرب وغيره، الأرض أرضان: أرض خراج وأرض العشر، قال: وأرض العشر هي الصلح. (رج، خك، ٤١، ٧)

أرض العنوة

- أرض العنوة تُقرّ في أيدي أهلها، ويوضع عليها الطَّسق، وهو الخراج. (عب، م، ٣٦، ١٥)
- إنّ عمر رضي الله عنه جعل أرض العنوة فيئًا وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة، فدلّ على أنه فهم دخولها في آيات الفيء، ولذلك قرّره أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز في رسالته المشهورة التي بيّن فيها أحكام الفيء، وقد اعتمد عليها مالك وأخذ بها كما ذكر ذلك القاضي إسماعيل في كتاب أحكام القرآن وساقها بتمامها بإسناده وذكر البخاري في صحيحه بعضها تعليقًا وبين دخول الأرض في الفيء. (رج، خك، ١٨، ٩)
- فعل عمر رضي الله عنه في أرض العنوة التي فتحت في زمانه فإنّه لم يُقسّمها بين الغانمين، وكان قد عزم على قِسمة بعضها ثم رجع عن ذلك، ورأى قسم بعضها ثم استردّها قسمة. (رج، خك، ٢٧، ٦)
- الأرض قسمان: عنوة وصلح، فأمّا أرض الصلح فقد سبق الكلام في حكم خراجها، وأمّا أرض العنوة فيجوز وضع الخراج على جميع ما يفتحه الإمام عنوة عند من لا يوجب قسمته على ما سبق تقريره. وأمّا ما فعله عمر رضي الله عنه فإنّه لم يثبت عنه أنّه وضع خراجًا على أرض صلح، ولكن روي عنه في ذلك شيء، فقد ذكرناه فيما سبق في خراج أرض الصلح، وأمّا أرض العنوة فإنّ عمر رضي الله عنه وضع على السواد الخراج، وهذا متّفق عليه. (رج، خك، ٤١، ١)

أرض الفَيْء

- الأرض التي لعموم المسلمين نوعان: أحدهما أرض الفيء وهي ما لم يتعلّق حق مسلم معيّن بها ابتداء، كأرض هرب أهلها من الكفّار واستولى المسلمون عليها فهذه فيء، وأرض من مات من الكفار ولا وارث له فإنّها فيء عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وكذا عند أبي حنيفة وأصحابه. إلا أنّهم جعلوها مصروفة في مصالح خاصة وعند مالك والنخعي ما له لأهل ملّته ودينه، وعن أحمد نحوه، واختلف العلماء في حكم أرض الفيء هل تصير وقفًا بمجرّد انتقالها إلى المسلمين أم لا. نصّ الشافعي أنّها تصير وقفًا ما عد الخُمُس، لأنّ الفيء عنده يُخمّس، واختلف أصحابه على طريقين أحدهما أن يصير هذا بالوقفية على قوله أن مصرف الفيء المصالح، فأمّا على قوله أنّه للمقاتلة فيجب قسمتها بينهم، والثاني أنّه وقف على القولين جميعًا لكن إن قلنا مصرف الفيء المصالح صرفت غلّة هذه الأرض في المصالح، وإن قلنا المقاتلة خاصة صرفت الغلّة في مصالحهم. (رج، خك، ١٣، ٣)

- إختلف أصحابنا هل تصير أرض الفيء وقفًا بمجرّد استيلاء المسلمين عليها أم لا على وجهين: فمنهم من حكى هذا الخلاف في الأرض التي جلى أهلها عنها خاصة كأبي الخطاب ومن تبعه، ومنهم من حكاه في أرض من مات ولا وارث له خاصة كالقاضي في الأحكام السلطانيّة وجعل حكمها حكم أرض العنوة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، وذكر أنّ الإمام له أن يصطفي لبيت المال من مال الغانمين باستطابة نفوسهم أو بحق الخمس، ويكون ملكًا لجميع المسلمين أو لأهل الخمس، فإن شاء الإمام استغلّه، ومنهم من حكى في الأرض التي جلى عنها الكفّار حتى تصير وقفًا بمجرّد ذلك أم لا تصير وقفًا بدون وقف الإمام روايتين ولم يحكِ في أرض بيت المال الموروثة أنها لا تصير وقفًا بدون وقف الإمام كصاحب المحرّر والمنصوص عن أحمد. (رج، خك، ١٣، ١٤)

أرض موات

- قال أبو يوسف: معنى هذا الحديث عندنا على الأرض الموات التي لا حقّ لأحد فيها ولا ملك، فمن أحياها وهي كذلك فهي له: يزرعها ويزارعها ويؤاجرها ويكرى منها الأنهار ويعمّرها بما فيه مصلحتها، فإن كانت في أرض العشر أدّى عنها العشر، وإن كانت في أرض الخراج أدّى عنها الخراج، وإن احتفر لها بئرًا أو استنبط لها قناة كانت أرض عشر. (ي، خ، ٦٥، ١٤)

- قال أبو يوسف: وأيّما قوم من أهل الحرب بادوا فلم يبق منهم أحد وبقيت أرضوهم معطّلة ولا يعرف أنّها في يد أحد ولا أنّ أحدًا يدّعي فيها دعوى وأخذها رجل فعمّرها وحرثها وغرس فيها وأدّى عنها الخراج والعشر فهي له، وهذه الموات هي التي وصفت لك في أول المسئلة وليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلّا بحق ثابت معروف، وللإمام أن يقطع كل (أرض) موات، وكل ما كان ليس لأحد فيه ملك وليس في يد أحد ويعمل في ذلك بالذي يرى أنّه خير للمسلمين وأعمّ نفعًا. ومن أحيا أرضًا مواتًا مما كان المسلمون افتتحوه مما كان في أيدي أهل الشرك عنوة وقد كان الإمام قسّمها بين الجند الذين افتتحوها، وخمّسها فهي أرض عشر لأنّه حين قسّمها بين المسلمين صارت أرض عشر، فيؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا العشر، كما يؤدّي هؤلاء الذين قسّمها الإمام بينهم، وإن كان الإمام حين افتتحها تركها في أيدي أهلها ولم يكن قسّمها بين من افتتحها كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك السواد في أيدي أهله فهي أرض خراج يؤدّي عنها الذي أحيا منها شيئًا الخراج كما يؤدّي الذي كان الإمام أقرّها في أيديهم، وإيّما رجل أحيا أرضًا من أرض الموات - من أرض الحجاز أو أرض العرب التي أسلم أهلها عليها وهي أرض عشر - فهي له وإن كانت من الأرضين التي افتتحها المسلمون مما في أيدي أهل الشرك، فإن أحياها وساق إليها الماء من المياه التي كانت في أيدي أهل الشرك فهي أرض خراج، وإن أحياها بغير ذلك الماء - ببئر احتفرها فيها أو عين استخرجها منها - فهي أرض عشر وإن كان يستطيع أن يسوق الماء إليها من الأنهار التي كانت في أيدي الأعاجم فهي أرض خراج ساقه أو لم يسقه. (ي، خ، ٦٦، ١)

أرضون

- أمّا الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام: أحدها ما مُلِكَتْ عنوة وقهرًا حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء. . . . والقسم الثاني منها ما ملك منهم عفوًا لانجلائهم عنها خوفًا فتصير بالاستيلاء عليها وقفًا، وقيل بل لا تصير وقفًا حتى يقفها الإمام لفظًا ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة لرقابها تؤخذ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهِد، ويجمع فيها بين خراجها وأعشار زروعها وثمارها. . . . والقسم الثالث أن يستولي عليها صلحًا على أن تقرَّ في أيديهم بخرج يؤدُّونه عنها. (م، حك، ١٣٢، ١٩)

- الأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام. أحدها ما استأنف المسلمون إحياءه فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، والكلام فيها يذكر في إحياء الموات من كتابنا هذا. والقسم الثاني ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به فتكون على مذهب الشافعي رحمه الله أرض عشر ولا يجوز أن يوضع عليها خراج، وقال أبو حنيفة الإمام مخيَّر بين أن يجعلها خراجًا أو عشرًا، فإن جعلها خراجًا لم يجز أن تنقل إلى العشر، وإن جعلها عشرًا جاز أن تنقل إلى الخراج. والقسم الثالث ما ملك من المشركين عنوة وقهرًا فيكون على مذهب الشافعي رحمه الله غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وجعلها مالك وقفًا على المسلمين بخراج يوضع عليها، وقال أبو حنيفة يكون الإمام مخيَّرًا بين الأمرين، والقسم الرابع ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها، وهي على ضربين: أحدهما ما خلا عنه أهله حتى خصلت للمسلمين بغير قتال، فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها الخراج، ويكون أجرة تُقَرّ على الأبد وإن لم يُقدَّر بمدة لما فيها من عموم المصلحة، ولا يتغيّر بإسلام ولا ذمّة، ولا يجوز بيع رقابها اعتبار الحكم الوقوف. والضرب الثاني ما أقام فيه أهله وصولحوا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم. (م، حك، ١٤١، ٢٣)

- أمّا الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فتنقسم ثلاثة أقسام: أحدها: ما مَلَكْت عليهم عنوة وقهرًا، حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء، ففيها روايتان، نقلهما عبد الله. إحداهما: أنّها تكون غنيمة، كالأموال تقسم بين الغانمين، إلّا أن يطيبوا نفسًا بتركها فتوقف على مصالح المسلمين . . . والثانية: أنّ الإمام فيها بالخيار في قسمتها بين الغانمين، فتكون أرض عشر، أو يقفها على كافّة المسلمين وتصير هذه الأرض دار إسلام، سواء سكنها المسلمون أو أعيد إليها المشركون. . . . والقسم الثاني فيها: ما ملك عنهم عفوًا. وهو إن أجلوا عنها خوفًا فيكون وقفًا وقيل لا يصير وقفًا حتى يقفها لإمام لفظًا ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة لرقابها، يؤخذ ممن عومل عليها من مسلم ومعاهد، ويجمع فيها بين خراجها وأعشار زروعها وثمارها، إلّا أن يكون النخل من نخل كان فيها عند الاستيلاء عليها، فتكون تلك النخل وقفًا معها لا يجب في ثمرها عشر، ويكون الإمام فيها مخيّرًا بين وضع الخراج عليها، أو المساقاة على ثمرها، ويكون ما استؤنف غرسه من النخل معشورًا وأرضه خراجًا. . . . القسم الثالث: أن يستولي عليها صلحًا على أن تقر في أيديهم

بخراج يؤدّونه عنها، فهذا على ضربين: أحدهما: أن نصالحهم على أنّ ملك الأرض لنا، فتصير بهذا الصلح وقفًا من دار الإسلام، لا يجوز بيعها ولا رهنها، ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم بإسلامهم، ويؤخذ خراجها إذا انتقلت إلى غيرهم من المسلمين، وقد صاروا بهذا الصلح أهل عهد، فإن بذلوا الجزية عن رقابهم جاز إقرارهم فيها على التأبيد، وإن منعوا الجزية لم يجبروا عليها، ولم يقرّوا فيها سنة بغير جزية. ... والضرب الثاني: أن يصالحوا على أن ملك الأرضين لهم ويضرب عليها خراج يؤدّونه عنها، فهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم. (فر، أح، ١٤٦، ١)

- الأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام: أحدها: ما استأنف المسلمون إحياءه. فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها الخراج. نص عليه في رواية أبي الصقر - وقد سأله عن أرض موات في دار الإسلام لا يعرف لها أرباب، ولا للسلطان عليها خراج، أحياها رجل من المسلمين - فقال "من أحيا أرضًا مواتًا في غير أرض السواد كان للسلطان عليه فيها العشر، ليس له عليه غير ذلك". وقال في رواية ابن منصور "والأرضون التي يملكها ربها ليس فيها خراج، مثل هذه القطائع التي أقطعها عثمان في السواد لسعد، وابن مسعود، وخباب". وظاهر هذا أنه لم يوجب في قطائع السواد خراجًا وهذا محمول على أنه أقطعهم منافعها وخراجها، وللإمام أن يسقط الخراج على وجه المصالحة. القسم الثاني ما أسلم عليه أربابه، فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج نص عليه في رواية حرب، فقال "إذا فتح المسلمون الأرض عنوة فصارت فيئًا لهم فهو خراج" وقال "أرض العشر: الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده أرض، فهي عشر". وقال في موضع آخر "أرض العشر: الرجل يُسلِّم وفي يده أرض فهي عشر، مثل مكة والمدينة" وقد علق القول في رواية حنبل، فقال "من أسلم على شيء فهو له، ويؤخذ منه خراج الأرض". وهذا محمول على أنّه كان في يده من أرض الخراج أقرّه الإمام في يده، كما أقرّ النبي صلّى الله عليه وسلم أهل خيبر، فلا يسقط الخراج. القسم الثالث ما ملك عن المشركين عنوة وقهرًا، ففيه روايتان. إحداهما: يكون غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وفيه رواية أخرى: الإمام بالخيار بين أن يقسمها بين الغانمين، فلا يكون فيها خراج، وبين أن يقفها على جماعة المسلمين، فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة يقر على الأبد، وإن لم يتقدر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف، وهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها. القسم الرابع ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهي على ضربين. أحدهما: ما جلا عنه أهله حتى خلصت للمسلمين بغير قتال فيكون وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراج يكون أجرة يقر على الأبد وإن لم يتقدّر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة، فلا يتغيّر بإسلام ولا ذمّة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف. وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث وصالح "كل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فيء" ومعناه: أنّها وقف،

وقد بيّنا ذلك من كلامه فيما قبل. الضرب الثاني: ما أقام فيه أهله، وصالحونا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم فهذا على ضربين: أحدهما: أن ينزلوا عن ملكها لنا عند صلحنا، فتصير هذه الأرض وقفًا على المسلمين كالذي انجلى عنه أهله، ويكون الخراج المضروب عليها أجرة. ولا تسقط بإسلامه، ولا يجوز لهم بيع رقابها، ويكونون أحقّ بها ما أقاموا على صلحهم، لا تنقل من أيديهم سواء أقاموا على شركهم أو أسلموا، كما لا تنزع الأرض المستأجرة من مستأجرها، ولا تسقط عنهم بهذا الخراج جزية رقابهم إن صاروا أهل ذمّة مستوطنين. وإن لم يستوطنوا ولم ينتقلوا إلى الذمّة، وأقاموا على العهد، لم يجز أن يقرّوا فيها سنة بغير جزية. وقد قال أحمد في رواية حنبل "ما فتح عنوة فهو فيء للمسلمين، وما صولحوا عليه فهو لهم، يؤدّون إلى المسلمين ما صولحوا عليه، ومن أسلم منهم تسقط عنه الجزية والأرض للمسلمين" فقد بيّن أن الأرض فيء، وهذا على أن الأرض لنا، فتكون فيئًا: يعني وقفًا. الضرب الثاني: أن يستبقوها على أملاكهم ولا ينزلوا عن رقابها، ويصالحونا عنها بخراج يوضع عليها. فهذا الخراج جزية، يؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم، ويسقط عنهم بإسلامهم ويجوز لهم بيع هذه الأرض على من شاءوا منهم، أو من أهل الذمّة، أو من المسلمين فإن تبايعوها بينهم كانت على حكمها في الخراج، وإن بيعت على مسلم سقط عنه خراجها، وإن بيعت على ذمّي احتمل أن لا يسقط عنه خراجها لبقاء كفره واحتمل أن يسقط لخروجه بالذمّة من عقد من صولح عليها. (فر، أح، ١٦٢، ١٥)

أرطال

- ينبغي (للبائع) أن يتّخذ الأرطال والأواقي من الحديد، وتُعيَّر على الصنج الطيّارة، ولا يتّخذها من الحجارة، لأنّها تنتحت إذا قرع بعضها بعضًا، فتنقص. فإذا دعت الحاجة إلى اتّخاذها (من الحجارة) لقصور يده عن اتّخاذها (من) الحديد أمره المُحْتسِب بتجليدها، ثم يختمها (المُحْتسِب) بعد العيار. ويجدّد (المحتسب) النظر فيها بعد كل حين، لئلا يتّخذ (البائع) مثلها من الخشب. (شز، نه، ١٩، ٧)

- في المسامريين وغشّهم: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقة، ويأمره أن يمنعهم أن يخلطوا المسامير الجديدة في العتيقة؛ لأنّ ذلك تدليس. وتكون أرطالهم دون أرطال جميع البيعة، فنحن أمرنا أن تكون أرطال (جميع) أصحاب المعاش حديدًا، ما خلا هذه الطائفة تكون أرطالهم حجارة مجلّدة مختومة بالرصاص مكتوبًا عليهم بخط المحتسب؛ لأنّ الحديد يمكنهم فيه الزيادة والنقصان، والحجارة بضدّ ذلك. ويعتبر أيضًا موازينهم. (ب، رت، ١٤٢، ٥)

- ينبغي أن يتّخذ الأرطال من حديد ويعيِّرها المحتَسِب ويختم عليها بختم من عنده ولا يتّخذها من الحجارة، لأنّها إذا قُرع بعضها ببعض تنقص، فإذا دعت الحاجة إلى اتّخاذها لقصور يده عن اتّخاذ الحديد، أمره المحتسب بتجليدها ثم بختمها بعد العيار ويجدّد النَّظر فيها بعد كلّ حين، لئلا يتّخذوا مثلها من الخشب ورؤوس اللِّفت. (قش، قر، ١٤٥، ١٦)

أرطال السمّاكين

- أرطال السمّاكين؛ فرسمها أن تكون زائدة على عيار غيرها أوقيتين، وتكون حديدًا مختومة قطعة واحدة بلا حلقة. وإن كانت حجارة فتكون مجلّدة مختومة بالرصاص كما قدّمنا ذكرها أولًا. (ب، رت، ٥٣، ٧)

إرغاب

- إنّ الصواب أن يؤدّب الصبيّ، فإن كانت طبيعته طبيعة من ليس بأديب ولا لبيب فهذا بيّن للمعترض طريق الصواب. فأمّا إن كان الصبيّ طبيعته جيّدة، أعني أن يكون مطبوعًا على الحياء وحبّ الكرامة والألفة محبًّا للصدق، فإنّ تأديبه يكون سهلًا، وذلك أنّ المدح والذمّ يبلغان منه عند الإحسان أو الإساءة ما لا تبلغه العقوبة من غيره. فإن (كان) الصبيّ قليل الحياء مستخِفًّا للكرامة قليل الألفة محبًّا للكذب، عسُر تأديبًا، ولا بدّ لمن كان كذلك من إرغاب وتخويف عند الإساءة ثمّ يُحقَّق ذلك بالضرب إذا لم ينجح التخويف. وينبغي أن يُتفقّد الصبيّ في كلامه وقعوده بين الناس وحركته ونومه وقيامه ومطعمه ومشربه، ويُلْزَم في جميع ذلك ما ألزمه العقلاء أنفسهم حتى صاروا وأفعالهم طبيعة من طبائعهم. (جز، صب، ١٣٨، ٢)

إرفاق

- أمّا الإرفاق فهو إرفاق الناس بمقاعد الأسواق وأفنية الشوارع وحريم الأمصار ومنازل الأسفار فيقسم ثلاثة أقسام: قسم يختصُّ الارتفاق فيه بالصحاري والفلوات. وقسم يختصُّ الارتفاق فيه بأفنية الأملاك. وقسم يختصُّ بالشوارع والطرق. (م، حك، ١٨٠، ١٦)

أركان الملك

- قال أبو جعفر المنصور: ما كان أحوجني أن يكون على بابي أربعة، لا يكون على بابي أعفّ منهم، قيل: من هم يا أمير المؤمنين؟ قال: هم أركان الملك ولا يصلح الملك إلّا بهم كما أنّ السرير لا يصلح إلّا بأربع قوائم فإن نقص منها قائمة واحدة عابه، أحدهم قاضي لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقضي ولا يظلم الرعيّة فإنّي غني عن ظلمهم، ثم عضّ على إصبعه السبابة ثلاث مرات يقول في كل مرّة آه، قيل: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة. (طر، سر، ٢٠٢، ٤)

أسُّ السلطنة

- إعلم أنّ الجدّ والهزل ضدّان متنافران، لأنّ الجدَّ من قواعد الحق الباعث على الصلاح، والهزل من مرح الباطل الداعي إلى الفساد، فصار فرق ما بين الجدّ والهزل، هو فرق ما بين الحقّ والباطل، وتنافر الأضداد يمنع من الجمع بينهما... ولقلّما انثلمت هيبة المُجِدّ وتكاملت هيبة الهازل، والهيبة أسّ السلطنة. (م، ق، ١٣٣، ٢)

- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة المُلْك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى

الحدّ المضرّ والطيش المعرّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٢)

أسارى

- افتتح المسلمون بلاد العجم، فاسترقّوا الأسارى أيضًا مع الأحكام الثلاثة. فأمر الناس على هذا أن الإمام مُخيَّر في الأسير من الرجال في أربعة أحكام: المنّ، والفداء، والقتل، والرقّ. (عب، م، ٦٥، ٢٣)
- قال أبو عبيد: فقد ذكر عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص في الأسارى القتل والبيع، وأمّا المنّ والفداء ففي التنزيل، مع ما جاء فيهما من الأحاديث. فهذه أحكام أربعة، وإنّما هذه في الرجال خاصة. فأمّا النساء والذريّة فليس فيهم إلا حكم واحد، وهو الرقّ لا غير. وليس المنّ على الأسير أن يترك حتى يرجع إلى دار الحرب كافرًا ولكنه يكون في دار الإسلام ذمّيًا يؤدّي الجزية، كفعل عمر بأهل السواد. (عب، م، ٦٥، ٣٩)
- قال أبو عبيد: وإنّما يكون للإمام الخيار في الأسارى ما لم يقرّوا بالإسلام، فإذا أقرّوا به زالت عنهم هذه الأحكام كلّها، ولم يكن عليهم سبيل إلّا سبيل الرقّ خاصّة، إن كانوا قد بيعُوا أو قُسِّموا. (عب، م، ٦٥، ٤٨)

أساكفة

- في الحسبة على الأساكفة: لا يُكثرون حشو الخرق (البالية) فيما بين البشتيك والبطانه، ولا بين النعل والظّهارة. ويشدّون حشو الأعقاب، ولا يشدّون نعلًا قد أحرقته الدباغة، ولا فطيرًا لم ينضج، ولا أديمًا بهذه الصفة. وينبغي أن يحكموا إبرام الخيط، ولا يطوّلونه أكثر من ذراع، لأنّه إذا طال أكثر من ذلك أنسحج، فانتقض إبرامه، وضعف عن الجذب. ولا يخرزون بشعر الخنزير، بل يجعلون عوضه ليفًا أو شارب الثعلب، فإنّه يقوم مقامه. ولا يمطلون أحدًا بمتاعه، إلّا أن يشرطوا لصاحبه إلى يوم معلوم، فإنّ الناس يتضرّرون بالتردّد إليهم، وبحبس الأمتعة عنهم. ولا يعملون الورق واللبد وأشباهه في أخفاف النسوان، لكي تَصُرّ عند المشي، كما يفعله نساء بغداد، فإنّه قبيح، وشهرة لا تليق للأحرار؛ فيمنع المُحْتسِب من عمله ولبسه. (شز، نه، ٧٣، ٢)
- في الأساكفة صنّاع الإخفاف ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا (ثقةً عارفًا)، ويأمره أن يمنعهم من عمل العتيق ويطرونه، ويبيعونه جديدًا. وأن لا يكثروا حشو الخرق بين البشتيك والبطانة ولا بين النعل والظهارة، وأن يشدوا حشو الأعقاب. ولا يشدوا نعلًا قد أحرقته الدباغة، ولا فطيرًا لم ينضج، ولا إديمًا فاسدًا، ولا مسوسًا، ولا معيوبًا، وأن يحكموا إبرام الخيط ولا يطولوه أكثر من ذراع. (ب، رت، ١٣٠، ٢)

أسباب الصناعات

- إنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك

بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٧، ١٦)

أسباب الغَلَب

- لا وثوق في الحرب بالظَّفر وإن حصلت أسبابه من العدّة والعديد؛ وإنّما الظَّفر فيها والغلب من قبيل البَخْت والاتّفاق، وبيان ذلك أنّ أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدّم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى فيتوهّم المنخفض لذلك، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكُدى عن العدو حتى يتداولهم العكسر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة، وأمثال ذلك. وإما أن تكون تلك الأسباب الخفيّة أمورًا سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب، فيستولي الرَّهَب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة، وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُعْتَمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغَلَب، فلا بدَّ من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خُدْعة". ومن أمثال العرب: "رُبَّ حيلة أنفع من قبيلة". فقد تبيّن أنّ وقوع الغَلَب في الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفيّة هو معنى البَخْت كما تقرّر في موضعه. (خل، قا، ٧٢٦، ١٤)
- ذكر الطرطوشي: أنّ من أسباب الغَلَب في الحروب أن تفضل عِدَّة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانبين على عِدَّتهم في الجانب الآخر، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير وفي الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر، فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغَلَب؛ وأعاد في ذلك وأبدى؛ وهو راجع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا؛ وليس بصحيح. وإنّما الصحيح المعتبر في الغَلَب حال العصبيّة أن يكون في أحد الجانبين عصبيَّة واحدة جامعة لكلهم، وفي الجانب الآخر عصائب متعدّدة، لأنّ العصائب إذا كانت متعدِّدة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوِحْدان المتفرّقين الفاقدين للعصبية، إذا تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد، ويكون الجانب الذي عصابته متعدِّدة لا يقاوم الجانب الذي عصبيّته واحدة لأجل ذلك. (خل، قا، ٧٢٨، ١)

أسباب الفضائل

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتنى الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمقتنى الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد عدّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب الناموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي التزويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ

من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (ف، نو، ٧، ١٢)

أسباب المدن وعمارتها

- ثم وصف (أفلاطون) أمر الماء، إذ ليس لأهل المدينة سبيل إلى المُقام دون أن يكون تدبير مياههم على غاية الصواب، وعلى صاحب الناموس والرؤساء أنْ يُعنَوا بأمر المياه ومجاريها عناية تامّة ليقسّطوها تقسيطًا لا يكثر على موضع ويعدم من موضع آخر، ويُعطى بعض الناس ويحرم آخرين. ثم ذكر أمر النوافل في باب المعادن كالسقايات والأسباب السبيلية للمحاويج، فإنّ ذلك من أعظم أسباب المدن وعمارتها وبقاء ذكرها، وعلى صاحب السنن وحُكّامها أن يتعهّدوا هذه الأسباب غاية التعهّد. (ف، نو، ٣٣، ١٣)

أسباب المدينة

- ثم عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِير المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (ف، نو، ٣٣، ١٥)

أستاذ الدار

- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمَّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخُطَّة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسبان مقصورة النظر على أمور خاصّة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصّة به من إقطاعه أو سُهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة. وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمَّى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخُطَّة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب. (خل، قا، ٦٧٩، ١٥)

إستتار

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فأعلم أنّ من أغلق باب داره وتستَّر بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لنعرف المعصيّة إلّا أن يظهر في الدار ظهورًا يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك

حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعها أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذن إنما يدرك مع تخلّل الحيطان صوت أو رائحة. (غ، د٢، ٣٥٣، ١١)

إستجادة الصنائع

- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجَّه قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَّرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وأيضًا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنْفِق سوقها وتوجِّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ١٢)
- إنّ الصنائع إنّما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طلبها؛ وإذا ضعف أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاض عمرانه وقلّة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروريّ من أحوالهم، فتقلُّ الصنائع التي كانت من توابع التَّرَف، لأنّ صاحبها حينئذٍ لا يصحّ له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقّاشون والصوّاغ والكتّاب والنسّاخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات التَّرف. ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل. (خل، قا، ٩٤٠، ١٩)

إستخبار

- إنّ المَلِك لجدير أن لا يذهب عليه صغير ولا كبير من أخبار رعيّته، وأمور حاشيته، وسير خلفائه، والنائبين عنه في أعماله، بمداومة الاستخبار عنهم، وبثّ أصحاب الأخبار فيهم سرًّا وجهرًا، وينتدب لذلك أمينًا يوثق بخبره، وينصح الملك في مغيبه ومشهده، غير شره فيرتشي، ولا ذي هوى فيوري أو يعتدي، لتكون النفس إلى خبره ساكنة وإلى كشفه عن حقائق الأمور راكنة؛ فإنّه لا يقدر على رعاية قوم تخفى عليه أخبارهم، وتنطوي عنه آثارهم، فربما ظنّ استقامة الأمور بتمويه الخونة، فأفضى به حسن الظن إلى فساد مملكته، وهلاك رعيته، وأن ينتهز العدو فرصة غفلته، فيستثير عن غوائل ضرره ما عساه يصعب، بعد أن كان سهل المرام، ويقوى بعد أن كان ضعيف القوام، فإن كبار الأمور تبدأ صغارًا. (م، نظ، ٢٤٨، ٣)
- ولئن كان من حقوق ما استرعى من بلاده أن يتعرّف أخبار أعماله وعمّاله، فمن حقوق السياسة أن يراعي أخبار ما تاخمها من بلاد وملوك يتّصل به خيرهم وشرّهم، ويعود عليه

نفعه وضرّهم؛ لأنّ الصلاح والفساد يسريان فيما جاوراه، وربما روصد فاعتقل بالإهمال، وعوجل بالاسترسال، فيحم عليه الأعداء، ويحجم عنه الأولياء؛ لأنّ للغَفَلات فرصًا ينتهزها المستيقظ من اللاهي، ويدركها المتحفّظ من الساهي؛ لأنّ الفرصة لمن واثبها بحزمه، وسابقها بعزمه، فليستدفع بوادر الغفلة بالاستخبار، ويتحذّر منها بالاستظهار، ولا يغفل فيستغفل، ويهمل فيستعذر؛ ليحرس ملكه، ويحوط رعيته؛ فإنه لم تطل مدة الملك إلّا لمن يتيقّظ ويتحفّظ. (م، نظ، ٢٥١، ١٠)

إستخدام

- أمّا الإستخدام؛ فهو أنّ الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتهيئة أسبابه كثيرة، ولو تولاها بنفسه ضاعت أوقاته وتعذّر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالكين، ومن لا مال له فيفتقر إلى أن يتولى بنفسه خدمة نفسه من شراء الطعام وطحنه وكنس البيت حتى نسخ الكتاب الذي يحتاج إليه، وكل ما يتصوّر أن يقوم به غيرك ويحصل به غرضك فأنت متعوب إذا اشتغلت به، إذ عليك من العلم والعمل والذكر والفكر ما لا يتصوّر أن يقوم به غيرك فتضييع الوقت في غيره خسران. (غ، د٣، ٢٥١، ٣)
- الاستخدام إنّما جاز للأب لأن له عليه (الصغير) من الشفقة ما ليس لغيره، وحينئذٍ فلا يستخدمه إلا فيما يظنّ عوده على الولد بالنفع والإصلاح، وقد تكون قرينة الإصلاح خفيّة لا يطلّع عليها غيره، فوكلت إليه لمزيد شفقته، وأمّا غيره فليس منعنا (له) حتى (على) الأم (إلّا) لقصور نظرها عن إدراك ذلك، فلم يلحق به غيره. وأمّا الضرب فسببه ظاهر يدركه كل أحد فجاز لكل ذي ولاية أو كفالة عليه أن يفعله، وأن يأذن لغيره، كالمعلّم فيه. والحاصل، أنّ سبب استخدام خفيّ لا يدركه غير الأب مثل إدراك الأب له، فاختصّ جوازه بالأب، بخلاف الضرب فإنّ غير الأب يدركه مثله. فلم يختصّ جوازه به فتأمل. (هي، تح، ٢٤٩، ٢٣)

إستخلاف

- هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجًا منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلًا فيها، حيث يؤمن الكافر، ويوقن المرتاب الفاجر، ويصدق الشاكّ المكذّب. إني استخلفتُ عليكم بعدي عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا. فإنّي لم آل الله، ورسوله، ودينه، ونفسه، وإيّاكم خيرًا. فإن عَدَل فذاك ظنّي به وعلمي فيه. وإن بدّل فلكل امرئ ما اكتسب. والخير أردتُ وما يعلم الغيب إلّا الله وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون. (ح، و١، ٣٢٦، ١٨)
- تحكيم عليّ ومعاوية في حق الاستخلاف . . . بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما تقاضى عليه عليُّ بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان وشيعتهما، فيما تراضيا فيه من الحُكم بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم. قضية عليّ على أهل العراق شاهدهم وغائبهم. وقضية معاوية على أهل الشام شاهدهم وغائبهم. إنّا تراضينا أن نقف عند حُكم القرآن فيما يحكم من فاتحته إلى خاتمته، نُحيي ما أحيى ونُميت ما أمات. على ذلك تقاضينا وبه تراضينا. وإنّ عليًّا وشيعته رضوا بعبد الله بن قيس ناظرًا وحاكمًا. ورضي معاوية وشيعته بعمرو بن

العاص ناظرًا وحاكمًا. على أنّ عليًا ومعاوية أخذا على عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص عهد الله وميثاقه وذمّته وذمّة رسوله، أن يتّخذا القرآن إمامًا ولا يعدوا به إلى غيره في الحكم بما وجداه فيه مسطورًا. وما لم يجدا في الكتاب ردّاه إلى سنّة رسول الله الجامعة. لا يتعمّدان لها خلافًا، ولا يبغيان فيها بشبهة. وأخذ عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص على علي ومعاوية عهد الله وميثاقه بالرضا بما حكما به مما في كتاب الله وسنّة نبيّه. وليس لهما أن ينقُضا ذلك ولا يخالفاه إلى غيره. وهما آمنان في حكومتها على دمائهما وأموالهما وأشعارهما وأبشارهما وأهاليهما وأولادهما. لم يعدوا الحق، رضي به راضٍ أو سخطه ساخط. وإنّ الأمّة أنصارهما على ما قضيا به من الحق مما في كتاب الله. فإن تُوُفّي أحد الحكمين قبل انقضاء الحكومة، فلِشيعته وأنصاره أن يختاروا مكانه رجلًا من أهل المعدلة والصلاح، على ما كان عليه صاحبه من العهد والميثاق. وإن مات أحد الأميرين قبل انقضاء الأجل المحدود في هذه القضية، فلشيعته أن يُوَلّوا مكانه رجلًا يرضون عدله. وقد وقعت القضية بين الفريقين والمفاوضة ورفع السلاح. وقد وجبت القضية على ما سمّينا في هذا الكتاب، من موقع الشرط على الأميرين والحكمين والفريقين. والله أقرب شهيد وكفى به شهيدًا. فإن خالفا وتعدّيا، فالأمّة بريئة من حكمهما، ولا عهد لهما ولا ذمّة والناس آمنون على أنفسهم وأهاليهم وأولادهم وأموالهم إلى انقضاء الأجل. والسلاح موضوعة، والسبل آمنة، والغائب من الفريقين مثل الشاهد في الأمر. وللحَكمين أن ينزلا منزلًا متوسّطًا عدلًا بين أهل العراق والشام ولا يحضرهما فيه إلا مَن أحبّا عن تراضٍ منهما. والأجل إلى انقضاء شهر رمضان. فإن رأى الحَكمان تعجيل الحكومة عجّلاها. وإن رأى تأخيرها إلى آخر الأجل أخّراها. فإن هما لم يحكُما بما في كتاب الله وسنّة نبيّه إلى انقضاء الأجل، فالفريقان على أمرهم الأوّل في الحرب. وعلى الأمّة عهد الله وميثاقه في هذا الأمر. وهم جميعًا يد واحدة على من أراد في هذا الأمر إلحادًا أو ظلمًا أو خلافًا. (ح، و١، ٣٩٦، ١٧)

- كتب معاوية إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة يذكر كبر سنّه ورغبته في أن يختار وليًّا للعهد ورغبته في مشاورة الناس عنده. فأخبرهم مروان بذلك فقال الناس: أصاب ووفق، فكتب مروان له بذلك، فأعاد عليه الجواب بذكر يزيد فقام مروان فيهم وقال: إنّ أمير المؤمنين قد اختار لكم فلم يأل وقد استخلفه ابنه يزيد بعده. فقام عبد الرحمن بن أبي بكر وقال: كذبت والله يا مروان وكذب معاوية. ما الخيار أردتما لأمّة محمد، ولكنّكم تريدون أن تجعلوها هِرَقْليّة كلما مات هِرَقْل قام هِرَقْل. (حم، و٢، ١٣١، ٨)

- التفت معاوية إلى الناس فقال: أيّها الناس: لقد علمتم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قبض ولم يستخلف أحدًا، فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر. وكانت بيعته بيعة هدى فعمل بكتاب الله وسنّة نبيّه، فلمّا حضرته الوفاة رأى أن يستخلف عمر، فعمل عمر بكتاب الله وسنّة نبيّه؛ فلمّا حضرته الوفاة رأى أن يجعلها شورى بين ستة نفر اختارهم من المسلمين، فصنع أبو بكر ما لم يصنعه رسول الله، وصنع عمر ما لم

يصنعه أبو بكر. كل ذلك يصنعونه نظرًا للمسلمين. فلذلك رأيت أن أبايع ليزيد لما وقع الناس فيه من الاختلاف ونظرًا لهم بعين الإنصاف. (حم، و٢، ١٤١، ٤)

- بلغ من عفّته وتوقّيه (أبو بكر) أنّه قدّر لنفسه في كل شهر من الرزق ستين درهمًا من مال المسلمين. ويقال أنّه سأل أن يؤخذ منه ماله ويُدخل في بيت مال المسلمين ويُنفق من رزقه كما يُنفق غيره فأبى المسلمون ذلك، فقال لهم هذه خلافتكم ردٌّ عليكم، لا والله لا أليها إلا على هذا، فأجابوه إلى ذلك. وبلغنا أنه رضوان الله عليه رُئي بعد أن استُخلف بأيام وهو يرفع قميصه لمن زاد. (ط، د، ١١٥، ١٢)

- إنّ المهاجرين دخلوا على عمر رضيّ الله عنه وهو في البيت من جراحته تلك، فقالوا يا أمير المؤمنين استخلف علينا، قال والله لا أحملكم حيًّا وميتًا، ثم قال إنْ استَخلفتُ فقد استَخلِفْ من هو خير منّي يعني أبو بكر، وأن أدع فقد ودع من هو خير مني يعني النبي عليه السلام، فقالوا جزاك الله خيرًا يا أمير المؤمنين، فقال ما شاء الله راغبًا وددت أن أنجو منها لا لي ولا عليّ، فلما أحسّ بالموت قال لابنه اذهب إلى عائشة واقرئها مني السلام واستأذنها أن أقبر في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر، فأتاها عبد الله بن عمر فأعلمها فقالت نعم وكرامة، ثم قالت يا بني أبلغ عمر سلامي وقل له لا تدع أمة محمد بلا راعٍ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملًا فإنّي أخشى عليهم الفتنة، فأتى عبد الله فأعلمه، فقال ومن تأمرني أن استخلف، لو أدركت أبا عبيدة بن الجرّاح باقيًا استخلفته وولّيته، فإذا قدمت على ربي فسألني وقال لي من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربي سمعت عبدك ونبيّك يقول لكل أمّة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح، ولو أدركت معاذ بن جبل استخلفته، فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي رب سمعت عبدك ونبيّك يقول إن معاذ بن جبل يأتي بين يدي العلماء يوم القيامة، ولو أدركت خالد بن الوليد لولّيته. فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربِّ سمعت عبدك ونبيّك يقول خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سلّه على المشركين، ولكنّي سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض، فأرسل إليهم فجمعهم وهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفاف وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم، وكان طلحة غائبًا فقال يا معشر المهاجرين الأولين إنّي نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقًا ولا نفاقًا، فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم، تشاوروا ثلاثة أيّام، فإن جاءكم طلحة إلى ذلك وإلّا فاعزم عليكم بالله أن لا تتفرّقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم، فإن أشرتم بها إلى طلحة فهو لها أهل وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيّام التي تتشاورون فيها، فإنّه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم، واحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء، واحضروا معكم الحسن بن عليّ وعبد الله بن عباس فإنّ لهما قرابة، وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبد الله مستشارًا وليس له من الأمر شيء. (قث، إم، ٢٢، ٢١)

- قالوا (المهاجرون): قل فينا يا أمير المؤمنين مقالة نستدلُّ فيها برأيك ونقتدي به فقال، والله

ما يمنعني أن أستخلفك يا سعد إلّا شدّتك وغلظتك مع أنّك رجل حرب، وما يمنعني منك يا عبد الرحمن إلّا أنّك فرعون هذه الأمّة، وما يمنعني منك يا زبير إلّا أنّك مؤمن الرضا كافر الغضب، وما يمنعني من طلحة إلّا نخوته وكبره ولو وليها وضع خاتمه في أصبع امرأته، وما يمنعني منك يا عثمان إلّا عصبيّتك وحبّك قومك، وما يمنعني منك يا عليّ إلّا حرصك عليها وإنّك أحرى القوم إن وليتها أن تقيم على الحق المبين والصراط المستقيم، أوصى الخليفة منكم بتقوى الله العظيم واحذره مثل مضجعي هذا وأخوفه يومًا تبيّض فيه وجوه وتسوّد وجوه، يوم تعرضون على الله لا تخفى منكم خافية، ثم غشي عليه حتى ظنّوا أنّه قد قضى فجعلوا ينادونه ولا يفيق من إغمائه، فقال قائل إن كان شيء ينبه فالصلاة، فقالوا يا أمير المؤمنين الصلاة ففتح عينيه فقال، الصلاة ها أنا ذا ولا حظّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، فصلّى وجرحه يثعب دمًا ثم التفت إليهم وقال: قد قوّمت لكم الطريق فلا تعرجوه، ثم التفت إلى علي بن أبي طالب فقال لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك حقك وقرابتك وشرفك من رسول الله، وما آتاك الله من العلم والفقه والدين فيستخلفونك، فإنّ ولّيت هذا الأمر فاتّق الله يا علي فيه ولا تحمل أحدًا من بني هاشم على رقاب الناس. ثمّ التفت إلى عثمان فقال يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله وسنّك وشرفك وسابقتك فيستخلفونك، إن وليّت هذا الأمر فلا تحمل أحدًا من بني أميّة على رقاب الناس. ثم دعا صهيبًا فقال يا صهيب صلّ بالناس ثلاثة أيام ويجتمع هؤلاء النفر ويتشاورون بينهم، اخرجوا عني اللهم الفهم وأجمعهم على الحق ولا تردّهم على أعقابهم وولّ أمر أمّة. (قث، إم، ٢٣، ١٩)

- إنّ عُمّال التنفيذ نياب وعمّال التفويض ولاة، ويجوز لوزير التفويض أن يستخلف نائبًا عنه ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يستخلف من ينوب عنه، لأنّ الاستخلاف تقليدٌ، فصحّ من وزير التفويض ولم يصحّ من وزير التنفيذ. وإذا نهي الخليفة وزير التفويض عن الاستخلاف لم يكن له أن يستخلف، وإذا أذن لوزير التنفيذ في الاستخلاف جاز له أن يستخلف، لأنّ كل واحد من الوزيرين يتصرّف عن أمر الخليفة ونهيه، وإن افترق حكمهما مع إطلاق التقليد. وإذا فوّض الخليفة تدبير الأقاليم إلى ولاتها ووكّل النظر فيها إلى المستولين عليها كالذي عليه أهل زماننا، جاز لمالك كل إقليم أن يستوزر وكان حكم وزيره معه كحكم وزير الخليفة مع الخليفة في اعتبار الوزارتين وأحكام النظرين. (م، حك، ٢٧، ١٥)

- إنّ الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلِق له؛ والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزّه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده؛ وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة، وإنّها لا تسافد إذا كانت في ملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. (خل، قا، ٥١٢، ٣)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا

التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلّب فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمّته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلِف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامّة التي للآدميين في قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) وقوله ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥). ومَنَعَ الجمهور منه؛ لأنَّ معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال: "لست خليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"؛ ولأنّ الاستخلاف إنّما هو في حق الغائب وأمّا الحاضر فلا. (خل، قا، ٥٧٩، ٩)

إسترعى

- مثل السلطان إذا ولّى العمّال الظالمين مثل من يسترعي غنمه الذئاب، ومثل من يربط الكلب العقور ببابه. وإنّ العامّة تشتمّ الحجّاج ابن يوسف والخاصّة تلوم عبد الملك بن مروان لأنّه الذي استرعاه. (طر، سر، ٤٢٠، ٦)

استرقاق

- الوجه في استرقاق الولد الحادث بعد الردّة: أنّه كافر ولد من كافرين فجاز استرقاقه كسائر أولاد أهل الحرب. وما أتلفوا من الأولاد والأنفس في حال تحيّزهم بالدار أخذوا بذلك. (فر، أح، ٥٢، ٢٠)

إستشارة

- قال علي بن أبي طالب الاستشارة عين الهداية ومن استغنى برأيه فقد خاطر. وقال عمر بن الخطّاب الرّجال ثلاثة: رجل ونصف الرّجل ولا شيء، فالرّجل هو الّذي له رأي ويستشير ذا الرّأي، ونصف الرّجل الّذي له رأي ولا يستشير، ولا شيء الّذي لا رأي له ولا يستشير. وقال الأوزاعي من نزل به أمر فشاور من هو دونه في الرّأي والعلم تواضعًا عزم الله له على الرّشد. واستشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه في موضع دفنه وفي الصّلاة عليه وترك عُمَر أمر الخلافة شورى. (عم، سع، ٤٢٤، ١)

- قال عليّ - رضي الله عنه -: الاستشارة عين الهداية. وقد خاطر من استغنى برأيه. وعن بعض الحكماء: "المشورة مع السداد، والسخافة مع الاستبداد". (أز، زا، ٢٩٦، ٢٠)

إستطالة

- إذا كانت لك عند أحد صنيعة أو كان لك عليه طول فالتمس إحياء ذلك بإماتته، وتعظيمه بالتّصغير له. ولا تقتصِرَنَّ في قلّة المنّ به على أن تقول: لا أذكره ولا أصغي بسمعي إلى من يذكره، فإنّ هذا قد يستحيي منه بعض من لا يوصف بعقل ولا كرم. ولكن احذر أن يكون في مجالستك إيّاه، وما تكلّمه به، أو تستعينه عليه، أو تجاريه فيه، شيء من الاستطالة، فإنّ الاستطالة تهدم الصّنيعة وتكدّر المعروف. (ق، أ، ١٠٩، ٣)

إستعانة

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس

في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤١، ٩)

إستعباد

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرِك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (ف، سي، ٨٧، ١٥)

إستقامة

- الإستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه، وحُسْن الخُلُق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (غ، و، ١٣٥، ١٠)

إستقامة الأعوان

- (إستقامة الأعوان): وأمّا الحال الثالثة في استقامة الأعوان فضربان: أحدهما: حالهم في السكون والدعة: فيساسون بالرأي وحده في تدبيرهم بالرغبة والرهبة حتى تستقرّ أمورهم

على السيرة العادلة. . . . والضرب الثاني: حالهم في تغيُّرهم وفسادهم: (وفسادهم) على ضربين: أحدهما: أن يكون الفساد خاصًّا في بعضهم، فيساس من فسد منهم بأمرين: بالقوّة في إصلاحهم بمن سلم. وبالرأي في تدبير أمورهم كالمسالم؛ ليسيروا جميعًا على السيرة العادلة؛ فإنّ انتشار فسادهم من كثرة رؤسائهم المتنافسين في الرتب، فيجتذب كل رئيس حزبًا يدعوهم إلى طاعته، ويبعثهم على نصرته، فيصيرون أحزابًا مختلفين، وأضدادًا متنافرين. فهذه حالهم إن كثروا، وهم بالضدّ منها إن قلّوا. والضرب الثاني: أن يكون الفساد عامًّا في جميعهم؛ فلا يخلو حالهم في الفساد العام من أن يتظاهروا به، أو يستروه. (م، نظ، ٢٢٥، ١٢)

إستقرار المُلْك

- إعلم أنّ الدولة تبتدئ بخشونة الطباع، وشدّة البطش؛ لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسّط باللين والاستقامة؛ لاستقرار المُلْك، وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور وشدّة الضعف؛ لانتقاض الأمر، وقلّة الحزم. وبحسب هذه الأحوال الثلاثة يكون ملوكها في الآراء والطباع. وقد شبّه المتقدّمون الدولة بالثمرة؛ فإنّها تبدو حسنة الملمس، مرة الطعم، ثم تدرك فتلين وتستطاب، ثم تنضج فتكون أقرب للفساد والاستحالة. وكما تُبتدأ الدولة بالقوة، وتختم بالضعف، كذلك تُبتدأ بالوفاء وتختم بالغدر؛ لأنّ الوفاء مشيّد، والغدر مشرِّد. (م، نظ، ١٥٧، ٥)

إستلحاق

- لمّا قُتِلَ علي عليه السلام جدَّ معاوية في استصفاء مودة زياد (بن أبيه) واستمالته وترغيبه إلى الانخراط في زمرته، فنشأ بينهما حديث ولادة أبي سفيان واتّفقا على الاستلحاق، وحضر شهود مجلس معاوية رضي الله عنه فشهدوا بأنَّ زيادًا ولد أبي سفيان، فمن جملة الشهود أبو مريم الخمار الذي أحضر سميّة إلى أبي سفيان، وكان هذا أبو مريم قد أسلم وحسن إسلامه فقال له بمَ تشهد يا أبا مريم، فقال أشهد أنّ أبا سفيان حضر عندي وطلب منّي بغيًا، فقلت له ليس عندي إلّا سميّة، فقال هاتها على قذرها ووضرها، فأتيته بها فخلا معها فخرجت من عنده وإنّها لتقطر منيًا، فقال له زياد مهلًا يا أبا مريم فإنّما دُعِيت شاهدًا ولم تدع شاتمًا، فاستلحقه معاوية رضي الله عنه، قالوا وكان هذا الاستلحاق أوّل ما ردت به أحكام الشريعة علانية، فإن رسول الله صلوات الله عليه قضى بالولد للفراش وللعاهر الحجر. واعتذر قوم لمعاوية بأن قالوا إنّما جاز استلحاق معاوية زيدًا لأن انكحة الجاهلية كانت أنواعًا، فمن جملتها أنّ الجماعة إذا جامعوا بغيًا ثم ولدت تلك البغي ألحقت الولد بمن شاءت منهم، والقول في ذلك قولها، فلمّا جاء الإسلام حرَّم هذا النكاح إلّا أنّه أقرّ كل ولد على نسبه إلى الأب الذي عرف به من أي نكاح كان من أنكحتهم، ولم يُفرِّق الإسلام بين شيء من ذلك. قال آخرون صدقتم في هذا لكن معاوية رضي الله عنه توهّم أنّ ذلك على هذه الصورة ولم يُفرِّق بين ما استلحق في الجاهلية والإسلام، فإنّ زيادًا لم يكن يعرف في الجاهلية بأبي سفيان، ولم يكن منسوبًا إلّا إلى عبيد، فكان يقال زياد بن عبيد وبين الصورتين بون. (طق، فخ، ١٠١، ٨)

إستماع

- حدّثني حمزة، أنبأنا عبدان، أنبأنا عبد الله قال: أخبرني رجل من أهل الشام، عن يزيد بن أبي حبيب، رضي الله عنه قال: من فتنة العالم، أن يكون الكلام أحبَّ إليه من الاستماع وإن وجد من يكفيه فإنّ في الاستماع سلامة وزيادة في العلم، والمُستَمِع شريك المُتكلِّم في الكلام، إلا من عصم الله ترمّق وتزيّن، وزيادة ونقصان. (د، ص، ٨٩، ١)

إستيهالات جاهليّة

- ههنا شيء آخر محبوب جدًّا عند كثير من أهل الجاهليّة وهو الغَلَبة. فإنّ الفائز بها عند كثير منهم مغبوط. ولذلك ينبغي أن يُعدَّ ذلك أيضًا من الاستيهالات الجاهليّة. فإنّ أجلّ ما ينبغي أن يُكرَّم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهورًا بالغَلَبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة، وأن لا يُغلب إمّا بنفسه وإمّا لأجل كثرة أنصاره أو قوّتهم أو بهما جميعًا. وأن لا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد. فإنّ هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم. والأفضل في هذا الباب يُكرَّم أكثر. وإمّا أن يكون الإنسان ذا حَسَبٍ عندهم، والحسب عندهم يرجع إلى أحد الأشياء التي سلفت وذلك أن يكون آباؤه وأجداده إمّا موسرين وإمّا أن تكون اللذّة وأسبابها واتتهم كثيرًا وإمّا أن يكونوا غلبوا من أشياء كثيرة. وإمّا أن يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الأشياء - إمّا لجماعة وإمّا لأهل مدينة - وإمّا أن يكون قد تأتت لهم آلات هذه من جمال أو جلَد أو استهانة بالموت، فإنّ هذه من آلات الغلبة. (ف، سي، ٩٠، ١١)

إسعاد

- الإسعاد هو تشويق السّائس المسُوس إلى ما يسعد به وذلك هو أجراه المسوس بالتدبير السّديد إلى الغرض الّذي أقامته السُنَّة في السّياسة، والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكلّ واحدٍ من النّاس بقدر ما يمكن فيه في وقته. وقال أفلاطن يجب على السّائس أن يجعل غرضه الأدنى في السّياسة اكتساب الخيرات البهيميّة لأهل المدينة وإبعاد الشرّ عنهم، وهذه الخيرات هي الصّحّة والجمال والشدّة والرّابعة اليسار، لا الّذي يكون باقتناء المال لكنّ الّذي يكون بحسن استعمال المال. قال: ثمّ إنّه يجب من بعد ذلك أن يُكسبهم الخيرات الانسيَّة وهي العفّة والشّجاعة والحكمة، والرّابعة العدل، والعدل شامل لجميعها. قال ويجب أن يعلم أنّ الغرض من اقتناء الخيرات البهيميّة اقتناء الخيرات الانسيّة، وأنّ الغرض من اقتناء الخيرات الانسيّة اقتناء الخيرات الإلهيّة. قال: وأمّا الغرض الأقصى فإنّما هو استكمال ما خلق الله الإنسان له وهو العقل المدبّر للإنسان وهو الّذي يقع به جمال الإنسان. قال وأقول الخيرات هي جميع الأشياء المعينة على استكمال الغرض. قال: الشّرور هي جميع الأشياء المانعة من استكمال الغرض. (عم، سع، ١٧٤، ٢)

أسعار

- قال أبو يوسف: حدّثني عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه قال: قلت لعمر بن عبد العزيز: يا أمير المؤمنين، ما بال الأسعار غالية في زمانك وكانت في زمان من كان قبلك رخيصة، قال: إنّ الّذين كانوا قبلي كانوا

يُكلِّفون أهل الذمّة فوق طاقتهم فلم يكونوا يجدون بُدًّا من أن يبيعوا ويكسد ما في أيديه، وأنا لا أكلِّف أحدًا إلّا طاقته، فباع الرجل كيف شاء قال: فقلت: لو أنَّك سعَّرت لنا قال: ليس إلينا من ذلك شيء. إنّما السعر إلى الله. (ي، خ، ١٣٢، ٧)

أسعار الأمصار

- قد يدخل أيضًا في قيمة الأقوات قيمة ما يُفْرَض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب المصر، وللجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لا سيّما في آخر الدولة. وقد تدخل أيضًا في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفَلْح، ويحافظ على ذلك في أسعارها. (خل، قا، ٨٧٧، ٨)

إسعاف بالجاه

- أمّا الإسعاف بالجاه، فقد يكون من الأعلى قدرًا، والأنفذ أمرًا، وهو أرخص المكارم ثمنًا، وألطف الصنائع موقعًا، وربما كان أعظم من المال نفعًا، وهو الظلّ الذي يلجأ إليه المضطرّون، والحِمَى الذي يأوي إليه الخائفون، فإن أوطأه اتّسع بكثرة الأنصار والشيع، وإن قبضه انقطع بنفور الغاشية والتَّبع، فهو بالبذل ينمي ويزيد، وبالكفّ ينقص ويبيد، فلا عذر لمن مُنِح جاهًا أن يبخل به، فيكون أسوأ حالًا من البخيل بماله، الذي قد يُعِده لنوائبه، ويستبقيه للذّته، ويكنزه لذريّته. ويضدّ ذلك من بخل بجاهه، لأنّه قد أضاعه بالشحّ، وبدّده بالبخل، وحرم نفسه غنيمة مكنته، وفرصة قدرته، فلم يعقبه إلا ندمًا على فائت، وأسفًا على ضائع، ومقتًا يستحكم في النفوس، وذمًّا قد ينتشر في الناس. وقد رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "الخلق كلهم عيال الله، وأحب خلق الله تعالى إليه، أحسنهم صنيعًا إلى عياله". وقال بعض الحكماء: اصنع الخير عند إمكانه، يبق لك حمده عند زواله، وأحسن الدّولة لك، يُحسن لك والدّولة عليك؛ واجعل زمان رخائك، عدّة لزمان بلائك. وقال بعض البلغاء: من علامة الإقبال، اصطناع الرجال. وقال بعض الأدباء: بذل الجاه أحد الحباءين. وقال ابن الأعرابيّ: العرب تقول: من أمَّل شيئًا هابه، ومن جهل شيئًا عابه. وبذل الجاه قد يكون من كرم النفس، وشكر النعمة، وضدّه من ضدّه، وليس بذل الجاه لالتماس الجزاء بذلًا مشكورًا، وإنّما هو بائع جاهه، ومعاوِض على نِعم الله تعالى وآلائه، فكان بالذمّ أحقّ. (م، أد، ٣٠٥، ١٥)

إسعاف في النوائب

- أمّا الإسعاف في النوائب، فلأنّ الأيّام غادرة، والنوازل عائرة، والحوادث عارضة، والنوائب راكضة؛ فلا يعذر فيها إلّا عليم، ولا يستنقذه منها إلا سليم. وقد قال عدي ابن حاتم:

كفى زاجرًا للمرء أيام دهره
تروح له بالواعظات وتغتدي

فإذا وجد الكريم مصابًا بحوادث دهره، حثّه الكرم، وشكر النعم، على الإسعاف فيها بما استطاع سبيلًا إليه، ووجد قدرة عليه. (م، أد، ٣٠٦، ٢٢)

- الإسعاف في النوائب نوعان: واجبٌ، وتبرّع. فأمّا الواجب فما اختصّ بثلاثة أصناف، وهم:

الأهل، والإخوان، والجيران. أمّ الأهل فلمماسة الرحم، وتعاطف النسب، وقد قيل: لم يسدُ من احتاج أهله إلى غيره. . . . وأمّا الإخوان فلمُستحكم الودّ، ومتأكِّد العهد. . . . وأمّا الجار فلدنوّ داره، واتّصال مزاره. . . . فيجب في حقوق المروءة، وشروط الكرم في هؤلاء الثلاثة، تحمُّل أثقالهم، وإسعافهم في نوائبهم، ولا فسحة لذي مروءة عند ظهور المكنة، أن يكلهم إلى غيره، أو يلجئهم إلى سؤاله، وليكن السائل عنهم كرم نفسه، فإنّهم عيال كرمه، وأضياف مروءته، فكما أنّه لا يحسن أن يُلجئ عياله وأضيافه إلى الطلب والرغبة، فهكذا من عاله كرمه، وأضافته مروءته. . . . وأمّا التبرُّع ففيمن عدا هؤلاء الثلاثة، من البُعداء الذين لا يدلون بنسب، ولا يتعلّقون بسبب، فإن تبرّع بفضل الكرم، وفائض المروءة، فنهض في حوادثهم، وتكفّل بنوائبهم، فقد زاد على شروط المروءة، وتجاوزها إلى شروط الرياسة. وقيل لبعض الحكماء: أي شيء من أفعال الناس يشبه أفعال الإله؟ قال: الإحسان إلى الناس. (م، أد، ٣٠٧، ٨)

أسواق

- ثم وصف (أفلاطون) أمر الأماكن التي تُعبد فيها الآلهة، وأمر المجامع التي يجتمع فيها أهل المدينة لضرب من ضروب مصالحهم كالأسواق، فإنّ على صاحب الناموس وعلى رؤساء المدينة أن يصرفوا عنايتهم إلى أمرها. (ف، نو، ٤٠، ١٢)
- ينبغي أن تكون الأسواق في الارتفاع والاتّساع على ما وضعته الروم قديمًا. ولا يجوز لأحد من السوقة إخراج مصطبة دكانه عن سمت أركان السقائف إلى الممرّ الأصلي، لأنّه عدوان وتضييق على المارّة، فيجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله، لما في ذلك من إلحاق الضرر بالناس. ويجعل لكل صنعة سوقًا يختصّ بهم تُعْرف به صناعتهم. ومن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار، كالخباز والجردقاني، فالمحتسب أن يبعد حوانيتهم عن البزازين والعطّارين، لعدم المجانسة (بينهم وحصول الأضرار). وينبغي للمُحْتسِب ويستحبّ له أن يجعل له على (أهل) كل صنعة عريفًا من صالح أهلها خبيرًا بصناعتهم بصيرًا بغشوشهم وتدليسهم، مشهورًا بالثقة والأمانة؛ يكون مشرفًا على أحوالهم، ويطالعه بأخبارهم، وما جلب إلى سوقهم من المتاجر، والبضائع، وما تستقرّ عليه الأسعار وغير ذلك من الأسباب التي يلزم المُحْتسِب معرفتها لقوله صلى الله عليه وسلم "استعينوا على كل صنعة بصالح (من) أهلها. (ب، رت، ١٧، ٣)
- إعلم أنّ الأسواق كلُّها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروريّ وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجِيُّ والكمالي مثل الأدْم والفواكه والملابس والماعون والمواكب وسائر المصانع والمباني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكِنُه رخصت أسعار الضروريّ من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس. (خل، قا، ٨٧٥، ١١)

أَسْوَس

- قال معاوية لزياد: من أسوس الناس أنا أو

أنت؟ فقال: يا أمير المؤمنين ما جعل الله رجلًا حفظ الناس بسيفه كمن سمع الناس له وأطاعوه باللّين. ويُروى أنّ سليمان مولى زياد فَخرَ بزياد عند معاوية فقال معاوية: اسكتْ فما أدرك صاحبك بسيفه إلّا أدركتُ أكثر منه بلساني. (طر، سر، ٣٥٥، ٧)

إشتغال بالعلم

- اعلم أن للاشتغال بالعلم آفاتٍ كثيرةً عدمها في الحقيقة شروط له، فمنها الوثوق بالزمن المستقبل فيترك التعلّم حالًا، إذ اليوم في التعليم والتعلّم أفضل من غده، وأفضل منه أمسه، والإنسان كلما كَبُر كثرت عوائقه. ومنها الوثوق بالذكاء، فكثيرٌ من فاته العلم بركونه إلى ذكائه وتسويفه أيام الاشتغال ومنها التنقُّل من علمٍ قبل إتقانه إلى علم آخر، أو من شيخ إلى آخرَ قبل إتقانه ما بدأ بهِ عليه، فإنّه هَدْمٌ لما قد بُني. ومنها طلب الدنيا، والتردُّد إلى أهلها، والوقوف على أبوابهم. ومنها ولاية المناصب، فإنّها شاغلة مانعة. كما أنّ ضيق الحال أيضًا مانع. (أن، ل، ٢٠٥، ١٢)

أشراف

- إن كان الداخل (على الملك) من الأشراف والطبقة العالية، فمن حقِّ الملك أن يقف منه بالموضع الذي لا ينأى عنه ولا يقرب منه، وأن يسلِّم عليه قائمًا. فإن استدناه، قرب منه فأكبَّ على أطرافه يُقبِّلها. ثم تنحّى عنه قائمًا حتّى يقف في مرتبة مثله. فإن أومأ إليه بالقعود، قعد؛ فإن كلّمه، أجابه بانخفاض صوت وقلّة حركة. وإن سكت، نهض من ساعته قبل أن يتمكّن به مجلسه بغير تسليم ثان ولا انتظار أمر. (ج، ت، ٧، ٣)

أشربة

- ثم بيّن (أفلاطون) أن النظر في أمر البيوع والأشربة واجب أيضًا، وكذلك أمر الآلات التي يُحتاج إليها للأبدان والأماكن والمساجد والحروب، وغير ذلك، ثم أمر العقود والخطوط والأمانات والديون والصكاك، فإنّ هذه كلها مما قد يجب على صاحب الناموس أن يُعنى بها. (ف، نو، ٤٠، ١٤)

أشياء مشتركة

- أهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخر من علم وعمل يخصّ كلَّ رتبة وكل واحد منهم. إنّما يصير كل واحد في حدّ السعادة بهذين، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معًا وبالذي يخصّ أهل المرتبة التي هو منها. فإذا فعل ذلك كلُّ واحد منهم، أكسبته أفعاله تلك، هيئةً نفسانية جيِّدة فاضلة؛ وكلما داوم عليها أكثر، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل، وتزايدت قوّتها وفضيلتها. كما أنّ المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوّتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانيّة أكثر، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر، ومحبّته لها أزيد. وتلك حال الأفعال التي يُنال بها السعادة: فإنّها كلما زيدت منها وتكرّرت وواظب الإنسان عليها، صيّرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حدّ الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرّئةً منها،

فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة. (ف، أر، ١١٢، ٤)

- أمّا الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء، أوّلها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصّه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعّال، وفعل كل واحد منها؛ ثم الجواهر السماويّة وما يوصف به كل واحد منها؛ ثم الأجسام الطبيعيّة التي تحتها، كيف تتكوّن وتفسد، وإن ما يجري فيها يجري على إحكام واتّقان وعناية وعدل وحكمة، وأنّها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه؛ ثم كون الإنسان، وكيف تحدث قوى النفس، وكيف يفيض عليها العقل الفعّال الضوء حتى تحصل المعقولات الأُوَل، والإرادة والاختيار؛ ثم الرئيس الأوّل وكيف يكون الوحي؛ ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات؛ ثم المدينة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادّة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت: أمّا بعضهم إلى الشقاء وأمّا بعضهم إلى العدم؛ ثمّ الأمم الفاضلة والأمم المضادّة لها. (ف، أر، ١٢١، ٣)

أصالة النَسَب

- أن تجعل أساسك في أصالة النسب ثابتًا ومستحكمًا فيكون للناس منك نفع مأمول ومتوقّع ويستطيعون أن يكونوا واثقين وآملين في النفع الذي ينالون منك فإنّ الخير عادة، ويجب على أرباب الحجا اتباعه وانتجاعه، والشرّ لجاج، وفَرْضٌ على أصحاب الرأي توقّيه. فتعلّم هذه النصيحة وأمثالها ليحصل لك ثمرة تعلّمها وفائدتها. (ق، وج، ٥٩، ١٦)

أصحاب الحديث

- أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن محمّد الطَّلْحيّ الحافظ بإصبهان، ... سمعت مُسْلِم بن الحجّاج قال: قال الحُسَيْنيّ ثلاثة أشياء لا يستغني عنها أصحاب الحديث: سرعة المشي، وسرعة الأكل، وسرعة الخطّ. (سم، ك، ١٩٧، ٢٠)

أصحاب الخراج

- من عبد الله عليّ أمير المؤمنين إلى أصحاب الخراج: أمّا بعد، فإنّ من لم يحذر ما هو صائر إليه لم يقدِّم لنفسه ما يُحْرِزُها. واعلموا أنّ ما كُلِّفتم به يسير، وأنّ ثوابه كثير، ولو لم يكن فيما نهى الله عنه من البغي والعدوان عقاب يُخَاف لكان في ثواب اجتنابه ما لا عُذْر في ترك طلبه. فأنصفوا النّاس من أنفسكم، واصبروا لحوائجهم، فإنّكم خُزَّان الرَّعيّة، ووكلاء الأمّة، وسفراء الأئمّة، ولا تحشموا أحدًا عن حاجته، ولا تحبسوه عن طلبته، ولا تبيعنّ للنّاس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابّة يعتملون عليها، ولا عبدًا، ولا تضربنّ أحدًا سوطًا لمكان درهم، ولا تمسُّنّ مال أحد من النّاس، مصلٍّ ولا معاهد، إلّا أن تجدوا فرسًا أو سلاحًا يُعْدَى به على أهل الإسلام، فإنّه لا ينبغي للمسلم أن يدع ذلك في أيدي أعداء الإسلام، فيكون شوكةً عليه. ولا تدّخروا أنفسكم نصيحة، ولا الجند حسن سيرة، ولا الرَّعيّة معونة، ولا دين الله قوّة، وأبلوا في سبيل الله ما استوجب عليكم، فإنّ الله سبحانه قد اصطنع عندنا وعندكم أن نشكره

بجهدنا، وأن ننصره بما بلغت قوّتنا، ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. (ع، ن، ٤٢٥، ٣)

أصحاب الرأي

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. ويبّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (ف، نو، ٣١، ١٢)

- أخبرنا أبو الفضل محمّد بن علي بن سعيد المطهّريّ في كتابه إليّ من بَلْخ . . . سمعتُ أبا الفضل محمّد بن جَرِير بن عبد الرحمن الفرغانيّ يقول: كنّا نسمع الحديث من عبد الصمد بن الفضل ببَلْخ وكان الباب مغلقًا دوننا، فجاء إنسان فقرع الباب وأعنف في القرع والدقّ، فقال عبد الصمد لواحد منّا قم فانظرْ إن كان هذا من أصحاب الرأي فافتحْ له الباب، وإن كان من أصحاب الحديث فلا تفتح له. فقال له بعضهم: أليس صاحب الحديث أولى أن يُفْتَح له الباب؟ فقال: لا: أصحاب الرأي أولى، لأنّ هذا عمل أصحاب الحديث فلِم لَم يُنكِر وليس هو عمل أصحاب الرأي فيَعْذِرون. (سم، ك، ١٩٤، ١٦)

أصدقاء

- لا نعني المصادقين لبعض الأطماع ولا المتنادمين على الخمر والمجتمعين على المعاصي والقبائح ونيل أعراض الناس والفضول وما لا فائدة فيه. فليس هؤلاء أصدقاء، ودليل ذلك أنّ بعضهم ينال من بعض وينحرف عنه عند فقد تلك الرذائل التي جمعتهم. (ظ، أخ، ٤٠، ١١)

إصطناع

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَسَب وإنْ كان طبيعيًا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نَسَبٌ فثمرات النَسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ٢١)

إصطناع قبل المُلْك

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا

يتميَّز النَسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميَّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظنُّ بها في الأكثر النَّسَب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحْمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٦٩، ١٠)

إصطياد

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع

الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ١)

أصل المال

- قال أبو عبيد: فهذا (في زكاة الورق والذهب) لا اختلاف فيه بين المسلمين. إذا كان الرجل قد ملك في أوّل السنة من المال ما تجب في مثله الصَدَقة: وذلك مائتا درهم، أو عشرون دينارًا، أو خمس من الإبل، أو ثلاثون من البقر، أو أربعون من الغنم، فإذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصَدَقة واجبة عليه في قول الناس جميعًا. وهذا هو الذي يسمّيه مالك بن أنس وأهل المدينة: نِصاب المال. كذلك حدّثنيه عنه ابن بكير. وهو عند الليث مثل ذلك يسمّيه نصابًا. حدّثنيه عنه عبد الّه بن صالح. وأهل العراق يسمّونه أصل المال. (عب، م، ١٦٧، ٦)
- أنا أبو بكر أنا حميد قال: قال ابو عبيد: فهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، أنّ الرجل إذا كان قد مَلَك في أوّل السنة من المال، ما تجب في مثله الصَدَقة، وذلك مائتا درهم، أو (عشرون) دينارًا، أو خمس من الإبل، أو ثلاثون من البقر، أو أربعون من الغنم، فإذا مَلَك واحدًا من هذا الأصناف، من أوّل الحول إلى آخره، فالصَدَقة واجبة عليه في قول الناس جميعًا. وهذا هو الذي يسمّيه مالك بن أنس وأهل المدينة: نصاب المال. وأهل العراق يسمّونه أصل المال. فإن حال الحول، والمال أكثر من ذلك النصاب والأصل، فإنّ مالك ابن أنس قال: عليه في الماشية، زكاة جميع ما في يديه. (ز، م٣، ٩١١، ٣)

أصل المكاسب

- إنّ الله - تعالى - خلق حجريّ الذّهب والفضة من المعدنيات قيمة جميع المتموّلات وقنية أهل العالم من الذخائر النفيسة. واقتناء غيرها - في بعض الأوقات - القصد به تحصيلهما بما يقع فيه من حوالة الأسواق التي هي لا يترصّد فيها. فهما - إذن - أصل المكاسب والقنية والذخيرة. (أز، ز٢، ٧٨٥، ١٤)

أصول الرذائل

- أصول الرذائل كلها أربعة، عنها تتركّب كل رذيلة، وهي أضداد الذي ذكرنا، وهي الجور والجهل والجبن والشحّ. (ظ، أخ، ٥٧، ٣)

أصول الفضائل

- أصول الفضائل أربعة، عنها تتركّب كل فضيلة وهي العدل والفهم والنجدة والجود. (ظ، أخ، ٥٧، ١)

أصول المعاش

- إنّ الحكماء قالوا - وتبعهم الأدباء، كالحريري وغيره -: أصول المعاش أربعة: الإمارة، لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية. والتجارة، وهي إعداد البضائع، لطلب أعوائها بالتغَلُّب بها في البلاد أو احتكارها، لترصد حوالة أسواقها، والفلاحة وهي استخراج فضل الحيوان الداجن؛ كاللبن، والحرير، والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجر. والصناعة، وهي

عمل في مواد معينة، كالكتابة، والفروسية، أو غير معينة وهي جميع المهن والتّصرفات. (أز، ز٢، ٧٨٦، ١٢)

أصول النواميس

- تكلّم (أفلاطون) في أصول النواميس، وما يجب على صاحب الناموس أن يُعنى به، وألّا يهمل أمره بجهة من الجهات، وهي القوانين والأصول، ثم شرع الآن في هذه المقالة يبيّن أشياء هي زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الأصول، وبيّن أنّ أهل هذه المدينة الأخيار منهم لا بدّ لهم من أن يُروِّضوا أنفسهم بالتمسّك لهذه النوافل والتوابع، فإنّ الحرّ أبدًا متطوّع، والعبد مأمور، فواجب على الأفاضل من أهل الناموس أن يُعنَوا عناية تامّة بما هو زين السنن، فيثبتوا أمرها كي يتمسّك الأفاضل بها من أهل المدينة تطوّعًا ليكونوا خيرة سعداء، ومثّل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعمارتها وعشرة أولى الفضل. (ف، نو، ٤٠، ٢١)

إضافة

- إن الخير إنّما يكون بالإضافة لا على الإطلاق، واستشهد (أفلاطون) على صحّة قوله بشعر قديم تُذكر فيه الخيرات التي يعدّها قوم دون قوم خيرات مثل الصحّة والجمال والثروة، وبيّن أنّ هذه كلّها خيرات للأخيار، فأمّا الأشرار والجائرون فليست لهم بخيرات ولا مؤدّية لهم إلى السعادة أيضًا، حتّى الحياة فإنّها شرّ للأشرار كما أنّها خير للأخيار، فمن ذلك يصحّ أنّ الخير إنّما يكون بالإضافة، وهذا معنى ينبغي أن يُعنى به صاحب الناموس جدًّا، وكذلك الشعراء وجميع الّذين يدوّنون أقاويلهم لئلّا يُفهم عنهم ما ليس بصحيح. (ف، نو، ١٤، ٣)

إضطراب في الأسواق

- في الخبازين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً من أهل صناعتهم، ويأمره أن يكتب له جريدة بأسمائهم وعدَّتهم، ويطالبوا برسومهم في كل يوم ولا يسامحوا منها بشيء، ومتى سومحوا منها بشيء كان ذلك سببًا للاضطراب في الأسواق وفساد الأحوال. (ب، رت، ٢١، ٥)

إضطراب في المراتب

- يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا الخُلُق (الترفُّع)، ويرتفع فيها كثير من السّفلة وينزل كثير من العلية بسبب ذلك. وذلك أنّ الدول إذا بلغت نهايتها من التَغلُّب والاستيلاء انفرد منها منبت المُلْك بمُلْكِهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنّما صاروا في مراتب دون مرتبة المَلِك وتحت يد السلطان وكأنّهم خول له. فإذا استمرّت الدولة وشَمخَ الملك تساوى حينئذٍ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته وتقرّب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغنائه في كثير من مهماته. فتجد كثيرًا من السّوَقة يسعى في التقرُّب من السلطان بجدّه ونصحه، ويتزلّف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملُّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظّمه السلطان في جملته، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة. وناشئة الدولة حينئذٍ من أبناء قومها الذين ذلّلوا صعابها ومهّدوا أكنافها معتزّون بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار، تشمخ به نفوسهم على

السلطان ويعتدُّون بآثاره. ويجرون في مضمار الدالَّة بسببه. فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم؛ ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدُّون بقديم، ولا يذهبون إلى دالَّة ولا ترفع، إنّما دأبهم الخضوع له والتملُّق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه، فيتّسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده؛ ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفُّع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلّا بعدًا من السلطان ومَقْتًا وإيثارًا لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمر طبيعيّ في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب. (خل، قا، ٩٢٤، ١)

أطباء

- في الأطباء والفصّادين: ينبغي أن يكون المقدَّم على الأطباء، والمرجوع إليه منهم، مَنْ كثرت حرمته، وتبالغت تجربته. ويحلف، بما لا له كفارة، أن يطالب سائر الأطباء بما شرحه يوحنّا بن ماسويه المتطبب في كتابه المعروف بـ "محنة الطبيب"، فمن وجده قيّمًا بجميع ما حوته شروطه فصلًا فصلًا أمره في معيشته، وأعلمه أنه قد أحسن (إليه). وأنّه إذا لم يطالبه بما شرط جالينوس في "محنة الطبيب"، فإنّه لا يكاد أن يقوم بذلك كثير منهم. ومن كان بضدّ ذلك صرفه عن هذه المعيشة، ويمضي في الدروس، فيلزم قراءة الكتب قبل انتصابه لمداواة الناس؛ لما في ذلك من الضرر الواقع بالمرضى، فقد بلغني أن ملوك الأكاسرة جعلوا الأطباء الذين يختصّون بهم، ويتيقّنون فضيلتهم ولاة على سائر المتطبّبين. فكانوا يمتحنون من يريد الجلوس للناس، فمن وجدوه قيّمًا بما التمسه، طبائعيًّا، أباحوه ذلك، وكتبوا له رقعة إلى المحتسب بجلوسه، وإن كان بالضدّ صرفوه. وينبغي أيضًا أن يقرأ عليه ما شرطه بقراط على نفسه، وعلى سائر المتطبّبين، ويحلفهم عليه، وعلى أنّهم لا يعطون لأحد دواءً قتالًا، ولا يشيرون به، ولا يعطون للنسوان العوسج، وهي الصوفة التي تسقط الأجنّة، ولا المعجون المعروف بالمرهم، فإنّه يقتل الأجنّة؛ ولا للرجال ما يقطع النسل. وليغضوا بأبصارهم عن المحارم عند دخولهم إلى المرضى ولا يفشون الأسرار، ويهتكون الأستار. ويكون عنده (الطبيب) آلات الطب مكمّلة، وهي كلبات الأضراس، وكلبات العلق، ومكاوي (الطحال)، وزراقات الذكر، وملزم البواسير، ومخرج المناخر، وقالب التشمير، ورصاص التثقيل، ومفتاح الرحم، وبوار النساء، ومكمدة الحشا، وقدح الشوصة، وجميع ما يحتاجه. (وينبغي أن يرجع إلى رأي هذا المقدام الطبائعي)، ويتشاورون إذا عرض مريض يشكّ فيه، ويختلف عليه، حتى يطابق على مداواته، ويتقدّم إليهم بأن لا يأمروا بإخراج الدم في غير الفصول؛ لأن من المتطبّبين من غرضه أخذ العوض عن إخراجه الدم، فينبغي أن ينهوا عن ذلك؛ لأنّه ربما أعقبت أمراضًا سوداويّة وأعلالًا للرطوبة. (ب، رت، ١٠٨، ٢)

أطوار الدولة

- في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخُلُق أهلها باختلاف الأطوار: إعلم أنّ الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجدِّدة، ويكتسب القائمون بها في كل طور خُلُقًا من أحوال ذلك

الطور لا يكون مثله في الطور الآخر، لأنّ الخُلُق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار: الطور الأول: طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها. فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أُسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء؛ لأنّ ذلك هو مقتضى العصبيّة التي وقع بها الغَلَب وهي لم تزل بعد بحالها. الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيًّا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع، والاستكثار من ذلك، لجدع أنوف أهل عصبيّته وعشيرته المقاسمين له في نَسَبِه، الضاربين في المُلْك بمثل سهمه. فهو يدافعهم عن الأمر، ويصدهم عن موارده، ويردهم على أعقابهم أن يخلُصُوا إليه، حتى يُقِرَّ الأمر في نصابه، ويُفرد أهل بيته بما يبني من مجده. فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأوّلون في طلب الأمر أو أشدّ؛ لأنّ الأولين دافعتهم الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبيّة بأجمعهم؛ وهذا يدافع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلّا الأقل من الأباعد، فيركب صعبًا من الأمر. الطور الثالث: طور الفراغ والدَّعَة لتحصيل ثمرات الملك بما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدَّخْل والخَرْج وإحصاء النفقات والقَصْد فيها، وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتّسعة والهياكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل، وبثّ المعروف في أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه؛ واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشِكّتهم وشاراتهم يوم الزينة، فيباهي بهم الدول المسالمة، ويُرهِب الدول المحاربة. وهذا آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة. لأنّهم في هذه الأطوار كلها مستقلّون بآرائهم، بانون لعزّهم، موضحون الطرق لمن بعدهم. الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة. ويكون صاحب الدولة في هذا قانعًا بما بنى أولوه، سلمًا لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلّدًا للماضين من سلفه، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فسادَ أمره وأنّهم أبصر بما بنوا من مجده. الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفًا لما جمع أوّلوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه، واصطناع أخدان السوء وخضراء الدِّمَن، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلّون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها، مستفسدًا لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه، حتى يضطغنوا عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مضيعًا من جنده بما أنفق أعطياتهم في شهواته، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده. فيكون مُخرّبًا لما كان سلفه يؤسّسون، وهادمًا لما كانوا ينون. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهَرَم، ويستولي

عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه بُرء، إلى أن تنقرض، كما نبيّنه في الأحوال التي نسردها. (خل، قا، ٥٥٣، ١٢)

إعتبار

- طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار إذ معنى الاعتبار أن يعبر ما ذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة بأن يعبر منها إلى التنبّه لكونه أيضًا عرضة المصائب، وكون الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة، فاعبر أنت أيضًا من البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت بناء الله تعالى، ومن الكلب الذي ذُمَّ لصفته - لا لصورته - وهو ما فيه من سجيّة ونجاسة إلى الروح الكلبيّة وهي السبعيّة. (غ، د١، ٦٢، ١٩)

إعتدال

- إنّ الواجب على الأدباء أن يأمروا أنفسهم بترك الأفعال الخارجة عن الاعتدال، مثل الفرح الدائم والضحك المُفرِط والحزن الشديد والجزع المفرط وما أشبه ذلك. ثم بعد أمرهم لأنفسهم بذلك يأمرون به من يليهم. ثم ذكر (أفلاطون) أنّ الواجب أن يُستعان بالآلهة في جميع هذه الآداب واقتنائها بأن يتضرّعوا إليهم ويدعوهم ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك ناموسيًّا وممدوحًا إلهيًّا، وإن هوى المرء رجاؤه إلى الآلهة ليكون عيشه أهنأ وسيرته أجمل، والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قوم وربما كانت جميلة عند الآلهة، فيجب أن ينظر هذا ويتأمّل جيّدًا. وقد أشبع القول في هذا المعنى وبيّن السيرة المختارة في كل واحد من الأخلاق والأحكام، وعدّد بعضها على سبيل الأمثلة حتى ذكر العفّة، وبيّن أن اختيار الملذّ على المؤذي هو سيرة قهريّة واختيار المؤذي على الملذّ هو سيرة اختياريّة. ثم ذكر ذلك أيضًا في الصحّة والشجاعة والعلم وغير ذلك. (ف، نو، ٢٧، ١)

- أمّا الاعتدال والانحراف فهما يدخلان في الخُلُق بوجه، ويخلصان منه بوجه، ويعمّان أعراض البدن وأعراض النفس، ويوصَف بهما الإنسان، على أنّ الانحراف المطلَق لا يوجد، والاعتدال المطلق لا يوجد، ولكن كلاهما بالإضافة. وأمّا العفّة والفجور فخُلُقان لهما جَمرة وهُمُود، والحاجة تمسّ إلى العدل في استعمال العفّة ونفي الفجور، وإذا قويت العفّة حالت عصمة، وإذا غلب الفجور صار عدوانًا. (ت، مت، ١٥٣، ١٠)

- (الاعتدال): وليقف (الملك) في مباح الشّهوات على حدٍّ معتدل بين منزلتين متقابلتين: منع وتمكين؛ ليصل بالتمكين إلى لذّته، ويقف بالمنع على مصلحته. ولأن يميل إلى المنع فيتوفّر على سياسته خير من أن يميل إلى التمكين، فينهمك في لذّته؛ لأنَّ زمان السياسة جدٌّ، وزمان اللهو هزل، والجدُّ حقٌّ، والهزل باطل، والقيام بالحقّ أولى من الانهماك في الباطل. قال بعض الحكماء: من قوي على نفسه تناهى في القوة، ومن صبر على شهوته، بالغ في المروّة. (م، نظ، ١٣٩، ٨)

إعتقاد الطيرة

- ليعلم الملك أنّ من أقوى الأمور في نقض

العزائم: اعتقاد الطيرة؛ فإنّه لا شيء أضرَّ بالرأي، ولا أفسد للتدبير منها، مع ورود السنّة باجتنابها، والنهي عنها، فما الأقدار إلّا بقضاء محتوم، وأجل معلوم. ... ومن ظنَّ أنّ الطيرة تردُّ قضاءً، أو تدفع مقدورًا فقد جهل. إنّ أقضية الله نافذة بأمره، وجارية على قدره، فليحذر الطيرة، ولا يجعل لنقض عزائمه أسبابًا، ولا لفساد الرأي عللًا، وليمض الأمور على مقتضى أحوالها. قيل: الخيرة في ترك الطيرة. ولينسب ما جرَّه القضاء وساقه القدر إلى مدبّر الأمور ومقلّب الدهور؛ فما لمتطيّر عيش يصفو من وَجَلٍ، ولا عزم يخلو من فشلٍ، فيحسم وساوس الشيطان عن نفسه؛ فما جعل الله لما استأثر لعلمه من الغيوب بشيرًا، ولا نذيرًا، وإنّما وَكَلَهُ إلى عقول يتدبرون بها، ويعملون بموجبها، ولم يجعل للطيرة فيها حظًّا. (م، نظ، ١٣١، ٤)

إعتمار

- إنّ الأمّة إذا غُلِبَتْ وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء، والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلِكَ أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل؛ والاعتمار إنّما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبيّة ذاهبة بالغَلَب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خضد الغَلَب من شوكتهم، فأصبحوا مغلّبين لكل متغلّب وطعمة لكل آكل؛ وسواء كانوا حصلوا على غَلَبتهم من الملك أو لم يحصلوا. وفيه والله أعلم سر آخر وهو أنّ الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلِق له؛ والرئيس إذا غُلِبَ على رياسته وكبح عن غاية عزّه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده؛ وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة، وإنها لا تسافد إذا كانت في ملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. (خل، قا، ٥١١، ١٦)

إعتياد

- إنّ الأخلاق كلّها الجميل منها والقبيح هي مُكْتَسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خُلُق حاصل أن يحصل لنفسه خُلُقًا، ومتى صادف أيضًا نفسه في شيء ما على خلق ما إمّا جميل أو قبيح، ينتقل بإرادته إلى ضدّ ذلك الخُلُق، والذي به يكتسب الإنسان الخلق أو ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة، ولما أن الخُلُق الجميل أيضًا يحصل عن الاعتياد، فينبغي أن نقول في التي إذا اعتدناها حصل لنا بها خُلُق جميل، وفي التي إذا اعتدناها حصل به خُلُق قبيح. (ف، تن، ٨، ٣)

إعجاب

- أمّا الإعجاب فيخفي المحاسن، ويظهر المساوئ، ويكسب المذامّ، ويصدّ عن الفضائل. وقد رُوِي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن العُجْب ليأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب". وقال علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه: الإعجاب، ضدّ الصواب، وآفة الألباب. وقال بُزُرْجَمهر:

النعمة التي لا يحسد صاحبها عليها: التواضع، والبلاء الذي لا يُرْحَم صاحبه منه: العجب. وقال بعض الحكماء: عجب المرء بنفسه أحد حُسّاد عقله. (م، أد، ٢١٦، ٦)

- للإعجاب أسباب: فمن أقوى أسبابه كثرة مديح المتقرّبين، وإطراء المتملّقين، الذين جعلوا النفاق عادةً ومكسبًا، والتملّق خديعة وملعبًا، فإذا وجدوه مقبولًا في العقول الضعيفة، أغروا أربابها باعتقاد كذبهم، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الاستهزاء بهم. (م، أد، ٢١٨، ٧)
- (الكبر والإعجاب): والملوك أعلى الناس همّا، وأبسطهم أملًا؛ فلذلك كان الكبر والإعجاب بهم أقبح، ونقصه عليهم أفضح. ... لكنّ السكينة والوقار أولى به من الكبر والإعجاب. (م، نظ، ٥٠، ٥)
- أمّا الكبر والإعجاب فقد يجتمعان في الذمّ، ويفترقان في المعنى: فالإعجاب يكون في النفس، وما يعتقده من فضائلها. والكبر يكون بالمنزلة، وما يتصوّره من علوّها. فكانت علّة الإعجاب من ذاته؛ فصارت ألزم، وعلّة الكبر طارئة ألأمُ وهما رذيلتا ذي الفضل والمنزلة. (م، نظ، ٥١، ٩)

أعدل العمران

- إنّ المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنّما هو وسطه لإفراط الحرّ في الجنوب والبرد في الشمال. ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادَّين في الحرّ والبرد، وجب أن تتدرج الكيفيّة من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلًا. فالإقليم الرابع أعدل العمران. والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال. والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال. والأوّل والسابع أبعد بكثير. فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكوّن في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال. وسكانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا. حتى النبوّات فإنّما توجد في الأكثر فيها. ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبيّة ولا الشماليّة. وذلك أنّ الأنبياء والرسل إنّما يختص بهم أكمل النوع في خَلْقهم وأخلاقهم. (خل، قا، ٣٨٧، ٦)

أعراب

- حدّثني سعيد بن عفير قال: حدّثني سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن حرملة قال: سمعت عبد الله بن نيارٍ الأسلمي يقول: سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وذكرت عائشة عنده الأعراب - فقال: "يا عائشة ليسوا بأعراب، هم أهل باديتنا، ونحن أهل حضارتهم، فإذا دُعوا أجابوا، فليس بأعراب". قال أبو عبيد: فأراه - صلى الله عليه وسلم - قد أوجب لهم اسم الهجرة بالإيمان، وإن كانوا في مواضعهم، إلّا أنّ لأهل الحضارة فضيلتهم كما أعلمتك. فهذا مما يبيّن لك أن لهم مع المسلمين حقًّا إذا احتاجوا إلى ذلك، قلَّ ذلك الحق أو كثر، إنّما هو بقدر ما يرى الإمام. (عب، م، ٩٧، ٥٩)
- حدّثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمر ابن ميمون - في حديث ذكره في مقتل عمر - قال: أوصي الخليفة من بعدي بكذا وكذا، وأوصيه بالأعراب خيرًا، فإنّهم أصل العرب ومادة الإسلام: أن يؤخذ من حواشي أموالهم فيردَّ على فقرائهم. وحدّثنا يزيد، وأبو معاوية

عن حجاج بن أرطاة عن عمرو بن مرّة قال: قال عمر: لأرددنّها عليهم: حتى تروح على أحدهم مائة من الإبل. يعني الصَدَقة. قال أبو عبيد: وفي مثل هذا أحاديث ليس موضعها ههنا. فهذا ما جاء في الأعراب، ولا أرى حال من سكن القرى والسواد والجبال إلّا كحالهم: يجب لهم ما يجب لهم، وعليهم ما عليهم. (عب، م، ١٠٣، ٣)

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيره، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٥)

أعراب المسلمين

- حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: حدّثنا سفيان بن سعيد، عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرًا على جيش أو سريّةٍ أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ويمن معه من المسلمين خيرًا. ثم قال: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم: أدعهم إلى الإسلام وأخبرهم أنّهم إن فعلوا فإنّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوّلوا فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم". قال أبو عبيد: قوله: "فإن أبوا أن يتحولوا" يعني من دار التعرُّب إلى دار الهجرة. يقول: إن لم يهاجروا. قال أبو عبيد: فهذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره في الفيء: أنه لم يَرَ لمن لم يلحق بالمهاجرين ويعنهم على جهادهم عدوهم ويجامعهم في أمورهم في الفيء والغنيمة حقًّا. (عب، م، ٩٥، ١٧)

- حدّثنا حميد أنا محمد بن يوسف أنا سفيان عن علقمة ابن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أمّر رجلًا على سريّة، أوصاه في خاصّة نفسه بتقوى الله، ويمن معه من المسلمين خيرًا، وقال: اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله. اغزوا، فلا تغدروا، ولا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا. وإذا أنت لقيت عدوّك من المشركين، فادعهم إلى (إحدى) خلال أو خصال فأيتهنُّ أجابوك إليها فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم غلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا، إنّ لهم ما للمهاجرين، وأنَّ عليهم ما على المهاجرين، وإن أبوا، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء ولا الغنيمة شيء، إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن أبوا أن يدخلوا في الإسلام، فسلهم إعطاء الجزية

فإن فعلوا فاقبل منهم وكُفَّ عنهم. وإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم ثم قاتلهم. (ز، م١، ١٢٢، ٧)

أعرابي لم يهاجر

- قال ابن عباس: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم توفي على أربع منازل: مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي لم يهاجر، إذا استنصره النبيّ صلى الله عليه وسلم نَصَره، وإن تركه فهو إذنه له. وإن استنصروا النبي صلى الله عليه وسلم حقًّا عليه ينصرهم قال: فذلك قوله: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٢) قال: والرابعة التابعون بإحسان، عن ابن عباس. (عب، م، ١٠١، ١٤)

أعراس

- الولائم والأعراس. حكي: من ذلك في عرس المأمون على "بوران" بنت الحسن بن سهل مما يقضي منه العجب: كنثر أبيها يوم الإملاك على الطبقة الأولى من حاشية المأمون بنادق المسك، مبثوثة على الرّقاع بالضياع والعقار، مسوّغة لمن في يده، لما يسوقه إليه البحث من ذلك. وعلى الطبقة الثانية بدر الدنانير؛ في كل بدرة عشرة آلاف. وعلى الثالثة بدر الدراهم - كذلك - بعد أن أنفق في مقام المأمون بداره أضعاف ذلك. وكان عطاء المأمون في مهرها - ليلة زفافها - ألف حصاة من الياقوت، وإيقاد شموع العنبر، في كل واحدة منها مائة مَن: هو رطل وثلثان، وبسطه الفرش التي كان الحصير منها منسوجًا بالذهب، مكللًا بالدرّ والياقوت وقال - حين رآه -: قاتل الله أبا نواس! كأنّه أبصر هذا، حيث يقول: في صفة الخمر:

كأنّ صغرى وكبرى من فقاقعها
حصباء درّ على أرضٍ من الذّهب

وإعداده بدار الطبخ من الحطب - لليلة الوليمة - نقل مائة وأربعين بغلًا مدّة عام كامل؛ ثلاث مرات في كل يوم وفني ليلتئذٍ، وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت وأمره النَّواتيّة بإحضار السفن، لإجازة الخواص بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بـ"مدينة المأمون"، لحضور الوليمة. فكان ما أعدّ منها لذلك ثلاثين ألفًا في كثير من هذا. (أز، ز٢، ٧٤٩، ١٠)

أعطية

- الجوائز والأعطية، فبلغت في دولة بني العباس والعبيديين، ومن بعدهم، ما عُلم من أحمال المال، وتخوت الثياب، وأعداد الخيل؛ بعدما كانت أيام بني أميّة الإبل في الأكثر، أخذًا بمذهب العرب وبداواتهم. (أز، ز٢، ٧٤٩، ٦)

أعمار الدول

- أمّا أعمار الدول أيضًا وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلّا أنّ الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. (خل، قا، ٥٤٥، ١٧)

- إنّ الدول لها أعمار طبيعيّة كما للأشخاص. قلت: هذا الفصل سلك فيه ابن خلدون مسلكًا غريبًا وادّعى أنّ أعمار الدول لا تعدو - في الغالب - عمر ثلاثة أجيال. والجيل عمر شخص واحد على التوسّط، وهو أربعون سنة،

منتهى النمو، إلى غايته ومجموع ذلك مائة وعشرون سنة: العمر الطبيعي للأشخاص، على رغم الأطباء والمنجمين. ثم قرّر ذلك بما حاصله: أنّ الجيل الأول، لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها: من البسالة والاشتراك في المجد، والصبر على شظف العيش. وذلك حافظ لسورة العصبيّة. فلا يزال جانبهم مرهوبًا، والناس - لهم - مغلوبين. والجيل الثاني: يتحوّلون من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عزّ الاستطالة إلى ذلّ الاستكانة، فتنكسر من سورة العصبيّة، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول، وباشروا من أحوالهم سعيهم إلى المجد، وتراميهم إلى الدفاع والحماية فلا يسعهم تركه بالكليّة، رجاء في مراجعة تلك الأحوال السالفة. والجيل الثالث: ينسون عهد البداوة، كأن لم تكن، ويبلغ الترف فيهم غايته، وتسقط منهم العصبية بالجملة، ويعجزون عن الحماية والمطالبة، ويتلبّسون بالشارة والزيّ وركوب الخيل، وحسن الثقافة، وهم - في الأكثر - أجبن من النّسوان على ظهورها. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيضطرّ صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم؛ من أهل النجدة، والاستكثار من اصطناع من يغني عن الدولة بعض الغنى؛ حتى يأذن الله بانقراضها. قال (ابن خلدون): فهذه ثلاثة أجيال؛ فيها يكون هرم الدولة، إلّا إن عرض عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلًا والمطالب لم يحضرها. ولو جاء لما وجد مدافعًا. "فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة، ولا يستقدمون". قال: وهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص، من المزيد إلى سنّ الوقوف، إلى سنّ الرجوع. ولهذا يجري على ألسنة الناس - في المشهور - أنّ عمر الدولة مائة سنة. وهذا معناه، فاعتبره قلت: تقدّم له - قبل هذا - أن أطول أمد الدول على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة. واستظهر على ذلك بشهادة الواقع من أمد كثير من الدول. ثم هو - هنا - يقدّر عمرها بما ذكر. ويجعله طبيعيًا فانظر فيه متأمّلًا. (أز، ز٢، ٧٥٩، ١٩)

أعمال

- إنّ الأعمال إذا فقدت أو قلت بانتقاص العمران يأذن الله - تعالى - برفع الكسب، بدليل قلّة الرزق في الأمصار القليلة الساكن، أو فقده لقلّة الأعمال فيها. ومن هنا تقول العامة - في البلاد إذا تناقص عمرانها -. "قد ذهب رزقها"؛ حتى العيون ينقطع جريها، لأنّ وفورها إنّما بالإنباط والامتراء (الاستخراج) الذي هو العمل الإنسانيّ، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت، وغارت، وجفّت كما يجفّ الضرع إذا تُرك امتراؤه. قال (ابن خلدون): وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف يغور ماؤها جملة كأن لم يكن. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٣)

أعمال أهل المصر

- إنّه من البيّن أنّ أعمال أهل المصر يستدعي بعضها بعضًا لما في طبيعة العمران من التعاون. وما يُستدعى من الأعمال يختصّ ببعض أهل المصر، فيقومون عليه ويستبصرون

في صناعته، ويختصُّون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. وما لا يُستدعى في المصر يكون غُفْلًا إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به. وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد في كل مصر كالخيّاط والحدّاد والنجّار وأمثالها. وما يُستدعى لعوائد الترف وأحواله فإنّما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة والآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزَّجَّاج والصائغ والدَّهَّان والطبّاخ والصفّار والفراش والدَّبَّاج وأمثال هذه، وهي متفاوتة. وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب الحمّامات لأنّها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعّم. ولذلك لا تكون في المدن المتوسّطة. وإنْ نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطُّها ويجري أحوالها، إلا أنّها إذا لم تكن لها داعية من كافّة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، وتفر عنها القَوَمَة لقلّة فائدتهم ومعاشهم منها. (خل، قا، ٨٩٦، ١٥)

أعمال الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلّا بأعمال الآدمين، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (غ، د١، ٢٣، ٢٩)

أعمال زائدة

- قد عُرِف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلٍّ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنّهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسدُّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلًا لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حدّاد ونجّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنّه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرّات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. فأهل مدينة أو مصر إذا وزِّعت أعمالهم كلُّها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقلّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلُّها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات التَرَف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمِه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى. وقد تبيّن لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق أنّ المكاسب إنّما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة،

ودعتهم أحوال الرِّفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنُّق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها ويخْتار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفُق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم، ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعًا للكَسْب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونَفَقَت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأنّ الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصليّة التي تختصّ بالمعاش. (خل، قا، ٨٧٢، ١٣)

أعمال صاحب الجاه

- إنّ الجاه مفيد للمال، وذلك أنّا نجد صاحب المال والحُظْوَه في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أنّ صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرَّب بها إليه في سبيل التزلّف والحاجة إلى جاه. فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروريّ أو حاجيّ أو كماليّ، فتحصل قيم تلك الأعمال كُلُّها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفّر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفّر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيّام يسارًا وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدّمناه. وفاقد الجاه بالكليّة ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه؛ وهؤلاء هم أكثر التجّار؛ ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير. ومما يشهد لذلك أنّا نجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحَسُنَ الظنّ بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم، أسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلّا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعدادًا في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتَّجْر وكلٌّ قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه، فينمو ماله ويعظم كسبه، ويتأثّل الغنى من غير سعي. ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره. (خل، قا، ٩١٩، ١٦)

أعواض

- إن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار؛ لأنّ الأمور الضروريّة في العمران ليس كلّها موجودة لأهل البدو؛ وإنّما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفَلْح، وموادها معدومة ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلّية، من نجّار وخيّاط وحدّاد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريّات معاشهم في المفلح وغيره. وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم؛ وإنّما بأيديهم أعواضها من مُغِلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألبانًا وأوبارًا وأشعارًا وإهابًا مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم، إلّا أنّ حاجتهم إلى الأمصار في الضروريّ وحاجة

أهل الأمصار إليهم في الحاجيّ الكماليّ. (خل، قا، ٥١٩، ٨)

أعوان

- (سياسة الملك بالأعوان والحاشية): وليعلم الملك أنّه لا استقامة له، ولرعيّته، إلّا بتهذيب أعوانه وحاشيته؛ لأنّه لا يقدر على مباشرة الأمور بنفسه، وإنّما يستنيب فيها الكفاة من أصحابه؛ لأنّ سياسة الملوك مقصورة في مباشرتهم لها على أمرين: أحدهما: تدبير أمور الجمهور بآرائهم. والثاني: استنابة الكفاة في تنفيذها على أوامره. وما سوى ذلك فالأعوان هم كفلاء مباشرتها، وزعماء القيام بأعوامها. وقد شبَّه المتقدّمون السايس المدبِّر للمملكة في السلم والحرب بالطبيب المدبِّر للجسد، في حفظ الصحّة، وعلاج الأمراج: اليدين في بطشهما بالجند والأعوان، والرجلين بالكراع، والظهر والعينين بالحجاب والحرس، والأذنين بأصحاب البريد والأخبار، واللسان في نطقه بالوزراء والكتاب، والأعضاء المجاورة في القلب بحاشية الملك على طبقاتهم في القرب والبعد. (م، نظ، ١٩٢، ٣)

أعياد

- إنّ من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس، وإنّ المراء والدعوى سهل جدًّا، ثم ذكر (أفلاطون) بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدّمة، ذلك أمر الأعياد وأنّها في غاية الصواب لِما في ذلك من اللذّة التي يميل إليها جميع الناس بطباعهم، وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها الآلهة، ومدَحَ ذلك وصوّبه وبيّن فوائده. ومن ذلك أيضًا شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استُعملت على ما أوجبه الناموس، وما يتولّد منه إذا استُعمل على غير تلك الجهة. (ف، نو، ٨، ٨)

- قد ذكر (أفلاطون) أمر الأعياد مُجْملًا في أوّل الكتاب، ثم شرع الآن في ذكر ترتيبها، فوصف معنى لطيفًا تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد سوى الفائدة التي أومأ إليها في أول الكتاب، وهي تعظيم الآلهة وتجديد ذكرهم، فإن في تعظيمهم وتبجيلهم تعظيمًا للسنن والنواميس، فذكر أنّه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة كم هم، فجعل لكلّ واحد منهم عيدًا وقرابين يتقرّبون بها. (ف، نو، ٣٦، ٢٠)

أعيان

- ما يدخل في باب الأموال ويدخل في هذا القسم: الأعيان، والديون الخاصّة والعامّة، مثل ردِّ الودائع، ومال الشريك، والمُوكِل، والمُضارِب، ومال المولى من اليتيم وأهْل الوقْف ونحو ذلك، وكذلك وفاء الديون من أثمان المبيعات، وبَدَل القَرْض، وصَدُقَات النساء، وأجور المنافع ونحو ذلك. (تم، ش، ٢٧، ١٣)

أغنياء

- الأغنياء هم الذين يملكون هذه الأجسام المصنوعة الطبيعيّة والصّناعيّة، وغرضهم في جمعها وحفظها مخافة الفقر. والفقراء هم المحتاجون إليها وطلبهم الغنى. (خ، ر، ٢٨٥، ٢١)

- الأغنياء من الرعايا ولبيان ما يخصُّهم مسائل: المسألة الأولى: وجوب الاعتناء بهذا الصنف ظاهر من وجهين: أحدهما: إنّ المال الذي هو عمدة الملك إنّما وفره بتعدّد مداخله ومن

أعودها بالنفع الجباية والخراج. وعلى مقدار يسار المأخوذ منه ذلك يتوفّر المال - لا محالة - فيقوى الملك وترسخ قواعده. الثاني: أنّ من وراء هذا الأصل الضروريّ الاعتبار من مكملاته المقصودة ما هو حقيق بالرغبة فيه وبذل الجهد في تحصيله. ففي "العهود اليونانية": واعلم أنّ يسار رعيتك وعظم أخطارها يزيد في مملكتك شرفًا وذكرك حمدًا، وإن فاقتهم وذلّهم نقص منك وتقصير بك. فغلّب أليق الحالين بمحلّك، وأحسنهما أثرًا في جاهك وصيتك. المسألة الثانية: رعاية التجار من هؤلاء، وخصوصًا للمسافرين منهم كما وردت الوصيّة به مبين فيه التوجيه أوضح بيان. قال ابن رضوان - ملخصًا لما قيل في ذلك -: مما يتأكّد كثيرًا الاعتناء بالتجار الضاربين في الأرض لطلب المكاسب، يصونهم من الظلم، لما في ذلك من استمالة القلوب النازحة، واستجلاب الذخائر الخطيرة، والأحجار النفيسة، والطرف المستحسنة، والأخبار الغريبة. ويأمر العمال بحياطتهم، وأن يعرف لكل ذي فضل منهم فضله. (أز، ز١، ٣٨٣، ٢١)

آفة الأمراء

- آفة الأمراء مفارقة الطاعة. (م، نظ، ٢٣٤، ١٣)

آفة الجند

- آفة الجند مخالفة القادة. (م، نظ، ٢٣٥، ١)

آفة الرعيّة

- آفة الرعيّة ضعف السياسة. (م، نظ، ٢٣٥، ٢)

آفة الزعماء

- آفة الزعماء قلّة السياسة. (م، نظ، ٢٣٦، ١)

آفة العلماء

- آفة العلماء حب الرياسة. (م، نظ، ٢٣٥، ٣)

آفة القضاة

- آفة القضاة حب الطمع. (م، نظ، ٢٣٥، ٤)

آفة المجد

- آفة المجد عوائق القضاء. (م، نظ، ٢٣٥، ١٠)

آفة الملوك

- آفة الملوك سوء السيرة. (م، نظ، ٢٣٤، ١١)

آفة الوزراء

- آفة الوزراء خبث السريرة. (م، نظ، ٢٣٤، ١٢)

إفشاء السر

- إفشاء السِّرّ: ومنها (الأخلاق الرديئة) إفشاء السِّرّ. وهذا الخلق مركّب من الخرق والخيانة. فإنّه ليس بوقور من لم يضبط لسانه، ولم يتّسع صدره لحفظ ما يستسرُّ به. والسِّرُّ إحدى الودائع، وإفشاؤه نقيصة على صاحبه، فالمفشي للسِّرّ خائن. وهذا الخُلُق قبيح جدًّا، وخاصّة بمن يصحب السّلاطين ويداخلهم. (عد، خق، ٧٦، ٥)

إفضال

- أمّا الإفضال فنوعان: إفضال اصطناع، وإفضال استكفاف ودفاع. فأمّا إفضال الاصطناع فنوعان: أحدهما: ما أسداه جودًا في شكور. والثاني: ما تألّف به نبوة نفور،

وكلاهما من شروط المروءة، لما فيهما من ظهور الاصطناع، وتكاثر الأشياع والأتباع، ومن قلت صنائعه في الشاكرين، وأعرض عن تألّف النافرين، كان فردًا مهجورًا، وتابعًا محقورًا، ولا مروءة لمتروك مُطَّرح، ولا قدر لمحقور مهتضم. وقال عمر بن عبد العزيز: ما طاوعني الناس على شيء أردته من الحقّ، حتى بسطت لهم طرفًا من الدنيا. وقال بعض الحكماء: أقلّ ما يجب للمنعم بحقّ نعمته، ألّا يتوصّل بها إلى معصيته. . . . وأمّا إفضال الاستكفاف، فلأن ذا الفضل لا يعدم حاسد نعمة، ومعاند فضيلة، يعتريه الجهل بإظهار عناده، ويبعثه اللؤم على البذاء بسفهه، فإن غفل عن استكفاف السفهاء، وأعرض عن استدفاع أهل البذاء، صار عِرْضه هدفًا للمثالب، وحاله عُرضة للنوائب، وإذا استكفَّ السفيه، واستدفع البذيّ، صان عِرضه، وحمى نعمته (م، أد، ٣١٦، ١٧)

أفعال الإرادة

- أمّا أفعال الإرادة فتصدر عن أسباب باعثة عليها، داعية إليها، وهي: العقل. والرأي. والهوى. فأمّا الإرادة (فليست) حادثة إلّا عن أحدها. وأمّا العقل والرأي فمؤتلفان، وهما علّة الفضائل. (م، نظ، ٢٣، ٤)

أفعال جميلة

- إنّ الأفعال الجميلة قد يمكن أن توجد للإنسان باتفاق وبأن تحمل عليها من غير أن يكون فعلها طَوْعًا، والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الإنسان لهذه الحال، لكن أن يكون له وقد فعلها طوعًا وباختياره، ولا أيضًا إذا فعلها طوعًا في بعض الأشياء في بعض الأزمان، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله وفي زمان حياته بأسره. (ف، تن، ٤، ١٨)

أفق إنساني

- بيان أول مراتب الأفق الإنساني: وأوّل هذه المراتب من الأفق الإنساني المتّصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب: كأواخر الترك من بلاد ياجوج وماجوج، وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي لا تميّز عن القرود إلّا بمرتبة يسيرة، ثم تتزايد فيهم قوّة التميز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم، فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل. وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكّلها الله عزّ وجلّ بالمحسوسات، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالإرادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدّم، حتى يصل إلى آخر أفقه. فإذا صار إلى آخر أفقه اتّصل بأول أفق الملائكة، وهذا أعلى مرتبة الإنسان. (أ، ته، ٧٤، ٢)

إقامة الحدود

- أمّا بعد ثبوت جرائمهم فيستوي في إقامة الحدود عليهم أحوال الأمراء والقضاة، وثبوتها عليهم يكون من وجهين: إقرارٌ وبيّنة. ولكلّ واحد منهما حكم يذكر في موضعه والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب الحظر وتَرْك ما أمر لما في الطَّبْع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذّة. (م، حك، ٢١٣، ١١)
- إقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك

يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرّمات، فمنها عقوبات مقدَّرة مثل جلد المفتري ثمانين، وقطع السارق، ومنها عقوبات غير مقدَّرة قد تسمّى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها، وبحسب حال المذنب، وبحسب حال الذنب في قلّته وكثرته. (تم، حس، ٤٥، ٥)

إقتداء

- إنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أنّ النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غَلَبها وانقادت إليه: إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَبٍ طبيعي إنّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبَّهت به، وذلك هو الاقتداء؛ أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنّما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأوّل. ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم؛ حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغَلَب عليها فيسري إليهم من هذا التشبّه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنّك تجدهم يتشبّهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمّل في هذا سر قولهم: "العامّة على دين المَلِكِ"، فإنّه من بابه، إذ المَلِك غالب لمن تحت يده، والرعيّة مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم. (خل، قا، ٥١٠، ١٥)

إقتصاد في المعيشة

- العمل، الإقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردُّ نفسه إلّا ما لا بدّ منه، فمن كثر خرجه واتّسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلّل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنّ هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (غ، د٣، ٢٥٥، ٢٧)

إقدام

- الإقدام. فهو في السياسة أوفى شرطيها، وفي الوزارة أكفى نظريها، لظفر الإقدام وخيبة الإحجام، وقد قيل في منثور الحكم: بالإقدام ترتفع الأقدام، وإنّما يجب الإقدام إذا ظهرت

أسبابه من فرصة تنتهزها أو قوّة تجدها، وقصدت أبوابه في إبّانه وعند إمكانه. . . . ثم تجمع بين حَزْمك وعَزْمك، فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي. والعَزم تنفيذها للوقت المقدّر لها، فإذا تكاملت شروط الإقدام من هذه الوجوه الأربعة، لم يمنع من الظفر إلّا عوائق القَدَر. (م، ق، ١٥٩، ٤)

- الإقدام ينقسم قسمين: أحدهما الإقدام على اجتلاب المنافع. والثاني الإقدام على دفع المضارّ. فأمّا الإقدام على اجتلاب المنافع فضربان أحدهما استضافة ملك، والثاني استزادة مواد. فأمّا استضافة الملك، فيكون بالحزم والعزم، إذا اقترنا برغبة ورهبة، ولأن تكون بالاغتيار والاحتيال، أوْلى من أن تكون بالقتال، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحرب خدعة". وقيل في أمثال الحكم: أربعة لا يركبها إلّا أهوج، ولا يسلم منها إلا القليل؛ مناجزة الحرب، وركوب البحر، وشرب السمّ للتجربة، وائتمان النساء على السرّ. وأمّا استزادة الموادّ فيكون بالعدل والإحسان، إذا اقترنا برفق ومياسرة، لتكثر بهما العمارة، وتتوفّر بهما الزراعة، فإنّ الأرض كنوز الملك، يستخرجها أعوان متطوعون، يقنعهم الكفُّ عنهم، ويُقْطِعهم العُسْف بهم، . . . وأمّا الإقدام على دفع المضارّ، فضربان: دفع ما اختلّ من المُلك وله سببان: نفور أو جور، فادفع ضرر كل واحد منهما بالضدّ من سببه، فإنّ علاج كل داء بضدّه من الدواء، فإن كان اختلال الملك من الإهمال أيقظت له عَزْمك، وإن كان ذلك من العَجْز، استعملت فيه حَزْمك، وإن كان نقص الموادّ من النفور، استحدثت فيه رَهْبتك، وإن كان من الجور، أظهرت فيه معدلتك، فإن كان حدوث ذلك في الملك صادرًا عنك، كنت مؤاخذًا بتفريطك في الابتداء، ومستدركًا لتقصيرك في الانتهاء، فجبرت إساءتك بإحسانك، ومحوت قبيحك بجميلك، وإن كان حدوثه من غيرك، كانت جريرة الإساءة عليه، وكان حمد الإحسان لك، وبان بك سوء أثره، وبان به جميل أثرك. (م، ق، ١٦١، ٥)

أقساط

- في معرفة الأقساط: إعلم - وفّقك الله - أنّ عيار القسط الجرويّ المتعامل به أربعة أرطال ونصف. والسُوَقة يجعلونه ثمانية أكواز في مبايعاتهم، والكوز هو ثمن القسط. ومطر العسل الذي تُعيَّر به الأمطار وقتًا عند مقاولة الحمل، وعند تحصيل الثمن، خمسة أقساط. والقسط الليتي أيضًا يجب أن يكون ثلث الجرويّ، ونظير الرطل أيضًا، فيكون ثلاثة أرطال بالجروي، فمن جعل القسط من اللبانين وغيرهم ثلاثة أرطال إلّا ثلث فقد خان وبخس، فيتقدّم المُحْتسِب إليهم بأن لا يفعلوا هذا، ويعيِّر عليهم عيارًا يحاط عليه، ويعملون به. ومن خالف أُدِّب وأشهر. ويجب أن تكون جميع الأقساط والأمطار (معيَّرة) مختومة بالخواتيم الرصاص. ويعيّر عليهم كل وقت. (ب، رت، ١٨٨، ٢)

أقسام السعادة

- بيان أقسام السعادة على مذهب أرسطوطاليس: وأمّا أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة أقسام: أحدها في صحّة البدن ولطف الحواس، ويكون ذلك من اعتدال المزاج، أعني أن يكون جيّد السمع والبصر

والشم والذوق واللمس. والثاني في الثروة والأعوان وأشباههما حتى يتّسع لأن يضع المال في موضعه، ويعمل به سائر الخيرات، ويواسي منه أهل الخيرات خاصة، والمستحقّين عامة، ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحقّ الثناء والمدح عليه. والثالث أن تحسن أحدوثته في الناس ينشر ذكره بين أهل الفضل، فيكون ممدوحًا بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرّف فيه من الإحسان والمعروف. والرابع أن يكون منجحًا في الأمور، وذلك إذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير إلى ما يأمله منه. والخامس أن يكون جيّد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه، بريئًا من الخطأ والزلل، جيد المشورة في الآراء. فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك. (أ، ته، ٨٣، ٢)

إقطاع

- قال أبو يوسف: وكل من أقطعه الولاة المهديّون أرضًا من أرض السواد وأرض العرب والجبال من الأصناف التي ذكرنا أنّ للإمام أن يقطع منها، فلا يحلُّ لمن يأتي بعدهم من الخلفاء أن يردّ ذلك ولا يخرجه من يدي من هو في يده وارثًا أو مشتريًا، فإمّا إن أخذ الوالي من يد واحد أرضًا وأقطعها آخر فهذا بمنزلة الغاصب غصب واحدًا وأعطى آخر، فلا يحلُّ للإمام ولا يسعه أن يقطع أحدًا من الناس حق مسلم ولا مُعاهِد، ولا يخرج من يده من ذلك شيئًا إلّا بحق يجب له عليه، فيأخذه بذلك الذي وجب له عليه فيقطعه من أحب من الناس فذلك جائز له. والأرض عندي بمنزلة المال فللإمام أن يجيز من بيت المال من كان له غناء في الإسلام ومن يقوى به على العدو ويعمل في ذلك بالذي يرى أنّه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرضون يقطع الإمام منها من أحب من الأصناف التي سُمّيت ولا أرى أن يترك أرضًا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام، فإنّ ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج. فهذا حدّ الإقطاع عندي على ما أخبرتك. (ي، خ، ٦١، ٤)

- قال أبو عبيد: ولهذه الأحاديث التي جاءت في الإقطاع وجوه مختلفة. إلّا أنّ حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه في عادي الأرض هو عندي مُفسِّر لما يصلح فيه الإقطاع من الأرضين، ولما لا يصلح. والعادي كل أرض كان لها ساكن في آباد الدّهر، فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس، فصار حكمها إلى الإمام. وكذلك كل أرض موات لم يحييها أحد، ولم يملكها مسلم ولا معاهد، وإيّاها أراد عمر بكتابه إلى أبي موسى: إن لم تكن أرض جزية ولا أرضًا يجرّ إليهاماء جزية، فأقطعها إيّاه. فقد بيّن أنّ الإقطاع ليس يكون إلّا في ما ليس له مالك. فإذا كانت الأرض كذلك فأمرها إلى الإمام. ولهذا قال عمر: لنا رقاب الأرض. (عب، م، ١١٨، ٥٨)

- قال أبو عبيد: وقد قال بعض أهل العلم: إنّما أقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث العقيق، لأنّ العقيق من أرض مزينة، ولم يكن لأهل المدينة قط. وأمّا إقطاعه أبيض بن حمّال المأربيّ الملح الذي بمأرب، ثم ارتجاعه منه، فإنّما أقطعه وهو عنده أرض موات، يحييها أبيض ويعمّرها. فلمّا تبيّن للنبي صلى الله عليه وسلم أنّه ماء عد - وهو الذي له

مادّة لا تنقطع، مثل ماء العيون والآبار - ارتجعه منه، لأنّ سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكلأ والنار والماء أنّ الناس جميعًا فيه شركاء. فكره أن يجعله لرجل يحوزه دون الناس. وسيأتي هذا مفسرًا في موضعه إن شاء الله. وأمّا إقطاع أبي بكر طلحة وعيينة وما كان من إنكار عمر ذلك وامتناعه عن الختم عليه، فلا أعلم لهذا مذهبًا إلّا أن يكون رأي عمر أنه كان يومئذٍ يكره الإقطاع، ولا يراه. ألا تسمع قوله: لطلحة "أهذا لك دون الناس؟" ثم رأى بعد ما أفضى الأمر إليه غير ذلك. فقد علمنا أنّه قد قطع غير واحد في خلافته. وهذا كالرّأي يراه الرجل ثم يَتَبيَّن له الرشد في غيره، فيرجع إليه. وهذا من أخلاق العلماء قديمًا وحديثًا. وأمّا إقطاع عثمان من أقطع من الصحابة وقبولهم أيّاه، فإنَّ قومًا قد تأولوا أنَّ هذا من السواد. وقد سألت قبيصة: هل كان فيه ذكر السواد؟ فقال: لا. فإن يكن كما تأوّلوا فإنّه عندي من الأصناف التي كان عمر أصفاها من أرض السواد. (عب، م، ١٢٠، ١٥)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: ولهذه الأحاديث التي جاءت في الإقطاع وجوه مختلفة، إلّا أنّ حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي ذكرناه في عادي الأرض، هو عندي مفسّر لما يصلح فيه من الإقطاع من الأرضين، ولما لا يصلح. والعاديّ: كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر، فانقرضوا فلم يبق لها منهم أنيس، فصار حكمها إلى الإمام. وكذلك كل أرض موات لم يُحيِها أحد، ولم يملكها مسلم ولا معاهد. وإيّاها أراد عمر بكتابه إلى أبي موسى "إن لم تكن أرض جزية ولا أرضًا يجري إليها ماء جزية، فأقطعها إيّاه". فقد تبيّن أنّ الإقطاع ليس يكون إلّا فيما ليس له مالك، فإذا كانت الأرض كذلك، فأَمْرُها إلى الإمام. ولهذا قال عمر: لنا رقاب الأرض. (ز، م٢، ٦٢٧، ١)

- قالت طائفة من أصحابنا منهم أبو بكر عبد العزيز أنّ عمر رضي الله عنه كان أقطعهم ذلك (السواد) اقطاعًا ثم رجع فيه، وإنّما عوّضهم عنه لأنّ الاقطاع تملُّك، وقد نقل حنبل عن أحمد أن عمر رضي الله عنه كان أقطع بجيلة من السواد ثمّ رجع. (رج، خك، ٢٩، ١٦)

- إنّ الإقطاع إذا كان لمن ينتفع به المسلمون كان شبيهًا بأقطاع عثمان رضي الله عنه، وروى عبسة ما يدلّ على جواز الأقطاع للإمام العادل من أرض العنوة على أنّها أرض فيء وليست وقفًا، وفي كلام أحمد ما يدلّ على كلا القولين بل فيه تصريح بهذا وبهذا أعني أنّها وقف وأنّها فيء، فأمّا أن يحمل ذلك على اختلاف قولين أو على أنّ الوقف أريد به معنى الوقف لا حقيقة، قال في رواية ابن منصور الأرضون التي يملكها ربُّها ليس فيها خراج مثل هذه القطائع التي أقطعها عثمان رضي الله عنه في السواد لسعد بن مسعود وخباب رضي الله عنهم، فرأى عمر رضي الله عنه أن يدع الأرض للمسلمين، ورأى عثمان رضي الله عنه لمنزلة هؤلاء من الإسلام وما يأتوا فيه أن يقطعهم فيها، ونقل صالح عن أبيه نحوه وقال الأثرم قلت لأبي عبد الله أليس قد أقطع عثمان عبد الله وخبابا وغيرهما رضي الله عنهم، فقال هذا أيضًا يقوى أنّ أرض السواد ليست بملك لمن هي في يده، أنّ عمر رضي الله عنه لم يقطع، وعثمان أقطع بعد، فلو كان عمر رضي الله عنه ملّكها من هي في يده لم يقطع عثمان رضي الله عنه بعد. (رج، خك، ١٠٣، ٩)

- من متأخري أصحابنا من ادّعى أنّ أقطاع عثمان رضي الله عنه كان من موات السواد، وهو أبعد وأبعد، وممن قال إنّ عثمان رضي الله عنه إنّما أقطع من الصوافي أبو عبيد أيضًا لأنّه يرى أنّ أرض السواد كالوقف، قال وهذه الصوافي كان أهلها قد جلسوا عنها فلم يبق بها ساكن ولا لها عامر، فكان حكمها إلى الإمام كالموات، قال فاقطعها عثمان رضي الله عنه لمن يُعمِّرها ويقوم بخراجها، وهذا بناء منه على أنّ موات أرض السواد لا يملك إلّا بالأحياء، فيكون فيه الخراج على من عمّره. وذكر القاضي أبو يعلى متابعة للماوردي أنّ أقطاع عثمان رضي الله عنه كان من هذه الصفايا، وأنّ عثمان أقطعها أن يأخذ منه حق الفيء، فكان ذلك منه أقطاع إجارة لا أقطاع تمليك. وقد ردّ ذلك بعض أصحابنا وقال الأقطاع ينافي الإجارة، فإنّ المفهوم منه الإباحة، فحمله على الإجارة غير معروف لغة ولا عرفًا. (رج، خك، ١٠٥، ١٠)

إقطاع الإستغلال

- أمّا إقطاع الاستغلال فعلى ضربين: عشر وخراج. فأمّا العشر فإقطاعه لا يجوز لأنّه زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقها عند دفعها إليهم، وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها لأنّها تجب بشروط يجوز أن لا توجد فلا تجب، فإن وجبت وكان مقطعها وقت الدفع مستحِقًّا كانت حوالة بعشر قد وجب على ربّه لمن هو من أهله صحّ وجاز دفعه إليه، ولا يصير دينًا له مستحِقًّا حتى يقبضه، لأنّ الزكاة لا تملك إلّا بالقبض، فإن منع من العشر لم يكن له خصمًا فيه، وكان عامل العشر بالمطالبة أحقّ. وأمّا الخراج فيختلف حكم إقطاعه باختلاف حال مُقْطِعِه وله ثلاثة أحوال: أحدها أن يكون من أهل الصَدَقات، فلا يجوز أن يقطع مال الخراج لأنّ الخراج فيء لا يستحقّه أهلُ الصَدَقة، كما لا يستحقّ الصَدَقة أهل الفيء، وجوّزا وحنيفة ذلك لأنّه يجوز صرف الفيء في أهل الصَدَقة. والحالة الثانية أن يكون من أهل المصالح ممّن ليس له رزق مفروض فلا يصحُّ أن يُقْطِعه على الإطلاق، وإن جاز أن يعطاه من مال الخراج لأنّه من نفل أهل الفيء لا من فَرَضه، وما يعطى له إنّما هو من صلات المصالح، فإن جعل له من مال الخراج شيء أجرى عليه حكم الحوالة والتسبُّب لا حكم الإقطاع، فيعتبر في جوازه شرطان: أحدهما أن يكون بمال مقدّر قد وجد سبب استباحته، والثاني أن يكون مال الخراج قد حلّ ووجب ليصحّ التسبّب عليه والحوالة به، فخرج بهذين الشرطين عن حكم الإقطاع. والحالة الثالثة أن يكون من مرتزقة أهل الفيء وفرضيّة الديوان وهم أهل الجيش وهم أخصُّ الناس بجواز الإقطاع، لأنّ لهم أرزاقًا مقدَّرة تُصْرَف إليهم مصرف الاستحقاق لأنّها تعويض عمّا أرصدوا نفوسهم له. (م، حك، ١٨٧، ٦)

- أمّا إقطاع الاستغلال فعلى ضربين: عشر، وخراج. أمّا العشر فإقطاعه لا يجوز لأنّها زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقهم عند دفعها إليهم. وقد لا يكون من أهلها وقت استحقاقهم عند دفعها إليهم، لأنّه تجب بشروط يجوز أن لا توجد فلا تجب، فإن وُجبت وكان مُقطِعها وقت الدفع مستحقًّا كانت حوالة بعشر قد وجب على ربه لمن هو من أهله فصحّ، ويجوز دفعه إليه. ولا يصير دينًا مستحقًّا حتى يقبضه، لأنّ الزكاة لا تملك إلّا بالقبض. فإن منع من العشر

لم يكن خصمًا فيه وكان عامل العشر بالمطالبة أحق. وأمّا الخراج فيختلف حكم إقطاعه باختلاف حال مقطعه، وله ثلاث أحوال: أحدها: أن يكون من أهل الصَدَقة فيجوز، لأنّه يجوز صرف الفيء في أهل الصدقة. وقد ذكرنا ذلك وقال قوم: لا يجوز صرف الفيء إلى أهل الصدقة، كما لا يستحقّ الصدقة أهل الفيء. الحالة الثانية: أن يكونوا من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض. فلا يصحّ أن يقطعوه على الإطلاق وإن جاز أن يقطعوه من مال الخراج، لأنّ ما يعطونه إنّما هو من صلات المصالح. فإن جعل لهم من مال الخراج شيء أجرى عليه حكم الحوالة والتسبّب، لا حكم الإقطاع فيعتبر في جوازه شرطان. أحدهما: أن يكون بمال مقدّر وقد وجد سبب استباحته. والثاني: أن يكون مال الخراج قد حلّ ووجب ليصحّ بالتسبّب عليه والحوالة به، فيخرج بهذين الشرطين عن حكم الإقطاع. والحالة الثالثة: أن يكونوا من أهل فرض أهل الديوان وهم الجيش، فهم أحق الناس بجواز الإقطاع، لأنّ لهم أرزاقًا مقدَّرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق، لأنّها أعواض عمّا أرصدوا نفوسهم له من حماية البيضة، والذب عن الحريم. (فر، أح، ٢٣٢، ١٨)

إقطاع التمليك

- أمّا إقطاع التمليك فتنقسم فيه الأرض المقطَعة ثلاثة أقسام موات وعامر ومعادن. (م، حك، ١٨٣، ٩)

إقطاع تمليك العامر

- أمّا العامر فضربان: أحدهما ما تعيَّن مالكه فلا نظر للسلطان فيه إلّا ما يتعلّق بتلك الأرض من حقوق بيت المال إذا كانت في دار الإسلام، سواء كانت لمسلم أو ذميّ، فإن كانت في دار الحرب التي لا يثبت للمسلمين عليها يد فأراد الإمام أن يقطعها ليملّكها المقطع عند الظفر بها جاز، ... والضرب الثاني من العامر ما لم يتعيَّن مالكوه ولم يتميّز مستحقّوه. (م، حك، ١٨٤، ١٩)

إقطاع تمليك الموات

- الموات فعلى ضربين. أحدهما ما لم يزل مواتًا على قديم الدهر فلم تجر فيه عمارة ولا يثبت عليه ملك، فهذا الذي يجوز للسلطان أن يُقْطِعه من يحييه ومن يُعمِّره، ويكون الإقطاع على مذهب أبي حنيفة شرطًا في جواز الإحياء لأنّه يمنع من إحياء الموات إلّا بإذن الإمام، وعلى مذهب الشافعي أنّ الإقطاع يجعله أحق بإحيائه من غيره وإن لم يكن شرطًا في جوازه، لأنّه يجوز إحياء الموات بغير إذن الإمام، وعلى كلا المذهبين يكون المُقْطِع أحقُّ بإحيائه من غيره. ... والضرب الثاني من الموات ما كان عامرًا فخرب فصار مواتًا عاطلًا وذلك ضربان: أحدهما ما كان جاهليًّا كأرض عاد وثمود، فهي كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة ويجوز إقطاعه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم منّي" يعني أرض عاد. والضرب الثاني ما كان إسلاميًّا جرى عليه ملك المسلمين ثم خرب حتى صار مواتًا عاطلًا. (م، حك، ١٨٣، ١٠)

إقطاع السلطان

- إقطاع السلطان مختصٌّ بما جاز فيه تصرّفه

ونفذت فيه أوامره، ولا يصحّ فيما تعيّن فيه مالكه وتميّز مستحقّه وهو ضربان. إقطاع تمليك. وإقطاع إستغلال. (م، حك، ١٨٣، ٨)

إقطاع المعادن

- أمّا إقطاع المعادن وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض فهي ضربان ظاهرة وباطنة. فأمّا الظاهرة فهي ما كان جوهرها المستودع فيها بارق كمعادن الكحل والملح والنار والنقط وهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه والناس فيه سواء يأخذه من ورد إليه، . . . وأمّا المعادن الباطنة فهي ما كان جوهرها مستكنًا فيها لا يوصل إليه إلّا بالعمل، كمعادن الذهب والفضّة والصفر والحديد فهذه وما أشبهها معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج، وفي جواز إقطاعها قولان. أحدهما لا يجوز كالمعادن الظاهرة وكل الناس فيها شَرْع، والقول الثاني يجوز إقطاعها. (م، حك، ١٨٩، ٢٣)

أقهر

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي

تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٨، ٣)

إكراه

– طريق الإكراه وتلك تستعمل مع المتمرّدين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعًا من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقّي العلوم النظريّة التي تعاطاها، فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعة استعمال أفعال فضائل ذوي الفضائل وصناعات ذوي الصناعات الجزئيّة، فإنّه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أولتين طائفة تستعملهم في تأديب من يتأدّب منهم طوعًا، وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدّب كرهًا وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في أرباب المنزل والقوام بالصبيان والأحداث، فإنّ المَلِك هو مؤدّب الأمم ومعلّمها، كما أنّ ربّ المنزل هو مؤدّب أهل المنزل ومعلّمهم والقيّم بالصبيان والأحداث هو مؤدّب الصبيان والأحداث ومعلّمهم، وكما أنّ كل واحد من هذين يؤدّب بعض من يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهًا، كذلك الملك فإن تأديبهم كرهًا وتأديبهم طوعًا جميعًا من أجل ماهيّة واحدة في أصناف الناس الذين يؤدّبون ويقوّمون، وإنّما يتفاضل في القلّة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها. (ف، ح، ٣١، ٨)

آلات الطب

– يكون عنده (الطبيب) آلات الطب مكمّلة، وهي كلبات الأضراس، وكلبات العلق، ومكاوي (الطحال)، وزراقات الذكر، وملزم البواسير، ومخرج المناخر، وقالب التشمير، ورصاص التثقيل، ومفتاح الرحم، وبوار النساء، ومكمدة الحشا، وقدح الشوصة، وجميع ما يحتاجه. (وينبغي أن يرجع إلى رأي هذا المقدام الطبائعي). (ب، رت، ١٠٩، ٦)

آلة

– إعلم أنّ كلّ صانع من البشر لا بُدَّ له من أداة أو أدوات أو آلة أو آلات يستعملها في صنعته. والفرق بين الآلة والأداة إنّ الآلة هي اليد والأصابع والرِّجل والرأس والعين، وبالجملة أعضاء الجسد، وأنّ الأداة ما كانت خارجة من ذات الصانع كفأس النجار، ومطرقة الحدَّاد، وإبرة الخياط، وقلم الكاتب، وشفرة الإسكاف، وموسى المزيِّن وما شاكل هذه من الأدوات التي يستعملها الصُّناع في نصائعهم،، ولا تتمُّ صناعتهم إلّا بها. (خ، ر، ٢٧٩، ٩)

إلتحام

– في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في

ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نَسَبٌ فثمرات النَسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ١٩)

- من البيّن أنّ الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نَسَب واحد؛ إلا أنّه كما قدّمناه أضعف مما يكون بالنَسَب، وأنّه تُحصّل به العصبيّة بعضًا مما تُحصّل بالنَسَب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهْر، يجذب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لُحمًا لحمًا وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مِثْلُهُ، فيفترقون شيعًا وعصائب. فإذا نزل الهَرَمُ بالدولة وتقلّص ظلُّ الدولة عن القاصية، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميُّز العِلْية عن السِّفْلة. والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغَلَب والرئاسة، فتطمح المشيخة، لخلاء الجوّ من السلطان والدولة القاهرة، إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب؛ فيعصوصب كل لصاحبه ويتعيَّن الغَلَب لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعِنَّتهم ويتتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يَخْضِد منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبدُّ بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الجِدَّة والهَرَم. (خل، قا، ٨٩٧، ١٢)

أُلفة

- ألا وإنّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطّاعة، وثَلَمْتُم حصن الله المضروب عليكم، بأحكام الجاهليّة. فإنّ الله سبحانه قد امتنّ على جماعة هذه الأمّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الّتي ينتقلون في ظلّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلّ ثمن، وأجلّ من كلّ خطر. واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد الموالاة أحزابًا. ما تتعلّقون من الإسلام إلّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلّا رَسْمَهُ. تقولون: النّار ولا العار! كأنّكم تريدون أن تُكْفِئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه، ونقضًا لميثاقه الّذي وضعه الله لكم حَرَمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنّكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمّ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار ينظرونكم إلّا المقارعة بالسّيف حتّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ١)

- قال أفلاطون الواجب على الملك أن يصرف عنايته إلى إيقاع الإلفة والموافقة فيما بين أهل المدينة، فإنّ كلّ مدينة لا محبّة بين أهلها ولا

وفاق فإنّه لا نور فيها ولا نظام ولا ثبات لها ولا قوام. قال وللإلفة أسباب وللفرقة أسباب، فأقوى أسباب الألفة المعاشرة، ومن المعاشرة الاجتماع على الطعام وعلى المنادمة، والسبب الثاني المناكحة والرغبة في طلب النّسل والأولاد. والسّبب الثّالث البرّ والملاطفة. قال وأسباب الفرقة الإختلاف في المذاهب والمجادلة والمكاثرة بالمال والمفاخرة والعصبيّة من جهة تفضيل المحال والرحال. (عم، سع، ٢٤٦، ١٧)

- أمّا النسب: وهو الثاني من أسباب الألفة، فلأنّ تعاطف الأرحام، وحميّة القرابة، يبعثان على التناصر والألفة، ويمنعان من التخاذل والفرقة، أنفة من استعلاء الأباعد على الأقارب، وتوقّيا من تسلّط الغرباء الأجانب؛ وقد رُوِي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الرَّحم إذا تماسّت تعاطفت" ولذلك حفظت العرب أنسابها، لمّا امتنعت عن سلطان يقهرها، ويكفّ الأذى عنها، لتكون به متظافرة على من ناواها، متناصرة على من شاقّها وعاداها، حتى بلغت بألفة الأنساب، تناصرها على القويّ الأيّد، وتحكّمت فيه تحكّم المتسلّط المتشطّط. (م، أد، ١٣٤، ١٦)

- أمّا المصاهرة: وهي الثالث من أسباب الأُلفة، فلأنّها استحداث مواصلة، وتمازج مناسبة، صدرا عن رغبة واختيار، وانعقدا عن خبرة وإيثار، فاجتمع فيها أسباب الألفة، وموادّ المظاهرة. (م، أد، ١٣٨، ١٥)

- أما المؤاخاة بالمودَّة: وهي الرابع من أسباب الألفة، فلأنها تكسب بصادق الميل إخلاصًا ومصافاة، وتحدث بخلوص المصافاة وفاء ومحاماة، وهذا أعلى مراتب الألفة. (م، أد، ١٤٦، ٩)

- أمّا البرُّ، وهو الخامس من أسباب الأُلفة: فلأنه يوصِّل إلى القلوب ألطافًا، ويثنيها محبةً وانعطافًا، ولذلك ندب الله تعالى إلى التعاون به، وقرنه بالتقوى له. (م، أد، ١٦٨، ٢)

- أمّا الألفة فهي اتّفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل، فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش. (أ، ته، ٢٧، ١٩)

أُلفة جامعة

- التي هي الألفة الجامعة، فلأنَّ الإنسان مقصود بالأذية، محسود بالنعمة، فإذا لم يكن آلفًا مألوفًا، تخطفته أيدي حاسديه، وتحكّمت فيه أهواء أعاديه، فلم تسلم له نعمة، ولم تصف له مدة، فإذا كان آلفًا مألوفًا، انتصر بالأُلفة على أعاديه، وامتنع من حاسديه، فسلمت نعمته منهم، وصفت مدّته عنهم، وإن كان صفو الزمان عَسِرًا، وسلمه خطرًا . . . وإذا كانت الألفة بما أثبت تجمع الشمل، ومتنع الذلّ، اقتضت الحال ذكر أسبابها، وأسباب الألفة خمسة، وهي: الدِّين، والنسب، والمصاهرة، والمودّة، والبرّ. (م، أد، ١٣٢، ١٨)

آلهة

- إنّ الآلهة صنفان: صنف منهم السمويّات التي تُعبَد، وصنف آخر الأرضيّات التي تُبجّل ولا تُعبَد، فليرتّب لكلّ صنف منهم ما يليق به من القرابين والأعمال التي يوجبها الناموس. ووصف أنّه يجب أن يشتغل أحداث المدينة في هذه الأعياد بعد تقريب القرابين بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد (في الأعياد) ليكون ذلك حاصلًا لهم بهشاشة وليطلق لهم أنواع من

الغناء يغنّون بها في هذه الأعياد تتضمّن ذكر المدائح والمثالب ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسّك بالسنّة بلذّة وهشاشة، فإنّ سماع المدائح والمذامّ إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبه الناموس انغرس منه في قلوب الأحداث حرص على اقتناء الفضائل بالجهاد، وازداد حرصه وتضاعف وقوى قلبه واشتدّت حميّته. ثم أن تلك الرياضات التي يتصرّف فيها الأحداث في تلك الأعياد لتُستخرج منها أعمال للجهاد مع شوكة شديدة يُنتفع بها في المدينة. (ف، نو، ٣٧، ٣)

أمارات الكذاب

- أمارات الكذاب: واعلم أنّ للكذّاب قبل خبرته أمارات دالّة عليه. فمنها: أنّك إذا لقّنته الحديث تلقّنه، ولم يكن بين ما لقّنته وبين ما أورده فرق عنده. ومنها: أنّك إذا شكّكته فيه تشكّك، حتى يكاد يرجع فيه، ولولاك ما تخالجه الشك فيه. ومنها: أنّك إذا رددت عليه قوله حصر وارتبك، ولم يكن عنده نصرة المحتجين، ولا برهان الصادقين. ولذلك قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: الكذّاب كالسراب. ومنها: ما يظهر عليه من ريبة الكذّابين، وينمّ عليه من ذلّة المتوهّمين، لأنّ هذه أمور لا يمكن الإنسان دفعها عن نفسه لما في الطبع من إثارتها. ولذلك قالت الحكماء: العينان أنمّ من اللسان. وقال بعض البلغاء: الوجوه مرايا، تريك أسرار البرايا. (م، أد، ٢٤٠، ١١)

إمارة

- إنّ عليًّا كرّم الله وجهه أُتيَ به إلى أبي بكر وهو يقول أنا عبد الله أخو رسول الله، فقيل له بايع أبا بكر، فقال أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم وتأخذوه منّا أهل البيت غصبًا، ألستم زعمتم للأنصار أنّكم أولى بهذا الأمر منهم لمّا كان محمد منكم فأعطوكم المقادة وسلّموا إليكم الإمارة، فإذا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار نحن أولى برسول الله حيًّا وميتًا فانصفونا إن كنتم تؤمنون وإلّا فبؤوا بالظلم وأنتم تعلمون. (قث، إم، ١٢، ٥)

- لو عهد الخليفة إلى إثنين أو أكثر ورتّب الخلافة فيهم فقال الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان، جاز، وكانت الخلافة منتقلة إلى الثلاثة على ما رتّبها، فقد استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤتة زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبدالله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلًا. فتقدّم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر وتقدّم فقتل، فأخذ الراية عبدالله بن رواحة، فتقدّم فقتل، فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد، وإذا فعل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة. فإن قيل هي عقد ولاية على صفة وشرط والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات. قيل هذا من المصالح العامة التي يتّسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر هذا. سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك، ولئن لم يكن

سليمان حُجَّة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحُجَّة، وقد رتَّبها الرشيد رضي الله عنه في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء، فإذا عهد الخليفة إلى ثلاثة رتَّب الخلافة فيهم ومات الثلاثة أحياء، كانت الخلافة بعد موته للأوَّل، ولو مات الأوَّل في حياة الخليفة كانت الخلافة للثاني، ولو مات الثلاثة بالعهد إليه حكم الخلافة بعده، ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء، وأفضت الخلافة إلى الأوَّل منهم فأراد أن يعهد بها إلى غير الإثنين ممّن يختاره لها، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملًا على مقتضى الترتيب، إلّا أن يستنزل عنها مُسْتَحِقُّها طوعًا. (م، حك، ١١، ٢٥)

- إنّ الوزارة نيابة عن الخليفة والإمارة عن المسلمين. (م، حك، ٢٩، ٢٥)

- يعتبر في ولاية هذه الإمارة (الخاصة) الشروط المُعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها هما الإسلام والحرّية لما تضمّنتها من الولاية على أمور دينيّة لا تصحّ مع الكفر والرقّ ولا يعتبر فيها العلم والفقه، وإن كان فزيادة فضل. فصارت شروط الإمارة العامّة مُعْتَبرة بشروط وزارة التفويض لاشتراكهما في عموم النظر وإن اختلفا في خصوص العمل. وشروط الإمارة الخاصَّة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد وهو العلم، لأنّ لمن عمَّت إمارته أن يحكم وليس ذلك لمن خصَّت إمارته، وليس على واحد من هذين الأميرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته إذا كان معهودًا إلا على وجه الاختيار تظاهرًا بالطاعة، فإن حدث حادث غير معهود أو قفاه على مطالعة الإمام وعملًا فيه بأمره، فإن خافا من اتّساع الخرق إن أوقفاه قاما بما يدفع هجومه حتى يَرِدْ عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به، لأنّ رأي الخليفة لاشرافه على عموم الأمور أمضي في الحوادث النازلة. (م، حك، ٣١، ٩)

- كذلك الإمارة والإمامة، لمّا كانت تالية لحالها، وجب أن تكون مشاكلة لخصالها، فلزم أن يُنتدب لها من قد أنهضته الفضائل، حتى تهذّب، واستقلّ بحقوقها، حتى تدرّب، ليسوس الرعايا بآلته، ويباشر التدبير بصناعته، فلذلك كان الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أحقَّ من تكاملت فيهم فضائل الأخلاق طبعًا وتطبُّعًا، وأولى من صدرت عنهم محاسن الأفعال سجيّةً وتصنّعًا؛ لأنَّهم رعاةٌ مطاعون، ودعاةٌ إلى الحقّ مجابون، ليكون الأفضل سائسًا للمفضول، والأعدل مقوّمًا للجهول، فيجتذبهم بكمال فضائله إلى الاقتداء بأخلاقه وطرائقه؛ فأكثر الرعايا أتباع لأمرائهم وملوكهم في الخير، والشرّ، والجهل، والجدّ، والهزل. (م، نظ، ٤٤، ١٣)

- قوله (الرسول) لأبي ذر رضي الله عنه في الإمارة: "إنّها أمانةٌ، وإنّها يومَ القيامة خِزيٌ وندامةٌ، إلّا مَنْ أخذها بحقِّها، وأدّى الّذي عليه فيها" رواه مسلم. وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "إذا ضُيِّعَتِ الأمانة، انتظِر السّاعة. قِيلَ يا رسول الله: وما إضاعَتُها؟ قال: إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير أهله فانْتَظِر السّاعة". وقد أجمع المسلمون على معنى هذا. (تم، ش، ١١، ٤)

- وجوب اتّخاذ الإمارة. يجب أن يُعرَف أنّ

ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلّا بها. فإن بني آدم لا تتمّ مصلحتهم إلّا بالإجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بدّ لهم عند الإجتماع من رأس حتى قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ". رواه أبو داود، من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة. (تم، ش، ١٦١، ٥)

- الواجب إتخاذ الإمارة دينًا وقربة يتقرّب بها إلى الله، فإنّ التقرّب إليه فيها، بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنّما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها. (تم، ش، ١٦٢، ١٥)

- ثمّ جاء في الدولة العباسيّة شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبدّ محتاجًا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها كما تقدّم. فانقسمت الوزارة حينئذٍ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبِدًا عليه. ثم استمرّ الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المُتغلّبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنّهم خَوَلٌ لهم، فتسمّوا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسمّى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم، وتركوا إسم الوزارة إلى من يتولّاها للخليفة في خاصّته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفّع الوزراء عنها لذلك، ولأنّهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيِّر لها من سائر الطبقات واختصّت به، وصارت خادمةً للوزير. (خل، قا، ٦٦٩، ١٣)

- إنّ الجاه مفيد للمال، وذلك أنّا نجد صاحب المال والحُظْوَه في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أنّ صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرّب بها إليه في سبيل التزلّف والحاجة إلى جاه. فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروريّ أو حاجيّ أو كماليّ، فتحصل قيم تلك الأعمال كُلّها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفّر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفّر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيّام يسارًا وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدّمناه. (خل، قا، ٩١٩، ١٨)

- إنّ الحكماء قالوا - وتبعهم الأدباء، كالحريري وغيره -: أصول المعاش أربعة: الإمارة، لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية. والتجارة، وهي إعداد البضائع، لطلب أعواضها بالتغلّب بها في البلاد أو احتكارها، لترصد حوالة أسواقها والفلاحة، وهي استخراج فضل الحيوان الداجن؛ كاللبن، والحرير، والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجر. والصناعة، وهي عمل في مواد معينة، كالكتابة، والفروسية، أو

غير معينة وهي جميع المهن والتّصرفات. (أز، ز٢، ٧٨٦، ١٢)

إمارة الإستكفاء

- في تقليد الإمارة على البلاد. وإذا قلّد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامّة وخاصّة: فأمّا العامّة فعلى ضربين: إمارة استكفاء يعقد عن اختيار، وإمارة استيلاء يعقد عن اضطرار. فإمارة الاستكفاء التي تنعقد عن اختياره فتشتمل على عمل محدود ونظر معهود والتقليد فيها أن يفوّض إليه الخليفة أمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ونظرًا في المعهود من سائر أعماله، فيصير عام النظر فيما كان محدودًا من عمل ومعهودًا من نظر، فيشتمل نظره فيه على سبعة أمور. أحدها النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، إلّا أن يكون الخليفة قدّرها فيذرها عليهم، والثاني النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام. والثالث جباية الخراج وقبض الصّدَقات وتقليد العمّال فيهما وتفريق ما استحقّ منهما، والرابع حماية الدين والذبّ عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل. والخامس إقامة الحدود في حقّ الله وحقوق الآدميين. والسادس الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤمّ بها أو يستخلف عليها. والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجّهوا معانين عليه، فإن كان هذا الإقليم ثغرًا متاخمًا للعدو اقترن بها ثامن وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسّم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس. وتعتبر في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض لأنّ الفرق بينهما خصوص الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة، وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق في الشروط المعتبرة فيها. (م، حك، ٢٧، ٢٥)

- إمارة الاستكفاء المعقودة عن اختيار. (م، حك، ٣٠، ١)

- إذا صحّت إمارة الاستيلاء كان الفرق بينها وبين إمارة الاستكفاء من أربعة أوجه: أحدها: أنّ إمار الاستيلاء متعيّنة في المستولى، وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفى. الثاني: أنّ إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المستولي، وإمارة الاستكفاء. مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي. الثالث: إمارة الاستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره، وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره. الرابع: أن وزارة التفويض تصحّ في إمارة الاستيلاء ولا تصحّ في إمارة الاستكفاء، ليقع الفرق بين المستولي ووزيره في النظر، لأن نظر الوزير مقصور على المعهود، وللمستولي أن ينظر في النادر والمعهود، وإمارة الاستكفاء مقصورة على النظر في المعهود، فلم تصحّ معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر في المعهود، لاشتباه حال الوزير والمستوزر. (فر، أح، ٣٨، ١٧)

إمارة الإستيلاء

- إمارة الاستيلاء المعقودة عن اضطرار. (م، حك، ٣٠، ٢)

- أمّا إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار فهي أن يستولي الأمير بالقوّة على بلاد يُقلّده الخليفة إمارتها ويفوّض إليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبِدًا بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفِّذًا لأحكام الدين ليخرج من الفساد إلى الصحّة ومن الحظر إلى الإباحة،

وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعيّة وحراسة الأحكام الدينيّة ما لا يجوز أن يترك مختلًّا مدخولًا ولا فاسدًا معلولًا فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز. والذي يتحفّظ بتقليد المستولي من قوانين الشرع سبعة أشياء فيشترك في التزامها الخليفة والوالي والأمير المستولي ووجوبها في جهة المستولي أغلظ. أحدها حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوّة وتدبير أمور الملّة ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظًا وما تفرّع عنها من الحقوق محروسًا. والثاني ظهور الطاعة الدينيّة التي يزول معها حكم العناد فيه وينتفي بها إثم المباينة له. والثالث اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يد على سواهم. والرابع أن تكون عقود الولايات الدينيّة جائزة والأحكام والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها ولا تسقط بخلل عهودها. والخامس أن يكون استيفاء الأموال الشرعيّة بحق تُبرّأ به ذمّة مؤدّيها ويستبيحه آخذها. والسادس أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحقّ، فإن جنب المؤمن حمي إلّا من حقوق الله وحدوده. والسابع أن يكون الأمير في حفظ الدين ورع عن محارم الله يأمر بحقّه أن أطيع ويدعو إلى طاعته إن عصي. فهذه سبع قواعد من قوانين الشرع تحفّظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمّة فلأجلها وجب تقليد المستولي، فإن كملت فيه شروط الاختيار كان تقليد حتمًا استدعاء لطاعته ودفعًا لمشاقته ومخالفته، وصار الإذن له نافذ التصرّف في حقوق الملّة وأحكام الأمّة وجرى على من استوزره واستنابه أحكام من استوزره الخليفة واستنابه، وجاز أن يستوزر وزير تفويض ووزير تنفيذ، فإن لم يكمل في المستولى شروط الاختيار جاز للخليفة إظهار تقليده استدعاءً لطاعته وحسمًا لمخالفته ومعاندته. (م، حك، ٣١، ٢١)

- إذا صحّتْ إمارة الاستيلاء كان الفرق بينهما وبين إمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي، والثاني أنّ إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المستولي وإمارة الاستكفاء مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي، والثالث أنّ إمارة الاستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره. والرابع أنّ وزارة التفويض تصحُّ في إمارة الاستيلاء ولا تصحّ في إمارة الاستكفاء لوقوع الفرق بين المستولي ووزيره في النظر، لأنّ نظر الوزير مقصور على المعهود وللمستولي أن ينظر في النادر والمعهود، وإمارة الاستكفاء مقصورة على النظر المعهود فلم تصحّ معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر المعهود لاشتباه حال الوزير بالمستوزر. (م، حك، ٣٢، ٢٥)

- أمّا إمارة الاستيلاء التي تعقد على اضطرار، فهي أن يستولي الأمير بالقوّة على بلاد يقلّده الخليفة إمارتها، ويفوّض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبدًّا بالخليفة في تدبير السياسة، وتنفيذ الأحكام الدينيّة ليخرج عن الفساد إلى الصحة، وعن الحظر إلى الإباحة. وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق، ففيه من حفظ القوانين الشرعيّة ما لا يجوز أن يترك فاسدًا، فجاز فيه مع

الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار. (فر، أح، ٣٧، ١٧)

إمارة خاصّة

- أمّا الإمارة الخاصّة فهو أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعيّة وحماية البيضة والذبّ عن الحريم، وليس له أن يتعرَّض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصَدَقات. فأمّا إقامة الحدود فما افتقر منها إلى اختيار لاختلاف الفقهاء فيه وافتقر إلى إقامة بيّنة لتناكر المتنازعين فيه، فليس له التعرّض لإقامتها لأنّها من الأحكام الخارجة عن خصوص إمارته وإن لم يفتقر إلى اختيار ولا بيّنة أو افتقر إليهما، فنفذ فيه اجتهاد الحاكم أو إقامة البيِّنة عنده. (م، حك، ٣٠، ٥)
- يعتبر في ولاية هذه الإمارة (الخاصّة) الشروط المُعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها هما الإسلام والحرّية لما تضمّنتها من الولاية على أمور دينيّة لا تصحّ مع الكفر والرقّ ولا يعتبر فيها العلم والفقه، وإن كان فزيادة فضل. فصارت شروط الإمارة العامّة مُعْتَبرة بشروط وزارة التفويض لاشتراكهما في عموم النظر وإن اختلفا في خصوص العمل. وشروط الإمارة الخاصَّة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد وهو العلم لأنّ لمن عمَّت إمارته أن يحكم، وليس ذلك لمن خصَّت إمارته، وليس على واحد من هذين الأميرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته إذا كان معهودًا إلا على وجه الاختيار تظاهرًا بالطاعة، فإن حدث حادث غير معهود أو قفاه على مطالعة الإمام وعملًا فيه بأمره، فإن خافا من اتّساع الخرق إن أوقفاه قاما بما يدفع هجومه حتى يرد عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به، لأنّ رأي الخليفة لاشرافه على عموم الأمور أمضي في الحوادث النازلة. (م، حك، ٣١، ١٣)
- أمّا إمارة الخاصة: فهو أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيوش، وسياسة الرعيّة، حماية البيضة، والذبّ عن الحريم، وليس له أن يتعرّض للقضاء والأحكام، ولا لجباية الخراج والصَدَقات. (فر، أح، ٣٦، ٣)
- شروط الإمارة الخاصة تقصر عن شروط الإمارة العامة، بشرط واحد وهو العلم، لأنّ لمن عمت إمارته أن يحكم، وليس ذلك لمن خصّت إمارته. وليس على أحد من هذين الأمرين مطالعة الخليفة بما أمضياه في عملهما على مقتضى إمارتهما إلا على وجه الاحتياط فإن حدث غير معهود وقفاه على مطالعة الإمام، وعملا فيه برأيه. فإن خافا من اتّساع الحرق - إن وقفاه - قاما بما يدفع الخصومة، حتى يرد عليهما أمر الخليفة فيما يعملان به، لأنّ رأي الخليفة أمضى في الحوادث النازلة لإشراف على عموم الأمور. (فر، أح، ٣٧، ١١)

إمارة عامّة

- في تقليد الإمارة على البلاد. وإذا قلّد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامّة وخاصّة: فأمّا العامّة فعلى ضربين: إمارة استكفاء يعقد عن اختيار، وإمارة استيلاء يعقد عن اضطرار. فإمارة الاستكفاء التي تنعقد عن اختياره فتشتمل على عمل محدود ونظر معهود والتقليد فيها أن يفوِّض إليه الخليفة أمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ونظرًا في المعهود من سائر أعماله، فيصير عام النظر فيما كان محدودًا من عمل ومعهودًا من

نظر، فيشتمل نظره فيه على سبعة أمور. أحدها النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، إلّا أن يكون الخليفة قدَّرها فيذرها عليهم، والثاني النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام. والثالث جباية الخراج وقبض الصَدَقات وتقليد العمّال فيهما وتفريق ما استحقّ منهما، والرابع حماية الدين والذبّ عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل. والخامس إقامة الحدود في حقّ الله وحقوق الآدميين. والسادس الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤمّ بها أو يستخلف عليها. والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجّهوا معانين عليه، فإن كان هذا الإقليم ثغرًا متاخمًا للعدو اقترن بها ثامن وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسْم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس. وتعتبر في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض لأنّ الفرق بينهما خصوص الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة، وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق في الشروط المعتبرة فيها. (م، حك، ٢٧، ٢٤)

- يعتبر في ولاية هذه الإمارة (الخاصّة) الشروط المُعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها هما الإسلام والحرّية لما تضمّنتها من الولاية على أمور دينيّة لا تصحّ مع الكفر والرقّ ولا يعتبر فيها العلم والفقه، وإن كان فزيادة فضل. فصارت شروط الإمارة العامّة مُعْتَبرة بشروط وزارة التفويض لاشتراكهما في عموم النظر وإن اختلفا في خصوص العمل. وشروط الإمارة الخاصّة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد وهو العلم لأنّ لمن عمَّت إمارته أن يحكم وليس ذلك لمن خصَّت إمارته، وليس على واحد من هذين الأميرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته إذا كان معهودًا إلا على وجه الاختيار تظاهرًا بالطاعة، فإن حدث حادث غير معهود أو قفاه على مطالعة الإمام وعملًا فيه بأمره، فإن خافا من اتّساع الخرق إن أوقفاه قاما بما يدفع هجومه حتى يرد عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به، لأنّ رأي الخليفة لاشرافه على عموم الأمور أمضي في الحوادث النازلة. (م، حك، ٣١، ١٢)

- وإذا قلّد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد، نظرت، فإن كانت إمارته عامة - وهو أن يفوّض إليه الخليفة إمارة بلد أو إقليم، ولاية على جميع أهله، ونظرًا في المعهود من سائر أعماله - فيصير عامّ النظر فيما كان محدودًا من عمله. ويشتمل نظره فيه على سبعة أمور: أحدها: النظر في تدبير الجيش، وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاقهم، إلّا أن يكون الخليفة قدّرها. الثاني: النظر في الأحكام، وتقليد القضاة والحكام. وقد نقل إسحاق بن إبراهيم عن أحمد في القوم يغزون مع الأمير أمَّر عليهم فأمَّر ذلك الأمير أميرًا آخر، فقال: "إذا كان صاحبه أمَّره بذلك فلا بأس". ظاهر هذا: أنّه إذا لم يأمره لم يجز. وهذا محمول على إمارة خاصة، ويأتي شرحها. الثالث: جباية الخراج، وقبض الصَدَقات، وتقليد العمّال، وتفريق ما يستحقّ منها. الرابع: حماية الحريم، والذبّ عن البيضة، ومراعاة الدين، من تغيير أو تبديل الخامس: إقامة الحدود في حق الله تعالى وحقوق الآدميين. السادس: الإمامة في الجمع والجماعات، حتى يقوم بها، أو يستخلف عليها. السابع:

تسيير الحجيج من عمله، ومن غير أهله، حتى يتوجّهوا معانين عليه. فإن كان هذا الإقليم ثغرًا متاخمًا للعدو جاهد من يليه من الأعداء، وقسّم غنائمهم في المقاتلة، وأخذ خمسها لأهل الخمس. ويعتبر في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض. (فر، أح، ٣٤، ٢)

إمارة على البلاد

- في تقليد الإمارة على البلاد. وإذا قلّد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامّة وخاصّة: فأمّا العامّة فعلى ضربين: إمارة استكفاء يعقد عن اختيار، وإمارة استيلاء يعقد عن اضطرار. فإمارة الاستكفاء التي تنعقد عن اختياره فتشتمل على عمل محدود ونظر معهود والتقليد فيها أن يفوّض إليه الخليفة أمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ونظرًا في المعهود من سائر أعماله، فيصير عام النظر فيما كان محدودًا من عمل ومعهودًا من نظر، فيشتمل نظره فيه على سبعة أمور. أحدها النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، إلّا أن يكون الخليفة قدّرها فيذرها عليهم، والثاني النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام. والثالث جباية الخراج وقبض الصَدَقات وتقليد العمّال فيهما وتفريق ما استحقّ منهما، والرابع حماية الدين والذبّ عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل. والخامس إقامة الحدود في حقّ الله وحقوق الآدميين. والسادس الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤمّ بها أو يستخلف عليها. والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجّهوا معانين عليه، فإن كان هذا الإقليم ثغرًا متاخمًا للعدو اقترن بها ثامن وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسّم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس. وتعتبر في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض لأنّ الفرق بينهما خصوص الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة، وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق في الشروط المعتبرة فيها. (م، حك، ٢٧، ٢٢)

إمارة على الجهاد

- الإمارة على الجهاد مختصّة بقتال المشركين. وهي على ضربين. أحدهما أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب فيعتبر فيها شروط الإمارة الخاصّة. والضرب الثاني أن يفوّض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح فيعتبر فيها شروط الإمارة العامّة، وهي أكبر الولايات الخاصّة أحكامًا وأوفرها فصولًا وأقسامًا، وحكمها إذا خُصَّت داخل في حكمها إذا عمَّت فاقتصرنا عليه إيجازًا. (م، حك، ٣٣، ١٠)
- أمّا الإمارة على الجهاد فهي مختصّة بقتال المشركين. وهي على ضربين: أحدهما: أن تكون مقصورة على سياسة الجيش، وتدبير الحرب، فيعتبر فيها شروط الإمارة الخاصّة. والثاني: أن يفوّض إلى الأمير فيها جميع أحكامها: من قسم الغنائم، وعقد الصلح، فيعتبر فيها شروط الإمارة العامّة، وهي أكثر الولايات الخاصّة أحكامًا، وأوفرها فصولًا. وحكمها إذا خصّت داخل في حكمها إذا عمّت. (فر، أح، ٣٩، ٢)

إمارة فاجرة

- قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "لا بُدَّ للنّاس من إمارةٍ برَّةً كانت أو فاجرةً، فقيل: يا

أمير المؤمنين هذه البَرَّةُ قد عرفناها. فما بال الفاجرة؟. فقال: يُقام بها الحدود، وتأمَنُ بها السُّبُل، ويُجاهَد بها العدوُّ، ويُقسم بها الفَيء". (تم، ش، ٦٣، ١٤)

إمام

- إنَّ ليس على الإمام إلَّا ما حُمِّل من أمر ربِّه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النَّصيحة، والإحياء للسُّنَّة، وإقامة الحدود على مستحقِّيها، وإصدار السُّهمان على أهلها. فبادروا العلم من قبل تصويح نَبْتِه، ومن قبل أن تشغلوا بأنفسكم عن مستثار العلم من عند أهله، وانهوا عن المنكر وتناهوا عنه، فإنَّما أُمرتم بالنَّهي بعد التَّناهي! (ع، ن، ١٥٢، ١٢)
- فاعلم أنَّ أفضل عباد الله عند الله إمام عادل، هدي وهدى، فأقام سنَّة معلومة، وأمات بدعة مجهولة. وإنَّ السُّنن لنيِّرة، لها أعلام، وإنَّ البدع لظاهرة، لها أعلام. وإنَّ شرَّ النَّاس عند الله إمام جائر ضَلَّ وضُلَّ به، فأمات سنَّة مأخوذة، وأحيا بدعة متروكة. (ع، ن، ٢٣٤، ١٧)
- أيُّها النَّاس، إنِّي قد بثثت لكم المواعظ الَّتي وعظ الأنبياء بها أممهم، وأدَّيت إليكم ما أدَّت الأوصياء إلى من بعدهم، وأدَّبتكم بسوطي فلم تستقيموا، وحدوتكم بالزَّواجر فلم تستوسقوا. لله أنتم! أتتوقَّعون إمامًا غيري يطأ بكم الطَّريق، ويرشدكم السَّبيل؟ (ع، ن، ٢٦٢، ١٦)
- إنَّه بايعني القوم الَّذين بايعوا أبا بكر وعمرو وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشَّاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردَّ، وإنَّما الشُّورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمُّوه إمامًا كان ذلك لله رضًى، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردُّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتِّباعه غير سبيل المؤمنين، وولَّاه الله ما تولَّى. ولعمري، يا معاوية، لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنِّي أبرأ النَّاس من دم عثمان، ولتعلمنَّ أنِّي كنت في عزلة عنه إلَّا أن تتجنَّى؛ فتجنَّ ما بدا لك! والسَّلام. (ع، ن، ٣٦٧، ٢)
- فإنَّه لا سواء، إمام الهدى وإمام الرَّدى، ووليُّ النَّبيِّ، وعدوُّ النَّبيِّ. ولقد قال لي رسول الله - صلَّى الله عليه وآله -: "إنِّي لا أخاف على أمَّتي مؤمنًا ولا مشركًا؛ أمَّا المؤمن فيمنعه الله بإيمانه، وأمَّا المشرك فيقمعه الله بشركه. ولكنِّي أخاف عليكم كلَّ منافق الجنان، عالم اللِّسان، يقول ما تعرفون، ويفعل ما تنكرون". (ع، ن، ٣٨٥، ٣)
- إنَّ الإمام ناظر للإسلام وأهله فإذا خاف من عدوٍّ غَلَبة لا يقدر على دفعهم إلَّا بعطيَّة يردّهم بها فعل، كالذي صنع النبيّ صلى الله عليه وسلم بالأحزاب يوم الخندق. وكذلك لو أبوا أن يسلموا إلَّا على شيء يجعله لهم، وكان في إسلامهم عزّ للإسلام، ولم يأمن معرّتهم وبأسهم أعطاهم ذلك ليتألفهم به. كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمؤلّفة قلوبهم، إلى أن يرغبوا في الإسلام وتحسن فيه نيّتهم. وإنما يجوز من هذا ما لم يكن فيه نقض للكتاب ولا للسنّة. (عب، م، ٨٨، ١٩)
- من حقِّ الملك - إذا حضرت الصَّلاة - فالملك أولى بالإمامة، لخصالٍ: منها - أنّه الإمام، والرعيَّة مأمومة؛ ومنها - أنّه المولى، وهم العبيد؛ ومنها - أنّه أولى بالصلاة في قرار داره وموطئ بساطه، ولو حضر مجلسه أزهد الخلق وأعلمهم. (ج، ت، ٧٦، ٥)
- أمّا معنى الإمام في لغة العرب فإنّما يدلُّ على

من يؤتمُّ به ويتقبل وهو إمّا المتقبّل كماله أو المتقبّل غرضه، فإن لم يكن متقبِّلًا لجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية، لم يكن متقبِّلًا على الإطلاق، وإن لم يكن هاهنا غرض يلتمس حصوله بشيء من الصنائع والفضائل والأفعال سوى غرضه، كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوّة، وفضيلته أعظم الفضائل قوّة، وفكرته أعظم الفكر قوّة، وعلمه أعظم العلوم قوّة، أو كان يجمع هذه التي فيه يستعمل قوى غيره في تكميل غَرَضه، وليس يمكن ذلك دون العلوم النظريّة ودون الفضائل الفكريّة التي هي أعظمها قوة دون سائر تلك الأشياء التي تكون في الفيلسوف. (ف، ح، ٤٣، ٩)

- فتبيّن أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (ف، ح، ٤٣، ١٨)

- في عقد الإمامة: الإمامة موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعَقْدها لمن يقوم بها في الأمّة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصمُّ واختلف في وجوبها هل وجب بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم للزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجًا مضاعين وقد قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي (البسيط)

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جُهّالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل، لأنّ الإمام يقوم بأمور شرعيّة قد كان مجوّزًا في العقل أن لا يَرِدْ التعبُّد بها فلم يكن العقل موجبًا لها، وإنّما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل فيتدبّر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليّه في الدين، قال الله عزّ وجلّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ (النساء: ٥٩) ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا. وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال "سيليكم بعدي ولاة فيليكم البرّ ببرّه ويليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإنْ أحسنوا فلكم ولهم وإن أساؤوا فلكم وعليهم". (م، حك، ٣، ١٣)

- قال سليمان إبن جرير واجب على الناس كلّهم معرفة الإمام بعينه واسمه كما عليهم معرفة الله ومعرفة رسوله، والذي عليه جمهور النار أنّ معرفة الإمام تلزم الكافّة على الجملة دون التفصيل، وليس على كل أحد أن يعرفه بعينه وإسمه إلّا عند النوازل التي تحوج إليه، كما أنّ معرفة القضاة الذين تنعقد بهم الأحكام والفقهاء الذين يفتون في الحلال والحرام تلزم العامّة على الجملة دون التفصيل إلّا عند النوازل المحوجة إليهم، ولو لزم كل واحد من الأمّة أن يعرف الإمام بعينه واسمه للزمت الهجرة إليه، ولما جاز تخلُّف الأباعد،

ولأفضى ذلك إلى خلوّ الأوطان، ولصار من العرف خارجًا وبالفساد عائدًا. وإذا لزمت معرفته على التفصيل الذي ذكرناه فعلى كافّة الأمّة تفويض الأمور العامّة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة، ليقوم بما وكّل إليه من وجوه المصالح، وتدبير الأعمال. ويُسمّى خليفة لأنّه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمّته، فيجوز أن يقال يا خليفة الله، فجوّزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه، ولقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ (الأنعام: ١٦٥). وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك، ونسبوا قائله إلى الفجور، وقالوا يُستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت، وقد قيل لأبي بكر الصديق رضي الله عنه: يا خليفة الله، فقال: لستُ بخليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. (م، حك، ١٣، ١٨)

– قال بعض البلغاء: السلطان في نفسه إما متبوع، وفي سيرته دين مشروع، فإن ظلم لم يعدل أحد في حكم، وإن عدل لم يجسر أحد على ظلم. وقال بعض الأدباء: إن أقرب الدعوات من الإجابة: دعوة السلطان الصالح، وأولى الحسنات بالأجر والثواب: أمره ونهيه في وجوه المصالح. فهذه آثار السلطان في أحوال الدنيا، وما ينتظم به أمورها. ثم لما في السلطان من حراسة الدين والذّب عنه، ودفع الأهواء منه، وحراسة التبديل فيه، وزجر من شذّ عنه بارتداد، أو بغى فيه بعناد، أو سعى فيه بفساد. وهذه أمور إن لم تنحسم عن الدين بسلطان قويّ، ورعاية وافية، أسرع فيه تبديل ذوي الأهواء، وتحريف ذوي الآراء، فليس دين زال سلطانه، إلّا بدّلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر في وَهْيه أثر، كما أنّ السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضًا، والتناصر عليه حتمًا، لم يكن للسلطان لبث، ولا لأيّامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر؛ ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت، زعيم الأمّة، ليكون الدين محروسًا بسلطانه، والسلطان جاريًا على سنن الدين وأحكامه. (م، أد، ١٢٢، ٣)

– يلزم الإمام من أمور الأمّة عشرة أشياء: أحدها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمّة. فإن زاغ ذو شبهة عنه بيّن له الحجة وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل والأمة ممنوعة من الزلل. الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، حتى تظهر النصفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث: حماية البيضة والذبّ عن الحوزة ليتصرّف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين. الرابع: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. الخامس: تحصين الثغور بالعدّة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرّة ينتهكون بها محرّمًا ويسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد. السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمّة. السابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير عسف. الثامن: تقدير العطاء وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف أو تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا

تأخير. التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة. العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملّة، ولا يعول على التفويض تشاغلًا بلذّة أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغشّ الناصح. (فر، أح، ٢٧، ١٦)

- إذا قام الإمام بحقوق الأمّة وجب له عليهم حقّان: الطاعة، والنصرة، ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة، والذي يخرج به عن الإمامة شيئان. الجَرْح في عدالته، والنقص في بدنه. (فر، أح، ٢٨، ١١)

- القائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام، وصناعته هي صناعة المُلْك، والأوائل لا يسمّون بالمَلِك إلّا من حَرَس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأمّا من أعرض عن ذلك فيسمّونه متغلّبًا، ولا يؤهلونه لاسم المَلِك. وذلك أنّ الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والمَلِك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير: إنّ الدين والملك أخوان توأمان لا يتمّ أحدهما إلّا بالآخر، فالدين أسٌّ والملك حارس، وكل ما لا أسّ له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع. ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقّظ في موضعه ويحكم صناعته، ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذّة تخصّه، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلّا من وجهها، فإنّه متى أغفل شيئًا من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن. وحينئذٍ تتبدّل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب السعادة إلى ضدّها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف. وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهية، فاحتيج حينئذٍ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العدل. (أ، ته، ١٣١، ١٢)

- إنّ الوالي راعٍ على الناس بمنزلة راعي الغنم؛ كما قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "كلُّكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيَّته، فالإمام الّذي علىّ النّاس راعٍ وهو مسئول عن رعيَّته، والمرأة راعية في بيتِ زوجها، وهي مسئولة عن رعيَّتها، والولد راعٍ في مال أبيه، وهو مسئول عن رعيَّته، والعبدُ راعٍ في مال سيِّده، وهو مسئول عن رعيَّته؛ ألّا فكلُّكم راعٍ وكلُّكم مسئول عن رعيَّته". أخرجاه في الصّحيحين، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما من راعٍ يسترعيه الله رعيَّةً، يموت يوم يموت، وهو غاشٌّ لها، إلّا حرَّم الله عليه رائحة الجنَّة" رواه مسلم. (تم، ش، ١١، ١٤)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلِّب. فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولذا يقال الإمامة الكبرى. (خل، قا، ٥٧٨، ١٥)

- إنّ نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار. واستقرّ ذلك إجماعًا دالًّا على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ مُدرِك وجوبه العقل، وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحاله حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضروريّة. وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبّهنا على فساده، وأنّ إحدى مقدماته أنّ الوازع إنّما يكون بشرع من الله تُسلِّم له الكافّة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسلَّم؛ لأنّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة؛ أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحُكْم العقل. فادعاؤهم أنّ ارتفاع التنازع إنّما يكون بوجود الشرع هناك ونَصْب الإمام هنا غير صحيح؛ بل كما يكون بنَصْب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم؛ فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدّمة. فدلّ على أنّ مُدْرَك وجوبه إنّما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدّمناه. (خل، قا، ٥٧٩، ١١)

- إنّ الشيعة خصّوا عليًا باسم الإمام نعتًا بالإمامة التي هي أخت الخلافة وتعريضًا بمذهبهم في أنّه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم؛ فخصّوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده؛ فكانوا كلهم يُسمّون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء؛ حتى إذا استولوا على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العبّاس. (خل، قا، ٦٣٨، ٢٠)

- إنّه (الإمام) العدّة العظمى، لرفع ما يتوقّع من الفتن المثيرة والافتراق المفضي لفساد النظام، بتقدير أن يكون غيره هو المتصدّي لضمّ نثر الأمّة وجمع كلمتها بعد وقوع ذلك. وللقرافي فيه تقرير بالغ، حاصله: أنّ النظام لا يستمرّ إلّا بمترصّد بعين الكلاءة لمبادئ الفتن، ليبادر إلى إطفاء نارها قبل تصدّى العظام لذلك، فتختلف الأهواء، ويبقى الناس فوضى مهملين. وذلك مفض إلى استيلاء الأراذل على الأفاضل، وامتداد الأيدي العاديّة إلى الفروج والأموال. ولا يخفى ما في ذلك من حل عصم الدين والدنيا. قال: فيتبيّن من هذا للناظر البصير أنّ الإمام ضروريّ للخلق، وأنّهم لا غنية لهم عنه في دفع الباطل وتقرير الحق. (أز، زا، ١، ١٣٠، ١٩)

إمام ضلالة

- كتب الحسن بن علي إلى قيس بن سعد، وهو على مقدمته، يأمره بالدخول في طاعة معاوية، وذلك بعد أن تمّ تنازل الحسن لمعاوية، فجمع قيس جنده وقال لهم: يا أيّها الناس: اختاروا الدخول في طاعة إمام ضلالة، أو القتال مع

غير إمام! فقالوا: بل نختار أن ندخل في طاعة إمام ضلالة. فبايعوا معاوية. (حم، و٢، ٨٢، ٥)

إمام عدل

- شاطر عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، من عمّاله من كان له فضلٌ ودين، لا يُتّهم بخيانة، وإنّما شاطرهم لِمَا كانوا خُصُّوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك، لأنّه كان إمام عدلٍ، يقسم بالسوية فلمّا تغيَّر الإمام والرعية، كان الواجب على كل إنسان أن يفعل من الواجب ما يقدر عليه، ويترك ما حُرِّم عليه، ولا يُحرِّم عليه ما أباح الله له. (تم، ش، ٤٦، ٣)

إمام معصوم

- "الإمام المعصوم". سُمِّي بذلك مهدي الموحّدين لأمرين. أحدهما: اعتقاد رأي "الشيعة" في وجوب نصب إمام معصوم يحفظ به نظام العالم في كل زمان. الثاني: الترفّع - عند أتباعه - عن "أمير المؤمنين"، لما فيها من مشاركة الوالدان من أعقاب أهل الخلافة يومئذٍ، شرقًا وغربًا، كذا قرّره ابن خلدون. قال: ثم انتحل ولي عهده عبد المؤمن الملقّب بـ"أمير المؤمنين"، وجرى عليه أعقابه من بعده، وآل أبي حفص من بعدهم، استئثارًا به عمّن سواهم، لوراثتهم ما جاء به إمامهم، ولذهاب عصبية قريش وتلاشيها. فكان ذلك دأبهم. (أز، ز٢، ٧٤٤، ١)

إمامة

- قالوا: لما انتهت إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنباء السقيفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال عليه السلام: فهلّا احتججتم عليهم بأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وصّى بأن يحسن إلى محسنهم، ويُتجاوز عن مسيئهم؟ قالوا: وما في هذا من الحجّة عليهم؟ فقال عليه السلام: لو كانت الإمامة فيهم لم تكن الوصيَّة بهم. ثم قال عليه السلام: فماذا قالت قريش؟ قالوا: احتجَّت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال عليه السلام: احتجُّوا بالشَّجرة، وأضاعوا الثَّمرة. (ع، ن، ٩٨، ٤)

- قد علمتم أنَّه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدِّماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلَّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدُّول فيتَّخذ قومًا دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطِّل للسُّنَّة فيهلك الأمَّة. (ع، ن، ١٨٩، ٩)

- أيُّها النَّاس، إنَّ أحقَّ النَّاس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه. فإن شغب شاغب استعتب، فإن أبى قُوتِل. ولعمري، لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتَّى يحضرها عامَّة النَّاس، فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثمَّ ليس للشَّاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار، ألا وإنِّي أقاتل رجلين: رجلًا ادَّعى ما ليس له، وآخر منع الَّذي عليه. (ع، ن، ٢٤٨، ٢)

- ليس التولّي من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء من جهة لا يُستحقُّ منها، وبسبب لا يوجبه، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه دخل في الشورى تعرُّضًا للوصول إلى الإمامة،

وقد علم أن تلك الجهة لا يستحقّ من مثلها التصرّف في الإمامة. ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إمامًا باختيارهم وعقدهم، وهذا له معنى التولّي من قبل الظالم بعينه، للاشتراك في إظهار التوصّل إلى الأمر بما لا يستحقّ به ولا هو موجب لمثله. لكنّا نقول إنّ التصرّف في الإمامة كان إليه عليه السلام بحكم النصّ عن رسول الله - صلّى الله عليه وعلى آله - عن الله. فإذا دُفع عن مقامه وظنّ أنّه ربما توصّل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون، لا تكون الإمامة مستحقّة بمثلها، وجب أن يدخل فيها ويتوصّل إليه، حتى إذا وصل إلى الإمامة كان تصرُّفه فيها بحكم (النص الأول لا بحكم) هذه الأسباب العارضة. (ش، مس، ٢٥٣، ٢٢)

- في عقد الإمامة: الإمامة موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعَقْدها لمن يقوم بها في الأمّة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصمُّ واختلف في وجوبها هل وجب بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم للزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجًا مضاعين وقد قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي (البسيط)

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جُهّالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل، لأنّ الإمام يقوم بأمور شرعيّة قد كان مجوّزًا في العقل أن لا يَرِدْ التعبُّد بها فلم يكن العقل موجبًا لها، وإنّما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل فيتدبّر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليّه في الدين، قال الله عزّ وجلّ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا. وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "سيليكم بعدي ولاة فيليكم البرُّ ببرّه ويليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإنْ أحسنوا فلكم ولهم وإن أساؤوا فلكم وعليهم". (م، حك، ٣، ٧)

- لو تفرّد في الوقت بشروط الإمامة واحد لم يُشرِك فيها غيره تعيَّنتْ فيه الإمامة ولم يجز أن يعدل بها عنه إلى غيره. واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار، فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمّة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار لأنّ مقصود الاختيار تمييز المولّي، وقد تميَّز هذا بصفته. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين إلى أنّ إمامته لا تنعقد إلّا بالرضي والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتّفقوا أتمّوا لأنّ الإمامة عقد لا يتمّ إلّا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلّا واحد لم يصر قاضيًا حتى يولّاه، فركب بعض من قال بذلك المذهب هذا الباب، وقال يصير قاضيًا إذا تفرّد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إمامًا، وقال بعضهم لا يصير المنفرد قاضيًا وإن صار المنفرد إمامًا، وفرّق بينهما بأنّ القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته فلم

تُعقد ولايته لا بتقليد مستنيب له. (م، حك، ٦، ١٩)

- الإمامة من الحقوق العامّة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين لا يجوز صرف من استقرّت فيه إذا كان على صفته، فلم يفتقر تقليد مستحقّها مع تميّزه إلى عقد مستثبت له. (م، حك، ٦، ٢٣)

- إنّ الإمامة عقد، والقرعة لا مدخل لها في العقود. (م، حك، ٧، ٢٢)

- إنّ الإمامة لا يجوز الاشتراك فيها، والقرعة لا مدخل لها فيما لا يصحّ الاشتراك فيه كالمناكح، وتدخل فيما يصحّ فيه الاشتراك كالأموال. (م، حك، ٧، ٢٣)

- كذلك الإمارة والإمامة، لمّا كانت تالية لحالها، وجب أن تكون مشاكلة لخصالها، فلزم أن يُنتدب لها من قد أنهضته الفضائل، حتى تهذّب، واستقلّ بحقوقها، حتى تدرّب، ليسوس الرعايا بآلته، ويباشر التدبير بصناعته، فلذلك كان الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أحقَّ من تكاملت فيهم فضائل الأخلاق طبعًا وتطبُّعًا، وأولىٰ من صدرت عنهم محاسن الأفعال سجيّةً وتصنّعًا؛ لأنّهم رعاةٌ مطاعون، ودعاةٌ إلى الحقّ مجابون، ليكون الأفضل سائسًا للمفضول، والأعدل مقوّمًا للجهول، فيجتذبهم بكمال فضائله إلى الاقتداء بأخلاقه وطرائقه؛ فأكثر الرعايا أتباع لأمرائهم وملوكهم في الخير، والشرّ، والجهل، والجدّ، والهزل. (م، نظ، ٤٤، ١٣)

- نصبة الإمام واجبة، وقد قال أحمد رضي الله عنه - في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي - : الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس. والوجه فيه: أنّ الصحابة لما اختلفوا في السقيفة، فقالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ودفعهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقالوا: "إنّ العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش" ورووا في ذلك أخبارًا، فلولا أنّ الإمامة واجبة لما ساغت تلك المحاورة والمناظرة عليها، ولقال قائل: ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم. وطريق وجوبها السمع لا العقل، لما ذكرناه في غير هذا الموضع، وأن العقل لا يعلم به فَرَض شيء ولا إباحته" ولا تحليل شيء ولا تحريمه. وهي فرض على الكفاية، يخاطب بها طائفتان من الناس. إحداهما: أهل الاجتهاد حتى يختاروا. والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة. (فر، أح، ١٩، ١٦)

- الإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما: باختيار أهل الحلّ والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل. فأمّا انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد فلا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحلّ والعهد. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: "الإمام الذي يجتمع (قول أهل الحل والعقد) عليه كلّهم" يقول: هذا إمام. وظاهر هذا أنّها تنعقد بجماعتهم. وروى عنه ما دلّ على أنّها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد. فقال في رواية عبدوس ابن مالك العطار "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًّا كان أو فاجرًا" وقال أيضًا في رواية أبي الحرث - في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم - "تكون الجُمْعة مع من غلب" واحتجّ بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة

في زمن الحرة. وقال "نحن مع من غلب". (فر، أح، ٢٣، ١٨)

- الإمامة عصمة للعباد وحياة للبلاد، أوجب الله تعالى لمن خصّه بفضلها وحمّله عبأها الطاعة فقرنها بطاعته وطاعة رسوله. (طر، سر، ١٨٨، ٢٤)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلّب فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. (خل، قا، ٥٧٨، ١٥)

- إعلم أنّ الشيعة لغة هم الصَحْب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلّمين من الخَلف والسَلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم. ومذهبهم جميعًا متفقين عليه أنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة التي تُفوَّض إلى نظر الأمّة، ويتعيَّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمّة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر، وأن عليًا رضي الله عنه هو الذي عيّنه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نَقَلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم. (خل، قا، ٥٨٧، ١٠)

- في ولاية العهد: إعلم أنّا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيّتها لما فيها من المصلحة، وأنّ حقيقتها النظر في مصالح الأمّة لدينهم ودنياهم؛ فهو وليّهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولّى أمورهم كما كان هو يتولّاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل. (خل، قا، ٦١١، ٢)

- إنّ حقيقة هذا الوجوب الشرعي (نصب السلطان) راجعة إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. ويُسمّى - باعتبار هذه النيابة - خلافة وإمامة. وذلك لأنّ الدين هو المقصود في إيجاد الخلق، لا الدنيا فقط. فحملوا على حكمه دنيا وأخرى، ونصب لذلك الخليفة نائبًا عن صاحب الشرع. ولا كذلك الملك الطبيعي. وهو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة، لجوره في ذلك وعدوانه وإفضائه إلى الهلاك العاجل. ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ﴾ (الأحزاب: ٦٢). ولا السياسي، وهو حملهم على نهج النظر العقلي في جلب مصالح الدنيا ودرء مفاسدها فحسب، لإهمال العناية بالدين واستضاءته فيما اقتصر عليه بغير نور الله. ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠). (أز، ز١، ٩٣، ١٥)

- إنّ الكافي الآن من شروط الإمامة - بعد الذكوريّة، والحريّة والبلوغ، والعقل - أربعة: النجدة، لئلا يضعف عن إقامة الحدود واقتحام الحروب. والكافية، لئلا يخفى عليه وجوه الرأي والسياسة. وسلامة الأعضاء والحواس، عمّا يؤثّر في الرأي والعمل: كالعمى، والصمم، والخرس، وفقد اليدين والرجلين والانثيين. والقدرة على تنفيذ أوامره وأحكامه، فلا يكون عاجزًا عن ذلك جملة، بأسر وشبهة. وأمّا بالحجر (عليه) من غير عصيان ولا مشاقة،

فإنّ حمدت سيرة الحاجر جاز إقراره، وإلّا أعين عليه الإمام حتى يستقلّ بأمره ويستبدّ بسلطانه. (أز، ز١، ٩٤، ١٥)

- إنّ المراد بها (الخلافة) وبالإمامة راجع إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا. ولأيمة الأصول في تحرير ذلك عبارات، أصحّها عند الآمدي. وفَرَض كلامهم في لفظ "الإمامة": (أنها خلافة شخص رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم! - في إقامة الشرع وحفظ الملّة على وجه يوجب اتباعه جميع الناس). قال ابن عوفة: انظر هل يخرج عنها إمامة ذي فسق؟ وظاهر نصوصهم والأحاديث فيه أنّها إمامة لا تنقص. قلت: تقدّم تمام تقريره عند بيان: أن جوره لا يسقط وجوب الطاعة له. قال: والأقرب "أنها صفة حكميّة توجب امتثال أمر موصوفها في غير منكر عمومًا". فيخرج القضاء لخصوصه بإخراج أحكام الحروب والقضايا ونحوها. (أز، ز١، ١١٠، ١٠)

أمانة

- أداء الأمانة: ومنها أداء الأمانة. وهو التّعفُّف عمّا يتصرّف الإنسان فيه، من مال وغيره، وما يوثق به عليه، من الأعراض والحرم، مع القدرة عليه؛ وردُّ ما يستودع إلى مودعه. (عد، خق، ٥٨، ١٠)
- الأمانة ترجع إلى خشية الله، وألّا يشتري بآياته ثمنًا قليلًا، وترك خشية الناس؛ وهذه الخصال الثلاث التي اتّخذها الله على كل حكم على الناس. (تم، ش، ١٥، ٧)

أمّة

- هذا كتاب من مُحمَّد النبيّ (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب ومَن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. أنّهم أمّة واحدة من دون الناس. (ح، و١، ٤١، ٢٤)
- إنّ يهود بني عوف أُمّة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلّا من ظلم وأثم، فإنّه لا يُوتِغ إلّا نفسه وأهل بيته. (ح، و١، ٤٤، ١٢)
- قالوا: أخذ مروان بن الحكم أسيرًا يوم الجمل، فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فكلّماه فيه، فخلّى سبيله، فقالا له: يبايعك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: أو لم يبايعني بعد قتل عثمان؟ لا حاجة لي في بيعته! إنّها كفٌّ يهوديَّة، لو بايعني بكفِّه لغدر بسُبَّته. أما إنَّ له إمرة كلعقة الكلب أنفه، وهو أبو الأكبش الأربعة، وستلقى الأمَّة منه ومن ولده يومًا أحمر! (ع، ن، ١٠٢، ١٠)
- ألا وإنّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطَّاعة، وثلمتم حصن الله المضروب عليكم، فأحكام الجاهليَّة. فإنَّ الله سبحانه قد امتنَّ على جماعة هذه الأمَّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الَّتي ينتقلون في ظلِّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلِّ ثمن، وأجلُّ من كلِّ خطر. واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد الموالاة أحزابًا. ما تتعلّقون من الإسلام إلَّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلّا رسمه. تقولون: النَّار ولا العار! كأنّكم تريدون أن تكفئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه، ونقضًا لميثاقه الَّذي وضعه الله لكم حرمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنّكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمَّ لا جبرائيل ولا

ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار ينظرونكم إلّا المقارعة بالسَّيف حتَّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ١)

- إنِّي والله لو لقيتهم واحدًا وهم طِلَاعُ الأرض كلّها ما باليت ولا استوحشت، وإنِّي من ضلالهم الَّذي هم فيه والهدى الَّذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربِّي. وإنِّي إلى لقاء الله لمشتاق، وحسن ثوابه لمنتظر راجٍ؛ ولكنَّني آسى أن يلي أمر هذه الأمّة سفهاؤها وفجّارها، فيتَّخذوا مال الله دولًا، وعباده خولًا، والصَّالحين حربًا، والفاسقين حزبًا، فإنَّ منهم الَّذي قد شرب فيكم الحرام، وجلد حدًّا في الإسلام، وإنَّ منهم من لم يسلم حتَّى رضخت له على الإسلام الرَّضائخ. فلولا ذلك ما أكثرت تأليبكم وتأنيبكم، وجمعكم وتحريضكم، ولتركتكم إذ أبيتم ونيتم. (ع، ن، ٤٥٢، ٥)

- فإنَّ النَّاس قد تغيَّر كثير منهم عن كثير من حظّهم، فمالوا مع الدُّنيا، ونطقوا بالهوى. وإنِّي نزلت من هذا الأمر منزلًا معجبًا، اجتمع به أقوامٌ أعجبتهم أنفسهم، وأنا أداوي منهم قرحًا أخاف أن يكون علقًا. وليس رجل - فاعلم - أحرص على جماعة أمّة محمَّد صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وألفتها منِّي، أبتغي بذلك حسن الثَّواب، وكرم المآب. وسأفي بالَّذي وأيت على نفسي، وإن تغيَّرت عن صالح ما فارقتني عليه، فإنَّ الشَّقيَّ من حرم نفع ما أوتي من العقل، والتَّجربة، وإنِّي لأعبد أن يقول قائل بباطل، وأن أفسد أمرًا قد أصلحه الله. فدع ما لا تعرف، فإنَّ شرار النَّاس طائرون إليك بأقاويل السُّوء، والسَّلام. (ع، ن، ٤٦٦، ٢)

- قال أبو عبيد: وقوله (الرسول صلى الله عليه وسلم): وإنّ يهود بني عوف أمّة من المؤمنين" إنّما أراد نصرهم المؤمنين ومعاونتهم إيّاهم على عدوّهم بالنفقة التي شرطها عليهم، فأمّا الدين فليسوا منه في شيء. ألا تراه قد بيَّن ذلك فقال: لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم" وقوله: "ولا يوتِغ إلّا نفسه" يقول: لا يهلك غيرها، يقال: قد وتغ الرجل وتغًا، إذا وتغ في أمر يهلكه، وقد أوتغه غيره. (عب، م، ٩٢، ٤٧)

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٢)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك

والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مُدُنًا. (ف، سي، ٦٩، ١٩)

- الجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم أممًا. والأمّة تتميّز عن الأمّة بشيئين طبيعيّين: بالخلق الطبيعيّة والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة. فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار. والسبب الطبيعيّ الأوّل في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماويّة التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد. ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم. فإنّ هذا الإختلاف إنّما يتبع من أوّل الأمر إختلاف ما يُسامتها من أجزاء الكرة الأولى، ثم اختلاف ما يُسامتها من الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها. (ف، سي، ٧٠، ٥)

أمّة فاضلة

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمّة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفضالة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمّة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. (ف، أر، ٩٧، ٩)

- الناس الذين يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس (الفاضل) هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرّقة يُدبَّر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرّقهم إمّا لأنّهم لم تتّفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوّ أو وباء أو جدْب أو غير ذلك فاضطرّوا إلى التفرّق. فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو أمّة واحدة أو في أمم كثيرة فإنّ جماعتهم جميعًا تكون كملك واحد لاتّفاق هممهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدًا بعد آخر، فإنّ نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. (ف، سي، ٨٠، ٦)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكّن تلك السير وتلك

المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٥، ٤)

أمّة واحدة

- حدّثني يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح قالا: حدّثنا الليث بن سعد قال: حدّثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنّه قال: بلغني أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب: "هذا الكتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يَثرب ومن تبعهم، فلحق بهم فحلّ معهم وجاهد معهم: أنّهم أمّة واحدة دون الناس. (عب، م، ٩١، ١٧)

أمّة وحشيّة

- في أنّه إذا كانت الأمّة وحشيّة كان ملكها أوسع. وذلك لأنّهم أقدر على التغلّب والاستبداد كما قلناه، واستعباد الطوائف، لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم. ولأنّهم يتنزّلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العُجْم، وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام من صنهاجة. وأيضًا فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه؛ فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء. فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاورهم من البلاد، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطفرون إلى الأقاليم البعيدة ويتغلّبون على الأمم النائية. وانظر ما يحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنه لمّا بويع وقام يُحرِّض الناس على العراق فقال: "إنّ الحجاز ليس لكم بدار إلا على النُّجْعة ولا يقوى عليه أهله إلّا بذلك، أين القراء المهاجرون عن موعد الله، سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يروثكموها فقال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٩). واعتبر ذلك أيضًا بحال العرب السالفة من قبل، مثل التبابعة وحمير، كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة وإلى العراق والهند أخرى ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم. وكذلك حال الملثّمين من الغرب لمّا نزعوا إلى الملك طَفَروا من الإقليم الأوّل، ومجالاتهم منه في جوار السواد إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة. وهذا شأن هذه الأمم الوحشية. فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقًا، وأبعد من مراكزها نهاية. (خل، قا، ٥٠٧، ١٢)

- في أنّ العُرْب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب: والسبب في ذلك أنّهم أمّة وحشيّة باستحكام عوائد التوحّش وأسبابه فيهم، فصار لهم خُلُقًا وجُبْلَةً، وكان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم، وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلُّها عندهم الرحلة

والتقلُّب؛ وذلك مناقض للسكن الذي به العمران ومنافٍ له: فالحجر مثلًا إنّما حاجتهم إليه لنصبه أثافيّ للقدر، فينقلونه من المباني ويخرّبونها عليه، ويُعِدُّونه لذلك. والخشب أيضًا إنّما حاجتهم إليه ليَعْمِدوا به خيامهم ويتّخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران. هذا في حالهم على العموم. وأيضًا فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وأنّ رزقهم في ظلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حدّ ينتهون إليه، بل كلّما امتدّت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه. فإذا تمّ اقتدارهم على ذلك بالتغَلّب والمُلْك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخَرِبَ العمران. وأيضًا فلأنّهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم، لا يرون لها قيمة ولا قسطًا من الأجر والثمن؛ والأعمال كما سنذكره هي أصل المكاسب وحقيقتها؛ وإذا فسدت الأعمال وصارت مجّانًا، ضعفت الآمال في المكاسب، وانقبضت الأيدي عن العمل، وابذَعَرَّ الساكن، وفسد العمران. وأيضًا فإنّهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض؛ إنّما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبًا أو مَغرمًا؛ فإذا توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه أعرضوا عمّا بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصًا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم، وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المُتعرِّض لها؛ بل يكون ذلك زائدًا فيها لاستسهال الغرم من جانب حصول الغرض؛ فتبقى الرعايا في ملكتهم. كأنّها فوضى دون حكم. والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران، بما ذكرناه من أنّ وجود المُلْك خاصّة طبيعيّة للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلّا بها؛ . . . وأيضًا فهم متنافسون في الرياسة، وقل أن يُسَلِّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلّا في الأقلّ وعلى كره من أجل الحياء؛ فيتعدّد الحكّام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعيّة في الجباية والأحكام؛ فيفسد العمران وينتقض. (خل، قا، ٥١٣، ١٧)

- إنّ الأمّة إذا كانت وحشية كان ملكها أوسع، وذلك لوجهين: أحدهما: أنّهم أقدر على التَغلُّب واستعباد من سواهم، على ما تقدّم، كالعرب وزناتة ومن في معناهم، من الأكراد، والتركمان، وأهل الشام من صنهاجة. والثاني: أنّهم، لتوحّشهم، لا وطن لهم يجنحون إليه. فنسبة الأقطار إليهم على سواء. وعند ذلك لا يقتصرون على ملك قطرهم، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطيرون إلى الأقاليم البعيدة، ويتغلّبون على الأمم القاصية. (أز، ز١، ١٣٦، ٨)

أمثل

- إختيار الأمثل فالأمثل: إذا عُرِف هذا، فليس عليه أن يستعمل إلّا أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده، من هو صالح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بِحَسَبه. (تم، ش، ١٣، ٨)

أمر

- النهي هو منعٌ عن طلب ما لم يبلغ إلى حدٌ يُدْرِكه، فإذا مَنَعه المعلِّم من السؤال عنه فليمتنع. والأمر هو حثٌّ على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم. (غ، مي، ٣٤٦، ١١)

أمر بالمعروف

- أمّا الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين، فضربان: عامٌ وخاصٌ. فأمّا العام: فكالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره وكذلك/ لو استهدم مساجدهم وجوامعهم، فأمّا إذا أعوز بيت المال كان الأمر ببناء سورهم وإصلاح شربهم وعمارة مساجدهم وجوامعهم متوجهًا إلى كافة ذوي المكنة منهم ولا يتعيّن أحد منهم في الأمر به، فإن شرع ذوو المكنة في عمله وباشروا القيام به سقط عن المحتسب حق الأمر به: وأمّا الخاص: كالحقوق إذا مُطلتْ والدّيون إذا أُخّرت فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة إذا استعداه أصحاب الحقوق، وله أن يلازم عليها لأنّ لصاحب الحقّ أن يلازم، وليس له الأخذ بنفقات الأقارب لافتقار ذلك إلى اجتهاد شرعي فيمن يجب له، ويجب عليه إلّا أن يكون الحاكم قد فرضها فيجوز له أن يأخذ بأدائها، وكذلك كفالة من تجب كفالته من الصّغار، لا اعتراض له فيها حتى يحكم (بها) الحاكم، ويجوز حينئذٍ للمحتسب أن يأمر بالقيام بها على الشُّروط المستحقَّة فيها؛ فأمّا قبول الوصايا والودائع فليس له أن يأمر (بها) أعيان النّاس وآحادهم، ويجوز أن يأمر بها على العموم حثًا على التعاون بالبِرّ والتّقوى، ثم على هذا المثال يكون أمره بالمعروف في حقوق الآدميين. (قش، قر، ٧٦، ١١)

أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

- وليّ الأمر إنّما نُصّب ليأمر بالمعروف، وينهي عن المنكر، وهذا هو مقصود الولاية فإذا كان الوالي يمكن من المنكر بمال يأخذه، كان قد أتى بضد المقصود، مثل من نصبته ليعينك على عدوك، فأعان عدوَّك عليك. وبمنزلة من أخذ ما لا ليجاهد به في سبيل الله، فقاتل به المسلمين. يوضح ذلك أنّ صلاح العباد، بالأمر بالمعروف والنهيُ عن المُنكر، فإنّ صلاح المعاش والعباد، في طاعة الله ورسوله، ولا يتمّ ذلك إلّا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبه صارت هذه الأمّة خير أمّة أخرجت للناس. (تم، ش، ٧٣، ١٤)

أمراء

- الأمراء الذين هم نُوَّاب ذي السلطان. (تم، ش، ٧، ٧)

أمراء الأجناد

- كتب (عمر) إلى أمراء الأجناد أن يضعوا الجزية ولا يضعوا على النساء ولا على الصبيان. ولا يضعوا إلّا من جرت عليه المواسي. على أهل الورق أربعين درهمًا، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير. وأمر أن يختم على رقابهم. وعلى أهل الشام وعلى أهل الجزيرة مديَّن أو مديين من بُرّ وأربعة أقسام من زيت وشيء من الودك - (لا أحفظه) - وعلى أهل مصر أردب من بُر. (قال:) وشيء من العسل - (لا أحفظه) - وعليهم كسوة أمير المؤمنين ضريبة مضروبة. وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعًا. وعليهم ضيافة المسلمين ثلاثًا، يطعمونه مما يأكلون مما يحلّ للمسلم طعامهم. (ح، و١، ٣٩١، ٩)

- أمراء الأجناد: الذين هم أركان دولته، وحماة مملكته، والذابّون عن حريم رعيّته، والمالكون أعنّة أجناده، والعاطفون بهم على صدق نصرته وموالاته. فإن استقامت له (الملك) هذه الطبقة، استقام له جميع أعوانه. وإن اضطربت عليه فسد نظام تدبيره مع سائر أجناده؛ لأنّهم إلى طاعة أمرائهم أسرع، ولقول زعمائهم أطوع؛ فإن خاف سطوة من به يسطو، ولم يأمن جانب من به ينجو، كان بملكه مغرّرًا، وبنفسه مخاطرًا. وقيل: إنّ الوفاء لك بقدر الجزاء منك. والمعتبر فيهم: النجدة، والحميّة، والوفاء، والمودّة، لظهور الطاعة منهم ولهم، ليكونوا بطاعتهم منقادين، وبالطاعة لهم قائدين. (م، نظ، ٢٠٥، ٦)

أمراء الأقاليم

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢١)

أمراء الأقاليم والبلدان

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفي خراجه؛ أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢١)

أمراء أهل الجزية

- كتب عمر إلى أمراء أهل الجزية: ألا يَضربوا الجزية إلّا على من جرت عليه المواسي. ولا يضربوا على النساء والصبيان. إلى أمراء أهل الجزية ألا يضربوا الجزية إلّا على من جرت عليه المواسي منهم. وجزيتهم أربعين درهمًا؛ أو أربعة دنانير على أهل الذهب. وعليهم

أرزاق المسلمين من الحنطة مدَّين أو مدين، وثلاثة أقساط زيت لكل إنسان كل شهر. ومن الودك والعسل والكسوة التي كان أمير المؤمنين يكسوها الناس... (شيأ لم يحفظه عبيد الله). ويضيفون من نزل بهم من أهل الإسلام ثلاثة أيام. وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعًا لكل إنسان. (ح، و١، ٣٩٠، ٢١)

أمراء الجيوش

- كتب عمر إلى أمراء الجيوش أن: قاتِلوا من قاتلكم، ولا تقتلوا النساء ولا الصبيان. ولا تقتلوا إلا من جرت عليه المواسي. (ح، و١، ٣٩١، ٧)

أمراء الحرب

- المهم في هذا الباب معرفة الأصلح، وذلك إنّما يتمّ بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود؛ فإذا عرفت المقاصد والوسائل تمّ الأمر. فلهذا لمّا غلبَ على أكثر الملوك قصد الدنيا، دون الدين، قَدَّموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد، وكان من يطلب رئاسة نفسه، يؤثر تقديم من يقيم رئاسته؛ وقد كانت السنة أنّ الذي يُصلّي بالمسلمين الجمعة والجماعة ويخطب بهم، هم أمراء الحرب، الذين هم نُوَّاب ذي السلطان على الجند؛ ولهذا لما قدَّم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر في الصلاة، قدَّمه المسلمون في إمارة الحرب وغيرها. (تم، ش، ٢٢، ٨)

إمْرة

- وقال (علي): أمَّا الإمرة البرَّة فيعمل فيها التَّقيُّ؛ وأمَّا الإمرة الفاجرة فيتمتَّع فيها الشَّقيُّ؛ إلى أن تنقطع مدَّته، وتدركه منيَّته. (ع، ن، ٨٣، ٣)

أمشاطيّون

- (في الحسبة على الأمشاطيّين) يُؤخذ عليهم ألّا يعملوا الأمشاط الرجالية والنسائية إلّا من خشب البقس/ الرومي فإنّه أنفع ما يعمل لهذا وألّا يكون أخضر فإنّه إذا جفّ يتعوّج وينكسر وأعلاه مشط الرمل، ومتى عمل من غير هذا الخشب كخشب النارنج وغيره، فإنّه يظهر في تسريحة شعرات من الخشب تنتف شعر الآدمي، ويلزم الصنّاع بالصناعة الجيّدة، وأن يكون صحيح الشرح ويكون قد مكث مدة قائمًا عقب القطع مع صحّة إنزاله، ويعتمد على المخرزة لأنها لا تمشي إلّا على الصحيح، ويصحّ التبطين بأن يكون فمه رقيقًا حتى ترقّ رؤوس الأسنان فينزل في الشعر مع تدوير ويتجنَّب الشعث. (قش، قر، ٣٣١، ٢)

أمصار

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا بتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا

بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبِّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٦)

- أمّا الأمصار فهي الأوطان الجامعة. والمقصود بها خمسة أمور: أحدها: أن يستوطنها أهلها طلبًا للسكون والدعة. والثاني: حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة. والثالث: صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلّة. والرابع: إلتماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة. والخامس: التعرّض للكسب وطلب المادة. فإن عدم فيها أحد هذه الأمور الخمسة، فليست من مواطن الاستقرار، وهي منزل قيعة ودمار. (م، نظ، ١٦١، ٧)

- إنّ كل واحد من البَدْو والحَضَر متفاوت الأحوال من جنسه: فربّ حي أعظم من حي؛ وقبيلة أعظم من قبيلة؛ ومصر أوسع من مصر؛ ومدينة أكثر عمرانًا من مدينة. فقد تبيّن أن وجود البَدْو متقدّم على وجود المدن والأمصار وأصل لها؛ بما أنّ وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدَعَة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. (خل، قا، ٤٧٤، ٤)

- إنّ المُلْك يدعو إلى نزول الأمصار، لأمرين: أحدهما: ما ينزع إليه بعد استقرار حصوله من الدعة، والراحة، واستكمال ما كان ناقصًا في البدو؛ من أحوال العمران. الثاني: دفع ما يتوقّع عليه من مطالبات المنازعين؛ لا سيّما حيث يكون المصر ملجأ لمن يروم بنزاعه سلب ما حصل منه، فيضطرّ صاحبه إلى الجد في الاستيلاء على ذلك المصر، ليأمن المحذور بسببه. قال (ابن خلدون): ولو لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولًا، وليكون شجًا في حلق من يروم الامتناع فيه من الخروج ثانيًا. (أز، ز٢، ٧٦٤، ٦)

أمصار المسلمين

- أنا حميد قال أبو عبيد: فقوله (كل مصر مصرته العرب)، يكون التمصير على وجوه: فمنها البلاد يُسْلِم عليها أهلها مثل المدينة والطائف واليمن. ومنها كل أرض لم يكن لها أهل فاختطّها المسلمون اختطاطًا، ثم نزلوها، مثل الكوفة والبصرة، وكذلك الثغور. ومنها كل قرية افتتحت عنوة، فلم يرَ الإمام أن يردَّها إلى الذين أخذت منهم ولكنّه قسّمها بين الذين افتتحوها، كفعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخيبر. فهذه أمصار المسلمين، لا حظّ لأهل الذمّة فيها، إلّا أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان أعطى خيبَر اليهود معاملة، لحاجة المسلمين كانت إليهم. فلمّا استغنى عنهم أجلاهم عمر، وعادت كسائر بلاد المسلمين. فهذا حكم أمصار العرب. وإنما نرى أصل هذا من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: اخرجوا المشركين من

جزيرة العرب وفي ذلك آثار. (ز، م١، ٢٧٥، ١١)

إملاء

- أخبرنا أبو منصور عبد الرحمان بن أبي غالب الطاهِريّ ببغداد ... قال عفّان اختلفت أنا وفلان إلى حمّاد بن سلمة سنة لا نكتب شيئًا وسألناه الإملاء، فلمّا أعياه دعا بنا في منزله فقال: ويحكم تشلون عليّ الناس قلنا: لا نكتب إلّا إملاءً. فأملى بعد ذلك. (سم، ك، ٧٠، ١٥)
- الإملاء والكتابة: أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر الحافظ ببغداد ... قال: رأيتُ واثلة ابن الأسقع يملي على الناس الأحاديث وهم يكتبونها بين يديه. (سم، ك، ٧٢، ٣)

إملال

- تجنّب الإملال: كراهة إملال السامع وإضجاره بطول إملاء المملي وإكثاره ينبغي للمملي أن لا يُطيل المجلس الّذي يرويه بل يجعله متوسّطًا حذرًا من سآمة السامع ومللـه، وأن يؤدّي ذلك إلى فتوره عن الطلب وكسله، فقال أبو العبّاس محمّد بن يَزيد المبرِّد فيما بلغني عنه من أطال الحديث وأكثر القول فقد عرّض أصحابه للملال وسوء الاستماع، ولأن يدع من حديثه فضلة يعاد إليها أصلحُ من أن يفضل عنه ما يلزم الطالب استماعه من غير رغبة فيه ولا نشاط له. (سم، ك، ١٤٣، ٢)

أمم

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. (ف، سي، ٦٩، ١٨)

أمم وحشيّة

- إنّ الأمم الوحشيّة أقدر على التغلّب ممن سواها: إعلم أنّه لمّا كانت البداوة سببًا في الشجاعة كما قلناه في المقدِّمة الثالثة، لا جرم كان هذا الجيل الوحشيّ أشدُّ شجاعة من الجيل الآخر، فهم أقدر على التغلّب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم. بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار. فكلما نزلوا الأرياف وتفنقوا النعيم وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحّشهم وبداوتهم. (خل، قا، ٤٩٧، ١٥)
- إنّ الأمم الوحشيّة أقدر على التغلُّبْ، لأنّ الشجاعة لمّا تمكّنت فيهم بسبب البداوة - كما تقدّم - فهم لذلك أقدر على التغلّب، وأقوى على انتزاع ما بيد سواهم. وحينئذٍ فمن كان منهم أعرق في البداوة وأرسخ في خلق التوحّش، فهو إلى ذلك أقرب، ومراميه عليه أيسر. ومن نزل منهم الأرياف وألف عوائد خصبها نقص من شجاعتها بقدر ما فقد من توحّشه. (أز، ز١، ٨٢، ١٢)

أمن

- ليهتمّ الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز، لينتشر

الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين. ولا يقتصر على حماية ما يستمدّه من بلاده وسواده؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة، لأنّها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عامًّا، وخصبهم دارًّا، ويصير رفق السلطان به أعظم من رفق رعيّته، وعقباه أنفع من مملكته؛ لأنّه ليس يعمّ صلاح إلّا ونصيبه منه أكثر، لأنّ عوام الأموال صادرة إليه، وصلاح الجمهور عائد عليه. (م، نظ، ٢٥٨، ٨)

- الأمن إنّما يكون من سياسة السلطان، فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة، وأن يكون مع السياسة عادلًا؛ لأنّ السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيبته بحيث إذا رأته الرعيّة خافوا ولو كانوا بعيدًا. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له أوفى سياسة وأتمّ هيبة، لأنّ أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدّمين، فإنّ زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم ضعيفًا أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا شكّ أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأنّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا جارت الرعيّة سلّط الله عليها سلطانًا جائرًا وملكًا قاهرًا. (غ، تب، ٦٢، ١٥)

أمن عام

- أمنٌ عامّ تطمئنّ إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البريء، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش؛ لأنّ الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرّفهم، ويكفهم عن أسباب الموادّ التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم؛ ولئن كان الأمن من نتائج العدل، والجور من نتائج ما ليس بعدل، فقد يكون الجور تارة بمقاصد الآدميين الخارجة عن العدل، وتارة يكون بأسباب حادثة من غير مقاصد الآدميين، فلا تكون خارجة عن حال العدل؛ فمن أجل ذلك لم يكن ما سبق من حال العدل، مقنعًا عن أن يكون الأمن في انتظام الدنيا قاعدة كالعدل. فإذا كان ذلك كذلك، فالأمن المطلق: ما عمّ، والخوف قد يتنوّع تارة ويعمّ، فتنوّعه بأن يكون تارة على النفس، وتارة على الأهل، وتارة على المال؛ وعمومه: أن يستوعب جميع الأحوال، ولكل واحد من أنواعه حظ من الوهن، ونصيب من الحزن. وقد يختلف باختلاف أسبابه، ويتفاضل بتباين جهاته، ويكون بحسب اختلاف الرغبة فيما خيف عليه. فمن أجل ذلك لم يجز أن يتّصف حال كل واحد من أنواعه بمقدار من الوهن، ونصيب من الحزن، لا سيّما والخائف على الشيء مختصُّ الهم به، منصرف الفكر عن غيره، فهو يظنّ أن لا خوف له إلّا إيّاه، فيغفل عن قدر النعمة بالأمن فيما سواه، فصار كالمريض الذي هو بمرضه متشاغل، وعمّا سواه غافل، ولعلّ ما صرف عنه، أعظم مما ابتلى به. (م، أد، ١٢٨، ١١)

أمناء الأسرار

- أمناء الأسرار أشدّ تعذرًا، وأقلّ وجودًا من أمناء الأموال. ولذلك علّتان: أحداهما: أنّ الضرر في إضاعة الأموال عاجل، والضرر في

إذاعة الأسرار آجل، ونفس الإنسان موكلة بالأذى، وإن حلّ ما مضى. والثانية: إنَّ السرَّ سهل الخروج مع البروز لا يوجد لإذاعته مسٌّ، فهو ينطلق إن لم يحفظه حزم، ولا يقهره عزم، والمال صعب المنطلق، وثيق المجمع، لا يبدو إلّا بسماحة نفس، يتقابل فيها الشحُّ والسخاء، ويترجَّح فيها المنع والعطاء، وفرق بين ما هو مبذول إلّا بمانع، وبين ما هو ممنوع إلّا بباذل. وإذا كان أمناء الأسرار بهذا العوز تلوَّم قبل الاختبار حتى يظفر بمن تصفو ضمائره، وتسلم سرائره؛ ليقلَّ حذره، وإن لم يسلم من الحذر؛ لأنّه مستسلم، والاستسلام غرر، وقد قال النبي عليه السلام: "احذر ممن تثق به كأنّك تحذر ممن لا تثق به". (م، نظ، ٩٣، ٩)

أموال

- إنَّ هذا القرآن أنزل على النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم، والأموال أربعة: أموال المسلمين فقسَّمها بين الورثة في الفرائض؛ والفيء فقسَّمه على مستحقِّيه؛ والخمس فوضعه الله حيث وضعه؛ والصَّدقات فجعلها الله حيث جعلها وكان حَلْيُ الكعبة فيها يومئذٍ، فتركه الله على حاله، ولم يتركه نسيانًا، ولم يخف عليه مكانًا فأقرَّه حيث أقرَّه الله ورسوله فقال له عمر: لولاك لافتضحنا. وترك الحلي بحاله. (ع، ن، ٥٢٣، ٣)

- قال أبو عبيد: أول ما نبدأ به من ذكر الأموال ما كان منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصًا دون الناس. وذلك ثلاثة أموال: أولها: ما أفاء الله على رسوله من المشركين، مما لم يُوجف المسلمون عليه بخَيْلٍ ولا ركاب وهي فدك، وأموال بني النَّضير، فإنَّهم صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموالهم وأراضيهم، بلا قتال كان منهم، ولا سفر تجشّمه المسلمون إليهم. والمال الثاني: الصفي الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه من كل غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن يُقسّم المال. والثالث: خمس الخمس بعدما تُقسّم الغنيمة وتُخمَّس. (عب، م، ١٠، ٥٢)

- صارت الأموال بعده عليه الصلاة والسلام على ثلاثة أصناف: الفيء، والخُمُس، والصَّدَقة، وهي التي نزل بها الكتاب، وجرت بها السّنة، وعملت بها الأئمة، وإيَّاها تأوّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين ذكر الأموال. (عب، م، ١٤، ٢)

- أوّل ما نبدأ به من ذكر الأموال، ما كان منها لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - خالصًا دون الناس. وذلك ثلاثة أموال: أوّلها: ما أفاء الله على رسوله من المشركين مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، وهي فدك وأموال بني النضير. فإنّهم صالحوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أموالهم وأرضيهم، بلا قتال كان منهم، ولا سفر تجشّمه المسلمون إليهم. والمال الثاني: الصفيّ الذي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصطفيه من كل غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن تُقسّم. والمال الثالث: خُمس الخُمس، بعدما تُقسّم الغنيمة وتُخمّس. وفي كل ذلك آثار معروفة قائمة. (ز، م١، ٩٠، ١٠)

- قال أبو عبيد: فهذا ما بلغنا مما كان الله - تبارك وتعالى - خصّ به رسوله - عليه السلام - من المال دون الناس، فلما توفي رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - ذهبت ذلك كله بذهابه، وصارت الأموال بعده إلى ثلاثة أصناف، الفيء والخُمْس والصَدَقة. وهي التي نزل بها الكتاب، وجرت (بها) السنّة، وعملت بها الأئمة، وإيّاها تأوّل عمر حين ذكر الأموال. (ز، م١، ١٠٨، ٣)

- الأموال التي تليها أئمّة المسلمين هي هذه الثلاثة التي ذكرها عمر وتأوّلها من كتاب الله: الفيء والخُمْس والصَدَقة. وهي أسماء مجملة يجمع كل واحد منها أنواعًا من المال. (ز، م١، ١١٢، ٥)

- وهذا القسم (الأموال) يتناول الولاة والرعيّة، فعلى كل منهما: أن يؤدّي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى ذي السلطان ونوابّه في العطاء، أن يُؤتوا كل ذي حقٍّ حقَّه، وعلى جباة الأموال، كأهل الديوان أن يؤدُّوا إلى ذي السلطان، ما يجب إيتاؤه إليه؛ وكذلك على الرعيّة، الذين يجب عليهم الحقوق؛ وليس للرعيّة أن يطلبوا من ولاة الأموال مالًا يستحقّونه. (تم، ش، ٢٩، ٨)

- كان للأمصار دواوين الخراج والفيء وما يقبض من الأموال؛ وكان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاؤه يحاسبون العمّال على الصدقات والفيء وغيره ذلك، فصارت الأموال في هذا الزمان وما قبله ثلاثة أنواع: نوع يستحق الإمام قبضه بالكتاب والسنّة والإجماع، كما ذكرناه، ونوع يحرم أخذه بالإجماع، كالجنايات التي تؤخذ من أهل القرية لبيت المال، لأجل قتيل قتل بينهم، وإن كان له وارث، أو على حدٍّ إرتُكِبَ - وتسقط عنه العقوبة بذلك، كالمكوس التي لا يسوغ وضعها اتّفاقًا، ونوع فيه اجتهاد وتنازع كمالِ مَنْ لَهُ ذو رحم - وليس بذي فرض ولا عصبة، ونحو ذلك. (تم، ش، ٤٢، ١)

- إنّ الأموال من الذهب والفضّة والجواهر والأمتعة إنّما هي معادن ومكَاسِبُ مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث. وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراضه والعمران الذي يستدعي له. فإنْ نَقُص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج؛ وإن نَقُص في مصر والشام فلم ينقص في الهند والصين. وإنّما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها. مع أنّ المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا الذهب والفضّة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت. (خل، قا، ٩١٧، ٢١)

أموال سلطانيّة

- الأموال السلطانيّة التي أصلها في الكتاب والسنّة؛ ثلاثة أصناف: الغنيمة، والصَدَقة، والفيء. (تم، ش، ٣٢، ١٠)

أموال السلطنة

- ليعلم الملك أنّ من أموال السلطنة شرعيّة، قد قدَّر الشرع مقاديرها، وبيَّن وجوه مصرفها، وجعلها وفق الكفاية، وأغنى عمّا دعا إلى استزادة. قال النبي عليه السلام: "نزلت المعونة على قدر المؤونة". فليكن الملك عليها مقتصرًا، ولأمر الله تعالى فيها ممتثلًا؛

فإنّه نائب عن الكفاية فيها، زعيم بتولي مصالحهم بها. فإن اتبع أمره في أخذها وعطائها، أجابت النفوس إلى بذلها طوعًا، ولم يلتمسها إلا مستحق، وكفى أن لا يطالب بالمحال، كما لم يطلبه، فسلم دينه، واستقام ملكه، ورضي جنده، وصلحت رعيته. وإن تجاوز حكم الشرع في طلب ما لا يستحق، نفرت منه النفوس، فلم يجب إلى بذله إلّا بالعنف الخارج عن قوانين السياسة، وعاد بالنقص بالحقوق الواجبة، وانفتحت عليه المطامع في المطالبة بما لا يجب، كما طالب به؛ لأن من جازف في الأخذ جوزف في الطلب، ومن ناصف نوصف، فلا يفي بزيادة أخذه بزيادة جزفه. (م، نظ، ٢٥٥، ١٦)

أموال الفَيْء والغنائم

- وأموال الفيء والغنائم ما وصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها. ويختلف المالان في حكمهما وهما مخالفان لأموال الصدقات من أربعة أوجه: أحدها أنّ الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيرًا لهم والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفّار انتقامًا منهم. والثاني أنّ مصرف الصَدَقات منصوص عليه ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمّة. والثالث أنّ أموال الصَدَقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة أن ينفردوا بوضعه في مستحقّه حتى يتولّاه أهل الاجتهاد من الولاة. والرابع اختلاف المصرفين على ما ستتوضح. (م، حك، ١٢١، ١٨)

أموال منقولة

- أمّا الأموال المنقولة فهي الغنائم المألوفة، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على رأيه، ولمّا تنازع فيها المهاجرون الأنصار يوم بدر جعلها الله عزّ وجلّ ملكًا لرسوله يضعها حيث شاء. (م، حك، ١٣٤، ٥)

أمور الأمّة

- يلزم الإمام من أمور الأمّة عشرة أشياء: أحدها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمّة. فإن زاغ ذو شبهة عنه بيّن له الحجة وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل والأمة ممنوعة من الزلل. الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، حتى تظهر النصفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث: حماية البيضة والذبّ عن الحوزة ليتصرّف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين. الرابع: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. الخامس: تحصين الثغور بالعدّة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرّة ينتهكون بها محرّمًا ويسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد. السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمّة. السابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير عسف. الثامن: تقدير العطاء وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف أو تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال مضبوطة

والأموال محفوظة. العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملّة، ولا يعول على التفويض تشاغلًا بلذّة أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغشّ الناصح. (فر، أح، ٢٧، ١٦)

أمور الولايات

- إنَّ الحُكْمَ بين النَّاس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأوّل. الحدود والحقوق التي ليست لقوم مُعيَّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم. وكلهم محتاج إليها، وتسمّى حدود الله، وحقوق الله مثل: حَدُّ قُطَّاع الطريق، والسُّرَّاق، والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات. (تم، ش، ٦٣، ١٣)

أمير

- كتاب عمر إلى أهل الكوفة: ... أمّا بعد: فإنّي بعثتُ إليكم عمَّارًا أميرًا، وعبد الله معلّمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم. فاسمعوا لهما واقتدوا بهما. وإنّي قد آثرتكم بعبد الله على نفسي أثرة. وفي رواية: إنّي قد بعثت إليكم عمّار بن ياسر أميرًا، وعبد الله بن مسعود معلمًا ووزيرًا. وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من أصحاب بدر. وقد جعلت عبدالله بن مسعود على بيت مالكم. فتعلّموا منهما واقتدوا بهما. وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي. (ح، و١، ٣٣٤، ١٨)
- قال عليه السلام (علي): كلمة حقٍّ يراد بها باطل! نعم إنّه لا حكم إلّا لله، ولكنَّ هؤلاء يقولون: لا إمرة إلّا لله، وإنّه لا بدَّ للنّاس من أميرٍ برٍّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويُبلِّغ الله فيها الأجل، ويُجمع به الفيء، ويُقاتل به العدوُّ، وتأمن به السُّبل، ويُؤخذ به للضَّعيف من القويِّ؛ حتَّى يستريح برٌّ، ويُستراح من فاجر. (ع، ن، ٨٢، ١٤)
- دعوني (علي) والتمسوا غيري؛ فإنَّا مستقبلون أمرًا له وجوه وألوان؛ لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول. وإنَّ الآفاق قد أغامت، والمحجَّة قد تنكَّرت. واعلموا أنّي إن أجبتكم أغامت، والمحجَّة قد تنكَّرت. واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أُصغِ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم؛ ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن ولَّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيرًا، خير لكم منّي أميرًا! (ع، ن، ١٣٦، ١٥)
- عزل عبد العزيز بن مروان - والي مصر من قبل أخيه عبد الملك - حسّان بن النعمان عن أفريقية وولّى مكانه موسى بن نصير. فذهب إلى بلدة ذات الجماجم حيث الجيوش مجتمعة وهناك خطب في الجند فقال: إنّ أمير المؤمنين رأى رأيًا في حسّان بن النعمان فولّاه ثغركم ووجّهه أميرًا عليكم؛ وإنّما الرجل في الناس بما أظهر، والرأي فيما أقبل وليس فيما أدبر، فلما قدم حسان بن النعمان على عبد العزيز - أكرمه الله - كفر النعمة وضيَّع الشكر ونازع الأمر أهله فغيَّر الله ما به، وإنَّما الأمير - أصلحه الله - صنو أمير المؤمنين وشريكه ومن لا يتهم في عزمه ورأيه، وقد عزل حسّان عنكم وولّاني مكانه عليكم، ولم يأل أن أجهد نفسه في الاختيار لكم، وإنّما أنا رجل كأحدكم،

فمن رأى مني حسنة فليحمد الله، وليحض على مثلها، ومن رأى منّي سيّئة فلينكرها فإني أخطئ كما تخطئون، وأصيب كما تصيبون. وقد أمر الأمير - أكرمه الله - لكم بعطاياكم وتضعيفها ثلاثًا فخذوها هنيًّا مريئًا، ومن كانت له حاجة فليرفعها إليها، وله علينا قضاؤها على ما عزّ وهان مع المواساة إن شاء الله، ولا حول ولا قوة إلّا بالله. (حم، و٢، ٢٩٠، ١٤)

- أنا حميد أنا يزيد بن عبد ربه أنا بقية عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبيد إنه سمع مالك بن يخامر يحدث عن معاذ بن جبل قال: إنّ الأمير من أمْرِ الله، فمن طعن في الأمير فإنّما يطعن في أمْرِ الله. (ز، م١، ٧٧، ٩)

- إنّه لمّا كان في الصباح (بعد مقتل عثمان) اجتمع الناس في المسجد وكثر الندم والتأسّف على عثمان رحمه الله وسقط في أيديهم وأكثر الناس على طلحة والزبير واتّهموهما بقتل عثمان، فقال الناس لهما أيّها الرجلان قد وقعتما في أمر عثمان فخليا عن أنفسكما، فقام طلحة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيّها الناس إنّا والله ما نقول اليوم إلّا ما قلناه أمس، إنّ عثمان خلط الذنب بالتوبة حتى كرهنا ولايته وكرهنا أن نقتله وسرّنا أن نكفاه وقد كثر فيه اللجاج وأمره إلى الله، ثمّ قام الزبير فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيّها الناس إنّ الله قد رضي لكم الشورى فاذهب بها الهوى وقد تشاورنا فرضينا عليًّا فبايعوه، وأمّا قتل عثمان فإنّا نقول فيه أنّ أمره إلى الله وقد أحدث إحداثًا والله وليّه فيما كان، فقام الناس فأتوا عليًّا في داره فقالوا نبايعك فمد يدك لا بدّ من أمير فأنت أحقّ بها فقال، ليس ذلك إليكم إنّما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى، وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر، فأبىٰ أن يبايعهم فانصرفوا عنه وكلّم بعضهم بعضًا فقالوا يمضي قتل عثمان في الآفاق والبلاد فيسمعون بقتله ولا يسمعون أنّه بويع لأحد بعده فيثور كل رجل منهم في ناحية فلا نأمن أن يكون في ذلك الفساد، فارجعوا إلى علي فلا تتركوه حتى يبايع، فيسير مع قتل عثمان بيعة علي فيطمئنّ الناس ويسكنون، ما قال لهم، فقال الاشتر والله لتمدنّ يدك نبايعك أو لتعصرنّ عينيك عليها ثالثة، ولم يزل به يكلّمه ويخوّفه الفتنة ويذكر مثله إنّه ليس أحدٌ يشبهه، فمدّ يده فبايعه الاشتر ومن معه ثم أتوا طلحة فقالوا له أخرج فبايع، قال من، قالوا عليًّا، قال تجتمع الشورى وتنظر، فقالوا أخرج فبايع، فامتنع عليهم فجاؤا به يليونه فبايعه بلسانه ومنعه يده. (قث، إم، ٤١، ١٨)

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على

صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (غ، د١، ٢٩، ٧)

- كانوا (المسلمون) يُسمّون قوّاد البعوث باسم الأمير وهو فعيل من الإمارة. وقد كان الجاهلية يدعون النبيّ صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضًا يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسيّة، وهم معظم المسلمين يومئذ. واتّفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. (خل، قا، ٦٣٨، ٩)

- اختُصَّ اسم الأمير بصاحب الحروب والجند وما يرجع إليها، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب، وأمره نافذ في الكل إمّا نيابة أو استبدادًا. (خل، قا، ٦٦٩، ١٩)

- أمّا أولاد الملوك من السلطان إلى من يطلق عليه لفظ أمير فولد السلطان يقال في حقّه نجل المقام الشريف، والبقيّة يقال لهم الأسياد ولهم اللالات يربّونهم، وكان قديم الزمان لا يظهرونهم للناس حتى يجاوزوا سبع سنين، وكانت الطريقة أن يعلّمونهم الآداب، وكانت السلطنة والأمرة لا تخرج عنهم. (دي، كش، ١١١، ٥)

- "الأمير". كانوا في صدر الإسلام يُسمّون به قوّاد البعوث وهو "فعيل" من "أمر"، مبالغة في آمر، قال ابن خلدون: وكان الجاهلية يدعون النبي - صلى الله عليه وسلم! - "أمير مكّة" و"أمير الحجاز". قلت: ثم اقتصر عليه كثير ممن استقلّ بالملك، تلقيبًا أو وراثة إلى أن بلغوا الغاية التي هي قوّة دولتهم، فعند ذلك انتقلوا إلى الألقاب الخاصّة بالملك؛ كما تقدّم عن يوسف بن تاشفين في انتقاله إلى التسمية بـ"أمير المسلمين". فائدة: قال ابن العربي: سمّي بـ"أمير" ولم يسمّ بـ"الناهي"، لأنّ الأمر سبق فينا قبل النهي، فإنّ الله أمر إبليس بالسجود لآدم قبل أن ينهاه عن الشجرة، فوقع الابتداء بالأمر قبل النهي، فلأجل ذلك قدم عليه في الذكر. (أز، ز٢، ٧٤٢، ١٦)

أمير الأمراء

- ثمّ جاء في الدولة العباسيّة شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبدّ محتاجًا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها كما تقدّم. فانقسمت الوزارة حينئذٍ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبِدًّا عليه. ثم استمرّ الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المُتغلّبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنّهم خول لهم، فتسمّوا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسمّى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحيله به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم، وتركوا إسم الوزارة إلى من يتولّاها للخليفة في خاصّته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك، ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيّر لها من سائر

الطبقات واختصَّت به، وصارت خادمةً للوزير. (خل، قا، ٦٦٩، ١٣)

أمير الجيش

- قال أبو يوسف: ولا تسري سرّية إلّا بإذن الإمام أو من يولّيه على الجيش، ولا يحمل رجل من عسكر المسلمين على رجل من المشركين ولا يبارز إلّا بإذن أمير الجيش. (ي، خ، ١٩٩، ٢)

أمير كبير

- أمّا أتابك العساكر المنصورة فهو الأمير الكبير ويسمّى أيضًا بكلربكي لا تخلو الديار المصريّة منه، وكان قديمًا له شأن عظيم. قيل إنّ الأمير يلبغا الخاصّكيّ كان اتابكًا بالديار المصريّة وكان بخدمته ثلاثة آلاف وخمسمائة مملوك، وكان الملك الظاهر برقوق صغيرًا في ذلك الوقت وهو من جملتهم. (دي، كش، ١١٢، ٢٢)

أمير المؤمنين

- أمّا أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربع شروط. أحدها: أن يكون قرشيًا من الصميم. وهو من كان من ولد قريش بن بدر بن النضر دليل بني كنانة وقد قال أحمد في رواية مهنا: "لا يكون من غير قريش خليفة". الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيًا: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة. والثالث: أن يكون قيّمًا بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والذبّ عن الأمّة. الرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين. وقد روي عن الإمام أحمد رحمه الله ألفاظ تقتضي إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال - في رواية عبدوس بن مالك القطان - "ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، برًا كان أو فاجرًا، فهو أمير المؤمنين". وقال أيضًا في رواية المروزي "فإن كان أميرًا يعرف بشرب المسكر والغلول يغزو معه، إنّما ذاك له في نفسه" وقد روى عنه في كتاب المحسنة: أنه كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين في غير موضع. وقد دعاه إلى القول بخلق القرآن، وضربه عليه. وكذلك قد كان يدعو المتوكل بأمير المؤمنين، ولم يكن من أهل العلم، ولا كان أفضل وقته وزمانه. (فر، أح، ٢٠، ٨)

- أول من دُعي بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فإنّ أبا بكر رضي الله عنه دعوه بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمّا وصل الأمر إلى عمر كانوا يقولون يا خليفة خليفة رسول الله، فكان يطول ذلك فقال: يا أيّها المؤمنون سموني أميرًا، فإنّي أميركم وإنْ دعوتموني أمير المؤمنين فأنا ذلك عمر بن الخطاب. (غ، تب، ٥٥، ٢٠)

- منشور أصدره الخليفة الراشد لمّا أصبح خليفة بردُّ المظالم التي كانت موجودة زمن المسترشد: بسم الله الرحمن الرحيم. لما أحلّ الله (أمير المؤمنين) محل أنبيائه، وجعله نائبًا عنه في أرضه، أمرًا في سمائه، وارتضاه خليفة على عباده وعاملًا بالحق في بلاده، تقدّم بتصفّح ما كان يجري على أيدي النواب في الأيام المسترشدية، سقاها الله رحمة مستهلة السحاب، وما عساه كان يتمّ من أفعالهم الذميمة فوقف من ذلك على سهم المطالبة بغير

حق، فاقتضى رأيه الشريف التقدّم برفع المطالبة عنهم وأبرز كل ما وجد، وأوعز برده على أربابه ليحظى الإمام الشهيد بزلفى ثوابه وليعلم الخاصة والعامة من رأي أمير المؤمنين إيثاره رضا الله سبحانه. (حم، و٤، ١٨١، ٣)

- لمّا قتل أمير المؤمنين (علي) صلوات الله عليه بايع الناس الحَسَن بن علي عليهما السلام، فمكث شهورًا حتى اجتمع هو ومعاوية فتصالحا للمصلحة الحاضرة التي كان الحَسَن عليه السلام أعلم بها، وسلّم الخلافة إليه وتوجّه نحو المدينة، وبويع معاوية رضي الله عنه بالخلافة العامّة ودعي بأمير المؤمنين. (طق، فخ، ٩٣، ٢٠)

- كانوا (المسلمون) يُسمّون قوّاد البعوث باسم الأمير وهو فعيل من الإمارة. وقد كان الجاهلية يدعون النبيّ صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضًا يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسيّة، وهم معظم المسلمين يومئذ. واتّفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. (خل، قا، ٦٣٨، ١٣)

- إنّ الشيعة خصّوا عليًا باسم الإمام نعتًا بالإمامة التي هي أخت الخلافة وتعريضًا بمذهبهم في أنّه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم؛ فخصّوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده؛ فكانوا كلهم يُسمّون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء؛ حتى إذا إستولوا على الدولة يحوّلون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس. (خل، قا، ٦٣٩، ٣)

- توارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق: المواطن التي هي ديار العرب، ومراكز الدولة وأهل الملّة والفتح. وازداد كذلك في عنفوان الدولة وبذخها لقب آخر للخلفاء يتميَّز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم، فاستحدث ذلك بنو العباس حجابًا لأسمائهم الأعلام عن امتهانها في ألسنة السوقة وصونًا لها عن الابتذال، فتلقبوا بالسفّاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد إلى آخر الدولة. (خل، قا، ٦٣٩، ١١)

- في وصف أمير المؤمنين وما يتعلّق به: وهو خليفة الله في أرضه وابن عمّ رسوله سيّد المرسلين ووارث الخلافة عنه، وقد جعله الله تعالى حاكمًا على جميع أرض الإسلام، ولا يجوز أن يطلق في حقّ أحد لفظ سلطان من ملوك الشرق والغرب إلّا إذا كان بالمبايعة منه، وقد أفتت بعض الأئمّة أنّه من أقام نفسه سلطانًا قهرًا بالسيف من غير مبايعة منه فيكون خارجيًا، ولا يجوّز توليته أحد من النوّاب والقضاة وإن فعل شيء من ذلك كان جميع حكمهم باطلًا وعقد الأنكحة باطل، وفي ذلك أقوال كثيرة. وخلاصة القضيّة أنّ في الحقيقة لا يطلق لفظ سلطان إلّا لصاحب مصر نصره الله، فإنّه الآن أعلى الملوك وأشرفهم لرتبة سيّد الأوّلين والآخرين وتشرّفه من أمير المؤمنين بتفويض السلطنة له على الوجه الشرعيّ بعقد الأربعة أئمّة، ورأيت في بعض الأوقات كتب عهود بتفويض سلطنات لعدّة ملوك من ديوان الخلافة، أحدهما للملك الكامل خليل صاحب حصن كيفا، والآخر لصاحب اليمن، وآخر لصاحب الهند، وآخر لصاحب مكّة، ولم

أحرّره. ومن شرائط أمير المؤمنين وواجباته ما ذكرناه في حقّ السلطان، ولكن يتعيّن اشتغاله بالعلم ويكون عنده خزائن كتب، وإذا سافر السلطان إلى مهمّ يكون صحبته لأجل مصالح المسلمين، وله جهات عديدة تقوم بكلفته ومساكن حسنة، ويقال إن ببلاد الغرب بعض ذرّيّة الخلفاء الفاطميّين يبايعون ملوك الغرب، ولم أحرّر ذلك وهل يجوز أم لا وللعلماء في ذلك نظر. (دي، كش، ٨٩، ٥)

- أمير المؤمنين، وفيه كلام من وجوه: أحدها: أنّ أوّل من تسمّى به عمر - رضي الله عنه! - لما بويع بعد أبي بكر - رضي الله عنه! -، استثقالًا لكثرة الإضافات في قولهم له قبل ذلك: "خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم! -؛ خصوصًا عند تزايد ذلك دائمًا إلى أن ينتهي إلى الهجنة، ويذهب منه التمييز، بتعدّد المضافات فعدلوا عنه إلى ما يناسبه ويدعي به مثله. الثاني: ذكر الشيخ أبو عمر - في التسمية به - علّتين: إحداهما: ما أشير إليه من كراهية الاستثقال، حيث قال: كان أبو بكر يقال له: "خليفة رسول الله" - صلى الله عليه وسلم! -. فكيف يقال لي: "خليفة خليفة؟"، يطول هذا. فقال له المغيرة بن شعبة: أنت أميرنا، ونحن المؤمنون، فأنت "أمير المؤمنين". قال: فذاك إذن الثانية: أنّ لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم قدما المدينة، وأناخا راحلتيهما بفناء المسجد. ثم دخلا، فإذا بهما: بعمرو بن العاص، فقالا له: استأذن لنا على أمير المؤمنين - يا عمرو! - فقال عمرو: أنتما - والله! - أصبتما اسمه نحن المؤمنون، وهو أميرنا، فوثب عمرو، فدخل على عمر، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين! فقال: ما بدا لك في هذا الاسم؟ يعلم الله لتخرجن مما قلت. قال: إن لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم قدما، فأناخا راحلتيهما بفناء المسجد، ثم دخلا وقالا لي: استأذن لنا - يا عمرو! - على أمير المؤمنين. فهما - والله! - أصابا باسمك. أنت الأمير، ونحن المؤمنون، فجرى الأمر على ذلك. (أز، ز٢، ٧٣٨، ٢١)

أمير المسلمين

- "أمير المسلمين". دعي بذلك سعد بن أبي وقّاص - رضي الله عنه! -، لإمارته على جيش القادسية. وهم معظم المسلمين يومئذٍ. قلت: وعليه اقتصر هؤلاء الملوك النصريون إلى هذا العهد - أيّدهم الله! ونصرهم! - وأوائل زناتة بالمغرب. (أز، ز٢، ٧٤٣، ٩)

إنتصاف

- أمّا (الانتصاف): فهو استيفاء الحقوق الواجبة، واستخراجها بالأيدي العادلة؛ فإنّ فيه قوام الملك، وتوفير أمواله، وظهور عزّه، وتشييد قواعده، وليس في العدل ترك مالٍ من وجههِ، ولا أخذه من غير وجههِ، بل كلا الأمرين عدل، لا استقامة للملك إلّا بهما. وكما أنّ الانتصاف عدل في حقوق الملك، ولما كان الحيف في حقوق الرعيّة قبيحًا، كان الحيف في حقوق الملك أقبح؛ لأنّ يده أعلى، ونفع ماله أعمّ. وإن لم ينتصف لعجز، كان ذلك من وهاء ملكه. وإن لم ينتصف لإهمال كان ذلك من ضعف سياسته. وإن لم ينتصف لترك، كان ذلك من تبذيره وسرفه، إلّا أن يكون عفوًا لموجب يندب إلى مثله، لا يخرج عن قانون السياسة، وهو منها، وليس بعام فيلام. فإذا ذهبت الأموال - أموال الملك - بأحد هذه

الأسباب القاطعة لموادّه، زال عنه الرجاء، واشتدّ فيه الطمع، وصار على شفا جرف، إن صدعه خطب، أو قارعه ضدٌّ، فتلجئه الحوادث إذا ترك ما يستحقُّ، إلى أن يأخذ ما لا يستحقّ، فيصير في الترك جائرًا على ملكه، وفي الأخذ جائرًا على رعيّته، فلا ينفكّ في الحالين من أن يكون خاطئًا ملومًا، وجائرًا مذمومًا. (م، نظ، ١٨٧، ١)

إنتظام

- إنّ الله تعالى هو المدبّر أيضًا للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وأنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أنّ بين التدبيرين تناسب وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمّة الفاضلة تناسب، وأنّه يلزم أيضًا أن يكون بين أجزاء الأمّة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وأنّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعيّة التي لها يجب أن يوجَد مثلها في أقسام الأمّة الفاضلة عن الهيئات والملَكَات الإراديّة التي لها. وكما أنّ مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعيّة بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا لغرض واحد، كذلك يلزم مدبّر الأمّة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمّة والمدينة هيئات وملكات إراديّة تحملهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تصير الأمّة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا ينال به غرضًا واحدًا. (ف، مل، ٦٥، ٤)

- إنّ الصناعات والتجارات لو تُركت بطلت المعايش وهلك أكثر الخلق. فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفُّل كل فريق بعمل، ولو أقبل كلُّهم على صنعة واحدة لتعطَّلت البواقي وهلكوا، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم: "اختلاف أمتي رحمة" أي اختلاف هممهم في الصناعات والحرف. (غ، د٢، ٩٤، ٢٥)

إنتقال الحضارة

- تنتقل الحضارة من الدول السالِفَة إلى الدول الخالفة: فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أميّة وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أميّة بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحّدين وزناتة لهذا العهد؛ وانتقلت حضارة بني العباس إلى الدَيْلم ثم إلى التُرْك ثم إلى السلجوقيّة ثمّ التُرْك المماليك بمصر والتتر بالعراقين. وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة؛ إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع المُلْك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة المُلْك يكون ذلك كله. فاعتبره وتفهّمه وتأمّله تجده صحيحًا في العمران. (خل، قا، ٥٥٢، ٤)

إنتقال الدول

- كذلك جعل (أردشير) الناس على أقسام أربعة، وحصر كل طبقة على قسمتها: فالأوّل الأساورة من أبناء الملوك؛ والقسم الثاني النُسَّاك وسدنة بيوت النِّيران؛ والقسم الثالث الأطبّاء والكُتَّاب والمنجّمون؛ والقسم الرابع الزُرَّاع والمهان وأضرابهم. وكان أردشير يقول: "ما شيء أسرع في انتقال الدُّول

وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها حتّى يُرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف، ويُحطّ الشريف إلى مرتبة الوضيع". وكان الذي يقابل الطبقة الأولى من الأساورة وأبناء الملوك أهل الحذاقة بالموسيقيات والأغاني. فكانوا بإزاء هؤلاء نصب خطّ الاستواء. وكان الذي يقابل الطبقة الثانية من ندماء الملك وبطانته الطبقة الثانية من أصحاب الموسيقيات. (ج، ت، ٢٥، ٦)

إنتقام

- لا تجعل (الوزير) لغضبك سلطانًا على نفسك، يخرجك من الاعتدال إلى الاختلاف، فلن يسلم بالغضب رأي من زلل، وكلام من خطل، لأنّ ثورته طيش معرّ، ونفرته بطش مضرّ، لأنه يخرج عن التأديب إلى الانتقام، وعن التقويم إلى الاصطلام، ولذلك قيل: أول الغضب جنون، وآخره ندم. وقال ابن عباس: لم يمل إلى الغضب إلّا من أعياه سلطان الحجّة. وقال بعض السلف: إيّاك وعِزّة الغضب، فإنّها تفضي بك إلى ذلّ الإعتذار. وقال بعض الحكماء: من كَثُرَ شططه كثر غلطه. (م، ق، ١٢٩، ١٢)

إنحراف

- أمّا الاعتدال والانحراف فهما يدخلان في الخُلُق بوجه، ويخلصان منه بوجه، ويعمّان أعراض البدن وأعراض النفس، ويوصَف بهما الإنسان، على أنّ الانحراف المطلَق لا يوجد، والاعتدال المطلق لا يوجد، ولكن كلاهما بالإضافة. وأمّا العفّة والفجور فخُلُقان لهما جَمرة وهُمُود، والحاجة تمسّ إلى العدل في استعمال العفّة ونفي الفجور، وإذا قويت العفّة حالت عصمة، وإذا غلب الفجور صار عدوانًا. (ت، مت، ١٥٣، ١٠)

أُنس طبيعيّ

- ينبغي أن يُعْلَم أنّ هذا الأنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا، حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنّه مبدأ المحبّات كلّها، وإنّما وُضِع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتّخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس، ولعلّ الشريعة إنّما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضّلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج إلى الفعل، ثم تتأكّد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذّر على أهل كل محلّة وسكّة. والدليل على أنّ غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه إنّه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا، في كل أسبوع، يومًا بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضًا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم، ثم أوجب أيضًا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين في كل سنة مرّتين في مصلى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان ويجدّد الأنس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم، ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كلّه مرة واحدة في الموضع المقدّس بمكّة، ولم يُعيِّن من العمر وقتًا مخصوصًا ليتّسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبّة وشمول الخير

والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة، وفي كل أسبوع وفي كل يوم، فيجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدّد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيّم الذي ألّفهم على تقوى الله وطاعته. (أ، ته، ١٣٠، ١٢)

أنساب

- جملة الأنساب أنّها تنقسم ثلاثة أقسام: قسم والدون، وقسم مولودون، وقسم مناسبون. ولكل قسم منهم منزلة من البِرّ والصلة، وعارض يطرأ، فيبعث على العقوق والقطيعة. فأمّا الوالدون فهم الآباء والأمهات، والأجداد والجدات، وهم موسومون مع سلامة أحوالهم بخُلُقين: أحدهما لازم بالطبع، والثاني حادث باكتساب. فأمّا ما كان لازمًا بالطّبع فهو الحذَر والإشفاق، وذلك لا ينتقل عن الوالد بحال. وقد رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لكل شيء ثمرة، وثمرة القلب الولد" ... وأمّا ما كان حادثًا بالاكتساب فهي المحبّة، التي تنمي مع الأوقات، وتتغيّر مع تغيُّر الحالات. (م، أد، ١٣٥، ١٠)

أنساب العرب

- رُتّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٢)

إنسان

- لمّا كان الشيء الذي به يفضِّل الإنسان على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة، ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (ف، نو، ٣، ١)

- إعلم أنَّ الإنسان، من بين سائر الحيوان، ذو فكر وتميز. وهو أبدًا يحبُّ من الأمور أفضلها، ومن المراتب أشرفها، ومن المقتنيات أنفسها، إذا لم يعدل عن التميز

في اختياره، ولم يغلبه هواه في اتّباع أغراضه. (عد، خق، ١٦، ٤)

- الإنسان بالحقيقة هو النّفس العاقلة، وهي جوهر واحد في جميع النّاس. والنّاس كلُّهم، بالحقيقة شيء واحد، وبالأشخاص كثيرون. وإذا كانت نفوسهم واحدة، والمودّة إنّما تكون بالنّفس، فواجب أن يكونوا كلُّهم متحابّين متوادّين. (عد، خق، ١٤٨، ٧)

- ينبغي أن يُعْلَم أنّ هذا الأنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا، حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنّه مبدأ المحبّات كلِّها، وإنّما وُضِع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتّخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس، ولعلّ الشريعة إنّما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضّلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج إلى الفعل، ثم تتأكّد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذّر على أهل كل محلّة وسكّة. والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه إنّه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا، في كل أسبوع، يومًا بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضًا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم، ثم أوجب أيضًا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين في كل سنة مرّتين في مصلى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان ويجدّد الأنس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم، ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كلّه مرة واحدة في الموضع المقدّس بمكّة، ولم يُعيِّن من العمر وقتًا مخصوصًا ليتّسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبّة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة، وفي كل أسبوع وفي كل يوم، فيجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدّد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيّم الذي ألّفهم على تقوى الله وطاعته. (أ، ته، ١٣٠، ٧)

إنسان تام

- إنَّ الإنسان التّامّ هو الذي لم تفُتْه فضيلة، ولم تشِنْه رذيلة. وهذا الحدُّ قلّما ينتهي إليه إنسان. وإذا انتهى الإنسان إلى هذا الحدّ، كان بالملائكة أشبه منه بالنّاس. فإنَّ الإنسان مضروب بأنواع النّقص، مُستولٍ عليه وعلى طبعه ضروب الشّرّ. فقلّما يخلص من جميعها، حتّى تسلم نفسه من كلِّ عيب ومنقصة، وتحيط بكلِّ فضيلة ومنقبة. إلّا أنَّ التّمام، وإن كان عزيزًا بعيد التّناول، فإنّه ممكن. وهو غاية ما ينتهي إليه الإنسان، ونهاية ما هو متهيّئ له. فإذا صدقت عزيمة الإنسان، وأعطى الاجتهاد حقّه، كان قمينًا بأن ينتهي إلى غايته الّتي هو متهيّئ لها، ويصل إلى بغيته الّتي تسمو نفسه إليها. (عد، خق، ١٢٨، ٩)

- أمّا تفصيل أوصاف الإنسان التّامّ، فهو أن يكون متفقّدًا لجميع أخلاقه، متيقّظًا لجميع معايبه، متحرّزًا من دخول نقص عليه، مستعملًا لكلّ فضيلة، ومجتهدًا في بلوغ الغاية، عاشقًا لصورة الكمال، مستلذًا لمحاسن الأخلاق،

متيقّظًا في الأصل، متبغّضًا لمذموم العادات، معتنيًا بتهذيب نفسه، غير مستكثر لما يقتنيه من الفضائل، مستعظمًا لليسير من الرّذائل، مستصغرًا للرُّتبة العليا، مستحقرًا للغاية القصوى، يرى التّمام دون محلّه، والكمال أقلّ أوصافه. (عد، خق، ١٣٠، ٢)

إنسان جاهليّ

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارات المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ١٤)

إنسان فاضل

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وإنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٥، ٥)

إنسان مطلق كلّيّ

- لو كان الإنسان الواحد مطبوعًا على جميع الأخلاق، لما كان عليه كلفة في إظهار كل الأفعال وجميع الصنائع، ولكنّ الإنسان المطلق الكلّي هو المطبوع على قبول جميع الأخلاق، وإظهار جميع الصنائع والأعمال، لا الإنسان الجزئيّ. واعلم بأنّ كلّ الناس أشخاص لهذا الإنسان المطلق، وهو الذي أشرنا إليه أنّه خليفة الله في أرضه منذ يوم خلق آدم أبو البشر إلى يوم القيامة الكبرى، وهي النفس الكليّة الإنسانية الموجودة في كل أشخاص الناس ... واعلم يا أخي، أيّدك الله بروح منه، بأنّ هذا الإنسان المطلق الذي قلنا هو خليفة الله في أرضه، وهو مطبوع على قبول جميع الأخلاق البشريّة، وجميع العلوم الإنسانيّة والصنائع الحكميّة، هو موجود في كل وقت وزمان، ومع كل شخص من أشخاص البشر، تظهر منه أفعاله وعلومه وأخلاقه

وصنائعه، ولكن من الأشخاص من هو أشدُّ تهيّؤًا لقبول علم من العلوم، أو صناعة من الصنائع، أو خُلُق من الأخلاق، أو عمل من الأعمال؛ والإظهار بحسب ذلك يكون. (خ، ر، ٣٠٦، ٧)

إنسانيّة

- العلّة الموجبة لاختلاف أخلاق النّاس، في سياساتهم وفضائلهم، وغلبة الخير والشّرّ عليهم، هي اختلاف قوّة النّفس النّاطقة فيهم. إذا كانت خيّرة فاضلة، قاهرة للنّفسين الباقيتين، كان صاحبها خيّرًا عادلًا، حسن السّيرة. وإذا كانت شرّيرة خبيثة، مهملة للنّفسين الأخريين، كان صاحبها شرّيرًا خبيثًا جاهلًا. فمن أجل ذلك، وجب أن يعمل الإنسان فكره، ويُميّز أخلاقه، ويختار منها ما كان مستحسنًا جميلًا، وينفي منها ما كان مستنكرًا قبيحًا، ويحمل نفسه على التّشبّه بالأخيار، ويتجنّب كلّ التّجنّب عادات الأشرار. فإنّه، إذا فعل ذلك، صار بالإنسانيّة متحقّقًا، وللرّئاسة الذّاتيّة مستحقًّا. (عد، خق، ٤٨، ٨)

إنسيّة

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتنى الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمُقْتني الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد علّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب النّاموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي التزويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (ف، نو، ٧، ٣)

أنصار

- حدّثنا عبد الله بن صالح، حدّثنا موسى بن علي بن رباح عن أبيه أنّ عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية، فقال: من أراد أن يسأل عن القرآن، فليأت أبيّ بن كعب. ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت. ومن أراد أن يسأل عن الفقه، فليأت معاذ بن جبل. ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتني، فإنّ الله تبارك وتعالى جعلني له خازنًا وقاسمًا: إني بادٍ بأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعطيهنّ، ثم المهاجرين الأوّلين، ثم أنا بادٍ بأصحابي، أخرجنا من مكّة من ديارنا وأموالنا، ثم بالأنصار الذين تبوّأوا الدار والإيمان من قبلهم. ثم قال: فمن أسرع إلى الهجرة أسرع به العطاء، ومن أبطأ عن الهجرة أبطأ عنه العطاء، فلا يلومنّ رجل إلا مناخ راحلته. (عب، م، ٩٩، ٢٦)

- قال ابن عباس: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم توفي على أربع منازل: مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي لم يهاجر، إذا استنصره النبي صلى الله عليه وسلم نصره، وإن تركه فهو إذنه له. وإن استنصروا النبي صلى الله

عليه وسلم حقًّا عليه ينصرهم قال: فذلك قوله: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٢) قال: والرابعة التابعون بإحسان، عن ابن عباس. (عب، م، ١٠١، ١٤)

- خطبة محمد بن عبد الله لمّا أعلن الثورة ضدّ المنصور في المدينة المنوّرة: قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: أمّا بعد أيّها الناس؛ فإنّه كان من أمر هذا الطاغية عدو الله أبي جعفر ما لم يخف عليكم من بنائه القبّة الخضراء التي بناها معاندًا لله في ملكه وتصغيرًا للكعبة الحرام، وإنّما أخذ الله فرعون حين قال: أنا ربكم الأعلى: وإن أحقّ الناس بالقيام بهذا الدين أبناء المهاجرين الأولين والأنصار المواسين. اللهم إنهم قد أحلّوا حرامك وحرّموا حلالك وآمنوا من أخفت وأخافوا من آمنت. اللهم فاحصهم عددًا واقتلهم بددًا ولا تغادر منهم أحدًا. أيها الناس: والله ما خرجت بين أظهركم وأنتم عندي أهل قوّة ولا شدّة، ولكن اخترتكم لنفسي. والله ما جئت هذه وفي الأرض مصر يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لي فيه بيعة. (حم، و٣، ١١٣، ١)

إنصاف

- أمّا (الإنصاف): فهو عادل يفصل بين الحقّ والباطل، يستقيم به حال الرعية وتنتظم به أمور المملكة؛ فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها؛ فإنّ الندرة من الجور تؤثّر، فكيف به إذا كثر. ولو لم يتناصف أهل الفساد لما تمّ لهم فعل الفساد، فكيف بملك قد استرعاه الله صلاح عباده، ووكّل إليه عمارة بلاده، إذا لم يحمل على التناصف والتعاطف، ومزجت فيه الأهواء بالخرف، وتحكمت القوّة في منع الحق أن لا يوفى، وفي إحداث ما لا يستحقّ أن يستوفى، وتهارج الناس فيها بالتغالب، وتمازجوا فيها بالتطاول والتغاضب، هل يقترب بهذا الملك - وقد تعطلت هذه الأصول به - صلاح؟ كلًّا، لن يكون الباطل حقًّا، والفساد صلاحًا. . . . وربّما ظنّ من تسلّط بالسطوة من الولاة أنّه بالجور أقدر، وأقهر، وأنّ أمواله بالحيف أكثر وأوفر، ويخفى عنه أنّ الجور مستأصل، يقطع قليل باطله كثير الحقّ في الأجل، ثم إلى زوال يكون المال، فقد قيل في حكم الفرس: ستة أشياء لا ثبات لها: ظلّ الغمام، وخلّة الأشرار، وعشرة النساء، والثناء الكاذب، والسلطان الجائر، والمال الكثير. (م، نظ، ١٨٢، ١٢)

- الإنصاف استثمار، والعدل استكثار، فيصير (الإنسان) بالإنصاف مستثمرًا، وبالعدل مستكثرًا. وما نقص ملك من إنصاف، ولا جاه من إسعاف، وهما بالمزيد أجدر. وفرق ما بين العدل والإنصاف في الحقوق الخاصّة. وليس يخرجان بهذا الفرق من الاشتراك في الحق، كما ان بمثله يكون فرق ما بين الجور والحيف، ولا يمنع من الاشتراك في الباطل. (م، نظ، ١٨٦، ٢)

إنعقاد الإمامة بعهد

- أمّا انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الإنفاق على صحّته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما. أحدهما أنّ أبا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر رضي الله عنه فأثبت المسلمون إمامته بعهده، والثاني أنّ عمر رضي الله عنه عهد بها

إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقادًا لصحّة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها. وقال علي للعباس رضوان الله عليهما حين عاتبه على الدخول في الشورى كان أمرًا عظيمًا من أمور الإسلام لم أر لنفسي الخروج منه، فصار العهد بها إجماعًا في انعقاد الإمامة. فإذا أراد الإمام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه في الأحقّ بها والأقوم بشروطها، فإذا تعيَّن له الاجتهاد في واحد نظر فيه، فإن لم يكن ولدًا ولا والدًا جاز أن ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد إليه وإن لم يستشر فيه أحدًا من أهل الاختيار، لكن اختلفوا هل يكون ظهور الرضى منهم شرطًا في انعقاد بيعته أو لا، فذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أنّ رضى أهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للأمّة لأنّها حق يتعلّق بهم فلم تلزمهم إلّا رضا أهل الاختيار منهم. والصحيح أنّ بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر لأنّ بيعة عمر رضي الله عنه لم تتوقّف على رضا الصحابة، ولأنّ الإمام أحقُّ بها، فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها أنفذ. (م، حك، ٨، ٣)

- كانت الشورى التي دخل أهل الإمامة فيها وانعقد الإجماع عليها أصلًا في انعقاد الإمامة بالعهد وفي انعقاد البيعة بعدد يتعيَّن فيه الإمامة لأحدهم باختيار أهل الحلّ والعقد، فلا فرق بين أن تجعل شورى في إثنين أو أكثر إذا كانوا عددًا محصورًا ويستفاد منها أن لا تجعل الإمامة بعده في غيرهم، فإذا تعيَّنت بالاختيار في أحدهم جاز لمن أفضت إليه الإمامة أن يعهد بها إلى غيرهم، وليس لأهل الاختيار إذا جعلها الإمام شورى في عدد أن يختاروا أحدهم في حياة المُسْتخلِف العاهد إلّا أن يأذن لهم في تقديم الاختيار في حياته لأنّه بالإمامة أحقّ، فلم يجز أن يشارك فيها، فإن خافوا انتشار الأمر بعد موته استأذنوه واختاروا إن أذِنَ لهم، فإن صار إلى حال أياس نَظَر، فإن زال عنه أمره وغرب عنه رأيه فهي كحالة بعد الموت في جواز الاختيار، وإن كان على تمييزه وصحَّة رأيه لم يكن لهم الاختيار إلّا عن إذنه. (م، حك، ١١، ١)

إنعقاد المُلْك

- ليعلم الملك أنّ من قواعد دولته الوفاء بعهوده؛ فإنّ الغدر قبيح، وهو بالملوك أقبح، ومضرٌّ، وهو بالملوك أضرُّ؛ لأنّ من لم يوثق منه بالوفاء على بذلك، ولم يتحقّق منه تصديق قوله بفعله، ووُسِم بنقض العقود، ونكث العهود، قلَّ الركون إليه، وكثُر النفور منه وعنه. وانعقاد المُلْك إنّما يكون بالركون الموجب للاستسلام والطاعة الباعثة على النصرة؛ ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه، وناصر له، وبهذين يكون المُلْك منعقدًا. فإذا نفرهم الغدر، انتقضت قواعده؛ لزوال الاستسلام، وقلّة التناصر. وإذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا، وقوبل على غدره بمثله، فدان له الناس بمثل ما دان. (م، نظ، ١١٦، ٨)

إنعقاد ولاية بغير عقد

- لو تفرَّد في الوقت بشروط الإمامة واحد لم يُشرِك فيها غيره تعيَّنتْ فيه الإمامة ولم يجز أن يعدل بها عنه إلى غيره. واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار، فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمّة على طاعته

وإن لم يعقدها أهل الاختيار لأنَّ مقصود الاختيار تميز المولّي، وقد تميَّز هذا بصفته. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين إلى أنَّ إمامته لا تنعقد إلّا بالرضي والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتّفقوا أتمّوا لأنَّ الإمامة عقد لا يتمّ إلّا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلّا واحد لم يصر قاضيًا حتى يولّاه، فركب بعض من قال بذلك المذهب هذا الباب، وقال يصير قاضيًا إذا تفرّد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إمامًا، وقال بعضهم لا يصير المنفرد قاضيًا وإن صار المنفرد إمامًا، وفرّق بينهما بأنَّ القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته فلم تُعقد ولايته لا بتقليد مستنيب له. (م، حك، ٦، ١٥)

إنفاق

- في الخرْج والإنفاق، وكما للدخل وجه مُعيَّن، فكذا الخرج، فلا بُدّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإنفاق محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصَدَقة المفروضة والإنفاق على العيال. ومنه ما يكسب الحريّة والفضيلة، وهو إيثار الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعًا. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإنفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإخلال بالأهمّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المَنْع عمّا يجب الصرف إليه، والنقصان من القَدْرِ الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضعه في وجهه، كان محمودًا مأجورًا. (غ، مي، ٣٨٢، ١)

- الإنفاق الذي هو السخاء. (تم، ش، ٥٧، ١١)

- كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يحضُّ المسلمين على الإنفاق في سبيل الله، حتى إنّه في غزاة تَبُوك حضروا وكان المسلمون في حاجة شديدة. فجاء عثمان بن عفّان بألف راحلة من ماله في سبيل الله بأحلاسها وأقتابها، وأعوزت خمسين راحة فكمّلها بخمسين فرمًا. (تم، ظ، ١٣، ١٨)

أنفال

- الأنفال: الغنائم. (عب، م، ١٢٧، ٢٠)

- حدّثنا يحيى سعيد عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء قال: ما شَذَّ من المشركين إلى المسلمين، من عبد أو دابة، أو متاع، فهو الأنفال. (عب، م، ١٢٧، ٣٨)

- قال أبو عبيد: فالأنفال أصلها جماع الغنائم، إلا أنّ الخُمُس منهم مخصوص لأهله على ما نزل به الكتاب، وجرت به السنّة. ومعنى الأنفال في كلام العرب: كل إحسان فعله فاعل تفضّلًا من غير أن يجب ذلك عليه. فكذلك النفل الذي أحلّه الله للمؤمنين من أموال عدوّهم، إنّما هو شيء خصّهم الله به تطوّلًا منه عليهم، بعد أن كانت الغنائم محرّمة على الأمم قبلهم، فنفلها الله عزَّ وجلّ هذه الأمّة. (عب، م، ١٢٨، ٢٣)

- حدّثنا حميد قال: قال أبو عبيد: فالأنفال أصلها جماع الغنائم إلّا أنّ الخُمُس منها مخصوص لأهله، على ما نزل به الكتاب، وجرت به السنّة. ومعنى الأنفال في كلام العرب: كل إحسان (فَعَله) فاعل تفضلًا من غير أن يجب ذلك عليه، فكذلك النفل الذي أحلّه الله للمؤمنين من أموال عدوّهم. إنّما هو شيء

خصّهم الله به تطوّلًا منه عليهم بعد أن كانت الغنائم محرّمة على الأمم قبلهم، فَنَفَلها الله هذه الأمّة. (ز، م٢، ٦٨٢، ١)

إنفراد بالمجد

- اقتضت طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعيّ ساقته العصبيّة بطبيعتها، واستشعرته بنو أميّة، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: "لو كان لي من الأمر شيء لولَّيته الخلافة". ولو أراد أن يعهد إليه لفعل؛ ولكنه كان يخشى من بني أميّة أهل الحلّ والعقد لما ذكرناه؛ فلا يقدر أن يحوّل الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. وهذا كلّه إنّما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية. فالملك إذا حصل وفرضنا أنّ الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. (خل، قا، ٢٠٤، ٦)

أنفع

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. وإذا كانت القوة الفكرية تستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنّها خيرات كانت حينئذٍ تلك القوة مظنونًا بها أنّها فضيلة فكريّة، والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمّة أو لمدينة عند وارد مشترك، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإنّ الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية، فهذه الفضيلة الفكريّة هي فضيلة فكرية مدنيّة، وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة. (ف، ح، ٢١، ١٢)

أنواع الأمصار

- (أنواع الأمصار): والأمصار نوعان: مصر مزارع وسواد. ومصر فرصة وتجارة. (م، نظ، ١٦٤، ٩)

أهل الإختيار

- إذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إمامًا للأمّة والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمّة في تأخير الإمامة حَرَجٌ ولا مأثم. (م، حك، ٣، ٢٤)
- أمّا أهل الإختيار فالشروط المُعتبَرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي يتوصّل به إلى معرفة من يستحقّ الإمامة على الشروط المعتبرة فيها. والثالث الرأي والحكمة المؤدّيان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف، وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل

البلاد فضل مزية تقدَّم بها عليه وإنّما صار من يحضر ببلد الإمام متواليًا لعقد الإمامة عرفًا لا شرعًا لسبوق علمهم بموته، ولأنّ من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده. (م، حك، ٤، ٢)

- إذا استقرَّت الخلافة لمن تقلّدها إمّا بعهد أو اختيار، لزم كافة الأمَّة أن يعرفوا إفضاء الخلافة إلى مستحقِّها بصفاته، ولا يلزم أن يعرفوه بعينه واسمه إلّا أهل الإختيار الذين تقوم بهم الحجَّة وببيعتهم تنعقد الخلافة. (م، حك، ١٣، ١٧)

- أمّا أهل الاختيار فيعتبر فيهم ثلاث شروط. أحدها: العدالة. والثاني: العلم الذي يتوصّل به إلى معرفة من يستحقّ الإمامة. والثالث: أن يكون من أهل الرأي والتدبير المؤدّيين إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وليس لمن كان في بلد مزية على غيره من أهل البلاد يتقدّم بها، وإنّما صار من يختصّ ببلد الإمام متولّيًا لعقد الإمامة لسبق علمه بموته، ولأن من يصلح للخلافة في الغالب موجودون في بلده. (فر، أح، ١٩، ٢٢)

- هل يجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار، كما ينص على أهل العهد؟ فقد قيل: يجوز، لأنّها من حقوق خلافته. وقياس مذهبنا أنّه لا يجوز لوجهين. أحدهما: أنها تقف على اختيار جميع أهل الحلّ والعقد. والثاني: أنّ إمامة المعهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت. فإن قال: قد عهدت بالأمر إلى فلان، فإن مات قبل موتي أو تغيّرت حاله فالإمام بعده فلان - وذكر آخر - جاز ذلك، وكان هذا عهدًا إليه بالشرط. فإن بقي الأول إلى وفاة العاهد سليمًا كان هو الإمام دون الثاني، وإن مات قبل موت الإمام أو تغيّرت حاله بأحد ثلاثة أشياء كان الثاني هو الإمام المعهود إليه. وكذلك إن قال: فإن مات الثاني أو تغيّرت حاله فالخليفة فلان صح، وكان ذلك على الترتيب. (فر، أح، ٢٦، ١٣)

- لا يجب على كافّة الناس معرفة الإمام بعينه واسمه، إلّا من هو من أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجّة وتنعقد بهم الخلافة. (فر، أح، ٢٧، ٨)

أهل الإعتدال

- أمّا أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال في خَلْقِهم وخُلُقِهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمسكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيهم النبوّات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمباني والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة. وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبني إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين. (خل، قا، ٣٩٠، ١٥)

أهل الإمامة

- إذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إمامًا للأمّة والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمّة في تأخير الإمامة حَرَجٌ ولا مأثم. (م، حك، ٣، ٢٤)

- أمّا أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة.

أحدها العدالة على شروطها الجامعة. والثاني العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصحّ معها مباشرة ما يدرك بها. والرابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض. والخامس الرأي المفضي إلى سياسة الرعيّة وتدبير المصالح. والسادس الشجاعة والنجدة المؤدِّية إلى حماية البيضة وجهاد العدو. والسابع النَسَب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار حين شذّ فجوّزها في جميع الناس لأنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتجّ يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي صلى الله عليه وسلم "الأئمّة من قريش" فأقلعوا عن التفرّد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منّا أمير ومنكم أمير تسليمًا لروايته وتصديقًا لخبره ورضوا بقوله نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النبي صلى الله عليه وسلم "قدِّموا قريشًا ولا تقدِّموها" وليس مع هذا النص المُسلَّم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له. (م، حك، ٤، ٩)

- أمّا أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربع شروط. أحدها: أن يكون قرشيًا من الصميم. وهو من كان من ولد قريش بن بلدر بن النضر دليل بني كنانة وقد قال أحمد في رواية مهنا: "لا يكون من غير قريش خليفة". الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيًا: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة. والثالث: أن يكون قيّمًا بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والذبّ عن الأمّة. الرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين. وقد روي عن الإمام أحمد رحمه الله ألفاظ تقتضي إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال - في رواية عبدوس بن مالك القطان - "ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، برًا كان أو فاجرًا، فهو أمير المؤمنين". وقال أيضًا في رواية المروزي "فإن كان أميرًا يعرف بشرب المسكر والغلول يغزو معه، إنّما ذاك له في نفسه" وقد روى عنه في كتاب المحسنة: أنه كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين في غير موضع. وقد دعاه إلى القول بخلق القرآن، وضربه عليه. وكذلك قد كان يدعو المتوكل بأمير المؤمنين، ولم يكن من أهل العلم، ولا كان أفضل وقته وزمانه. (فر، أح، ٢٠، ١)

أهل الأمصار

- عن عمر بن الخطاب رحمة الله عليه: أنّه أوصى حين طُعِن فقال: أُوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيرًا، فإنّهم جباة المال وغيظ العدو وردء المسلمين، وأن يُقسم بينهم فَيؤهم بالعدل، وأن لا يُحمَل من عندهم فضل إلّا بطيب أنفسهم. (قر، خر، ٧١، ١٣)

أهل الإنسان

- أهل الإنسان: ثم ليُعلم أنّ لكل إنسان، من مَلِك وسوقة، يحتاج إلى قوت تقوم به حياته ويبقى شخصه، ثم يحتاج إلى إعداد فضل قوته، لِمَا يستأنف من وقت حاجته، وأنّه ليس سبيل الإنسان في اقتناء الأقوات، سبيل سائر الحيوان، الذي ينبعث في طلب الرعي والماء

عند هيجان الجوع، وحدوث العطش، وينصرف عنها بعد الشبع والري، غير معنيّ بما أفضله، ولا حافظ لما احتازه، ولا عالم بعود حاجته إليهما. بل يحتاج الإنسان إلى مكان يخزن فيه ما يقتنيه، ويحرسه لوقت حاجته، فكان هذا سبب الحاجة إلى اتخاذ المساكن والمنازل. فلما اتّخذ المنزل وأحرز القنية، إحتاج إلى حفظها فيه ممن يريدها، ومنعها عمن يرومها. فلو أنّه أقام على القنية حافظًا لها، راصدًا لطلّابها، إذن لأفناها قبل أن يزيد فيها. فإذا اقتنى ثانية عادت حاجته إلى حفظها، فلا يزال ذلك دأبه، حتى يصير في مثل حيّز البهيمة التي تسعى إلى مرعاها مع حدوث حاجتها. فاحتاج عند ذلك إلى استخلاف غيره على حفظ قنيته فلم، يصلح لخلافته في ذلك إلّا من تسكن نفسه إليه، ولم تسكن نفسه إلّا إلى الزوج التي جعلها الله (تعالى ذكره) للرجل سكنًا. وكان ذلك سبب اتّخاذ الأهل. (سن، رس، ٢٣٧، ١)

أهل بيت

- أعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النَّسَب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النَّسَبْ العام؛ إلا أنّها في النَّسَب الخاص أشدّ لقرب اللحمة. (خل، قا، ٤٨٨، ٥)

أهل التجارب

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتَّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (ف، نو، ٣١، ١١)

أهل التلول

- إعلم أنّ هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب وكل سكانها في رَغَدٍ من العيش؛ بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأُدْم والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدالَ الطينة ووفر العمران؛ وفيها الأرض الحَرَّةُ التي لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة، فسكانها في شَظَفٍ من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثَّمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإنّ هؤلاء يفقدون الحبوب والأُدْم جملة، وإنّما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم؛ ومثل العرب أيضًا الجائلين في القفار، فإنّهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأُدْمَ من التلول إلّا أنّ ذلك في الأحايين وتحت رِقْبَةٍ من حاميتها، وعلى الإقلال لقلّة وُجْدهم فلا يتوصلون منه إلى سدّ الخَلّة أو دونها فضلًا عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على

الألبان وتعوّضهم من الحنطة أحسن معاض. وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدْم من أهل القفار أحسن حالًا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش: فألوانهم أصفى؛ وأبدانهم أنقى؛ وأشكالهم أتم وأحسن؛ وأخلاقهم أبعد من الانحراف؛ وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه؛ وبين الملثّمين وأهل التلول، يعرف ذلك من خَبِرَه. والسبب في ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العَفِنَة ورطوباتها تولِّد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعْد أقطارها في غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغَفَلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. (خل، قا، ٣٩٣، ١٨)

أهل الجهل

- غاظني أهل الجهل مرّتين من عمري: إحداهما بكلامهم فيما لا يحسنونه أيام جهلي، والثانية بسكوتهم عن الكلام بحضرتي أيام علمي. فهم أبدًا ساكتون عمّا ينفعهم ناطقون فيما يضرّهم. (ظ، أخ، ٢٣، ١٢)

أهل الحاضرة

- حدّثني أبو اليمان، حدّثنا صفوان بن عمرو قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين: أن مر للجند بالفريضة: وعليك بأهل الحاضرة وإيّاك والأعراب، فإنّهم لا يحضرون محاضر المسلمين، ولا يشهدون مشاهدهم.

قال أبو عبيد: ليس وجه هذا عندنا أن يكونوا لم يَرَوا لهم في الفيء حقًّا، ولكنّهم أرادوا أن لا فريضة لهم راتبة تجري عليهم من المال كأهل الحاضرة الذين يُجامعون المسلمين على أمورهم، ويُعينونهم على عدوّهم بأبدانهم أو بأموالهم، أو بتكثير سوادهم بأنفسهم، وهم مع هذا أهل المعرفة بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والمعونة على إقامة الحدود، وحضور الأعياد والجمع، وتعليم الخير. فكلُّ هذه الخلال قد خصَّ الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم. فلهذا نرى أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم. ولأولئك مع هذا حقوق في المال لا تدفع إذا نزلت. وهي ثلاثة أوجه: "أحدها" أن يظهر عليهم عدو من المشركين، فعلى الإمام والمسلمين نصرهم والدفع عنهم بالأبدان والأموال، أو تصيبهم الجوائح، من جدوبة تحل ببلادهم فيصيرون منها إلى الحطمة في الأمطار والأرياف، فلهم في المال المغوثة والمواساة، أو أن يقع بينهم الفتق في سفك الدماء حتى يتفاقم فيه الأمر، ثم يقدر على رتق ذلك الفتق وإصلاح ذات البيت وحمل تلك الدماء بالمال. فهذا حق واجب لهم. (عب، م، ١٠٠، ٤٩)

- إنَّ إجراء الأعطية والأرزاق إنّما هو لأهل الحاضرة، أهل الردّ عن الإسلام والذّب عنه. وأمّا من سوى ذلك، فإنّما حقوقهم عند الحوادث تنزل بهم. فهذا عندي (أبو عبيد) هو الفصل في ما بين الفريقين، وهو تأويل قول عمر رضي الله عنه: ليس أحدٌ إلّا له في هذا المال حقّ. وهذا سبيل الفيء خاصة. (عب، م، ١٠٢، ٣٠)

- كتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن حصين أن

مُرّ للجند بالفريضة، وعليك بأهل الحاضرة. وإيّاك والاعراب، فإنّهم لا يحضرون محاضر المسلمين ولا (يشهدون مشاهدهم). حدّثنا حميد قال أبو عبيد: ليس وجه هذا عندنا أن يكونوا لم يروا لهم في الفيء حقًّا، ولكنّهم أرادوا أن لا فريضة لهم راتبة، تجري عليهم، من المال، كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم، فيعينوهم على عدوهم بأبدانهم أو بأموالهم، أو بتكثير سوادهم بأنفسهم. وهم مع هذا أهل المعرفة بكتاب الله وبسنّة رسوله، والمعونة على إقامة الحدود وحضور الأعياد والجمع وتعليم الخير. فكل (هذه) الخلال، قد خصّ الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم. فلهذا نرى، أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم. (ز، م٢، ٥١١، ١٤)

أهل الحرب

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا عبد الرحيم عن عاصم عن الحسن قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: أنْ خذ من تجار المسلمين من كل مائتين خمسة دراهم، وما زاد على المائتين فمن كل أربعين درهمًا درهم، ومن تجار أهل الخراج نصف العشر؛ ومن تجار المشركين - ممن لا يؤدّي الخراج - العشر، قال: يعني أهل الحرب. (قر، خر، ١٧٣، ١٥)

- أمّا أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة، ولهم ترتيبات على المقدار، فينبغي أن يُحتفَظ بهذه كلها جيّدًا، ويبيّن أيضًا أنّ الواجب على الرؤساء أن يقاتلوا أصحاب الكسل والعناد بدَلَ الكرامات بالغرامات ليستقيم أمر المدينة، فإنّ الكرامات والغرامات متى لم تُرتَّب الترتيب الطبيعيّ الذي به يُعطى كل ذي حقّ حقّه دعا ذلك إلى فساد الناموس. (ف، نو، ٣١، ١٧)

أهل الخراج

- قال أبو يوسف: وأمّا ما يدخل على أهل الخراج فيما بينهم فلا بدَّ لهاتين الطبقتين من مساحة أو طرادة وأيُّ ذلك كان غلب عليه أهل القوّة أهل الضعف واستأثروا به وحملوا الخراج على غير أهله وعلى الإنكار مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك لولا أن تطول لفسّرتها، ولكني قد بيّنتُ لك من ذلك ما أرجو أن يكتفي به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي وفي العمل فيما سوى ذلك إن شاء الله، ولم أجد شيئًا أوفر على بيت المال ولا أعفي لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض، ولا أعفي لهم من عذاب وُلاتهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحَمْل بعضهم على بعض راحة وفضل، وأمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أعلى بذلك عينًا وأحسن فيه نظرًا للموضع الذي وضعه الله به من دينه وعباده، والله أسأل لأمير المؤمنين التوفيق فيما نوى من ذلك وأحب، وحسن المعونة على الرشاد، وصلاح الدين وللرعيّة. (ي، خ، ٤٩، ١٦)

أهل الخُمْس

- أهل الخمس في الغنيمة هم أهل الخمس في الفيء. (م، حك، ١٣٥، ٨)

أهل الذمّة

- رسالة من عمر (بن عبد العزيز) إلى عدي (عامله على البصرة) بسم الله الرحمن الرحيم.

من عبدالله عمر أمير المؤمنين إلى عدي بن أرطأة ومن قبله من المسلمين والمؤمنين. سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو. أمّا بعد. فانظر أهل الذمّة فارفق بهم، وإذا كبر الرجل منهم وليس له مال فأنفق عليه. فإن كان له حميم فمر حميمه ينفق عليه وقاصه من جراحه كما لو كان لك عبد فكبرت سنه لم يكن لك بدّ من أن تنفق عليه حتى يموت أو يعتق. وقال: بلغني أنّك تأخذ من الخمر العشور فتبقيه في بيت مال الله، فإياك أن تدخل بيت مال الله إلّا طيبًا والسلام عليكم. (حم، و٢، ٤٣٣، ١٢)

- قال أبو يوسف: وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم في ذلك؟ فإنّ دماءهم حرامٌ وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت أرضهم أرض عشر، وكذلك الطائف والبحران وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه وهو في أيديهم وليس لأحد من أهل القبائل أن يبني في ذلك شيئًا يستحقّ به منه شيئًا، ولا يحفر فيه بئرًا يستحقّ به شيئًا، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا يمنعوا الرعاء ولا المواشي من الماء ولا حافرًا ولا خفًّا في تلك البلدة، وأرضهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد ويتوارثونها ويتبايعونها، وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها، وأيُّما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم وأن يؤدّوا الخراج فهم أهل ذمّة وأرضهم أرض خراج ويؤخذ منهم ما صولحوا عليه ويوفي لهم ولا يزاد عليهم، وأيّما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسَّمها بين الذين افتتحوها فإن رأى أن ذلك أفضل فهو في سعة من ذلك وهي أرض عشر، وإن لم ير قسمتها ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السواد فله ذلك وهي أرض خراج، وليس له أن يأخذها بعد ذلك منهم، وهي ملك لهم يتوارثونها ويتبايعونها ويضع عليهم الخراج، ولا يكلفوا من ذلك ما لا يطيقون. (ي، خ، ٦٣، ٩)

- قال أبو عبيد: وكذلك أهل الذمَّة المقيمون بأمصار المسلمين من اليهود والنَّصارى والمجوس: أنَّه إذا أحدث أحد منهم حدثًا لم يكن لهم في أصل الشَّرط: حلّ بذلك دمه، ولم تقبل منه استتابة. (عب، م، ٨٢، ٣٤)

- كتب إليه (عمر بن عبد العزيز) والي العراق بأن قد اجتمعت عنده أموال عظيمة، فأمره أن يوسع بها على المسلمين وذراريِّهم في أرزاقهم، فكتب إليه أنّه قد فعل وحصلت أموال، فأمره أن يُزوّج أبكار الرجال من أبكار النساء، فكتب إليه أنّه قد فعل وحصل مال، فكتب إليه أن يقوي أهل الذمّة على العمارة ويجعله سلفًا عليهم فلا حاجة لعمر وآل عمر في شيء من ذلك. (ط، د، ١٢٣، ٩)

- في الحسبة على أهل الذِّمّة لا يصحّ عقد الذّمّة إلّا من الإمام، أو مِمَّن يُفَوَّض إليه الإمام؛ ولا تعقد الذمّة إلّا لمن له كتاب أو شبه كتاب من الكفّار، كاليهود والنصارى والمجوس. وأمّا غير هؤلاء ممن لا كتاب لهم ولا شبه كتاب، كالمُشْركين وعبدة الأوثان، ومن ارتدّ عن الإسلام، أو من أظهر الزندقة والإلحاد، فلا

يجوز لهم عقد الذمّة، ولا يُقَرّون على ما هم عليه، ولا يُقْبَل منهم غير الإسلام. وينبغي أن يُشترط عليهم ما شرط عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في كتاب الجزية الذي كتبه لأهل الذمّة؛ ويؤخذون بلبس الغيار، فإنْ كان يهوديًّا وضع على كتفه خيطًا أحمر أو أصفر، وإن كان نصرانيًّا شدّ في وسطه زنّارًا وعلّق في عنقه صليبًا، وإن كانت امرأة لبست خُفَّين أحدهما أبيض والآخر أسود. وإذا عبر الذميّ إلى الحمّام ينبغي أن يكون في عنقه طوق من حديد أو نحاس أو رصاص، ليتميّز به عن غيره. ويمنعهم المحتسب من ركوب الخيل وحمل السلاح والتقلّد بالسيوف، وإذا ركبوا البغال ركبوها بالأكُفُ عَرَضًا من جانب واحد. ولا يرفعون عن بنيان المسلمين، ولا يتصدّرون في المجالس، ولا يُزاحمون المسلمين في الطرقات، بل يلجأون إلى أضيق الطرقات؛ ولا يُبْدَأون بالسلام، ولا يُرحَّب بهم في المجالس. ويشترط (المُحْتسِب) عليهم ضيافة مَن مرَّ بهم من المسلمين، وإنزالهم في بيوتهم وكنائسهم؛ ويُمنعون من إظهار الخمر والخنزير، والجهر بالتوراة والإنجيل وضرب الناقوس، ومن إظهار أعيادهم، ورفع الصوت على موتاهم. فجميع ذلك اشترطه عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه، فيراعي المُحْتسِب أحوالهم في جميع ذلك، ويجبرهم عليه. (شز، نه، ١٠٦، ٢)

أهل الرأي

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الحَفظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرْد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى . . . وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٧)

أهل الرِدّة

- أهل الردّة من العرب والعجم الحكم فيهم كالحكم في عبدة الأوثان من العرب: لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل، ولا توضع عليهم الجزية. (ي، خ، ٦٧، ٧)

أهل السواد

- قال (أبو يوسف): وحدّثني عبد الله بن الوليد عن عبد الله بن أبي حرة قال: أصفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أهل السواد عشرة أصناف: أرض من قتل في الحرب، وأرض من هرب، وكل أرض كانت لكسرى وكل أرض كانت لأحد من أهله وكل مغيض ماء وكل دير بريد قال: ونسيت أربع خصال كانت للأكاسرة. قال: وكان خراج ما استصفاه عمر رضي الله عنه سبعة آلاف ألف فلمّا كانت الجماجم أحرق الناس الديوان فذهب ذلك الأصل ودرس ولم يعرف. (ي، خ، ٥٧، ١٤)
- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا إسرائيل عن جابر عن عامر قال: ليس لأهل السواد عهد، إنّما نزلوا على حكم. أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا الصَّلْت بن عبد الرحمن الزُبَيْدي عن محمد بن قيس الأسدي عن الشعبيّ: أنّه سُئِل في زمن عمر بن عبد العزيز عن أهل السواد ألَهُم عهد؟

فقال: لم يكن لهم عهد، فلما رضيَ منهم بالخراج صار لهم عهد. (قر، خر، ٤٩، ٦)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال حدّثني محمّد بن طلحة بن مُصَرّف اليامي عن محمّد بن المساور عن شيخ من قريش عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنّه أتاه رؤساء السواد وفيهم اِبن الرُّفيل. فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّا قوم من أهل السواد، وكان أهل فارس قد ظهروا علينا وأضرّوا بنا؛ ففعلوا وفعلوا، - حتى ذكروا النساء -، فلما سمعنا بكم فرحنا بكم، وأعجبنا ذلك، فلم نردّ كفّكم عن شيء، حتى أخرجتموهم عنا، فبلغنا أنّكم تريدون أن تسترقّونا. فقال عمر: فالآن إن شئتم فالإسلام، وإن شئتم فالجزية. فاختاروا الجزية. (قر، خر، ٥٠، ١٠)

أهل الشورى

- لو عهد الخليفة إلى اثنين فأكثر، ولم يقدم أحدهما على الآخر، واختار أهل الاختيار أحدهما بعد موته جاز. والأصل فيه أهل الشورى، وليس لأهل الاختيار - إذا جعلها الإمام شورى في عدد - أن يختاروا أحدهم في حياة المستخلف العاهد، إلا أن يأذن لهم، لأنّه بالإمامة أحق. فإن خافوا انتشار الأمر بعد موته استأذنوه، فإن صار إلى حال الإياس نظرت، فإن زال عنه أمره وعُزِل عن رأيه فهو كحاله بعد موته في جواز الاختيار. (فر، أح، ٢٦، ٩)

أهل الصَدَقة

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيره، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمَّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٥)

أهل الصلح

- أمّا أهل الصلح فمن أسلم منهم فهو أحقُّ بأرضه. وأمّا أهل العنوة فإنّ أرضهم ومالهم للمسلمين، لأنّ أهل العَنوة قد غُلبوا على بلادهم، وصارت فيئًا للمسلمين. وأمّا أهل الصلح فإنّهم منعوا بلادهم وأنفسهم حتى صُولحوا عليها، فليس عليهم إلّا ما صولحوا عليه. (عب، م، ٧٤، ٢٦)

- سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا سِبَاء على أهل الصلح، ولا رِقّ، وأنّهم أحرار. (عب، م، ٨٤، ٩)

أهل الصنائع

- أهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية أن يكون كاتبان مثلًا، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقلّ، مثل أن هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخطّ مثلًا وعلى شيء من الخطابة؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخطّ؛ وآخر على الأربعة كلها. (ف، أر، ١١٦، ٩)

أهل الطبائع العظيمة

- الرئيس الأوّل على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلًا أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيّات، وقوّة على جودة الإرشاد لكلّ من سواه إلى كلّ ما يُعلّمه، وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئًا مّا في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة. وإنّما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلًا العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يُسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الإتّصال بالعقل الفعّال على ما ذُكر في كتاب النفس. وهذا الإنسان هو المَلِك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه إنّه يُوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبقَ بينه وبين العقل الفعّال واسطة. فإنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. فحينئذٍ يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل القوّة التي بها يمكن أن يُوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة. (ف، سي، ٧٩، ٨)

أهل العلم

- سرّني أهل العلم مرّتين من عمري: إحداهما بتعليمي أيام جهلي، والثانية بمذاكرتي أيام علمي. (ظ، أخ، ٢٣، ١٥)

أهل العنوة

- أمّا أهل الصلح فمن أسلم منهم فهو أحق بأرضه. وأمّا أهل العنوة فإنّ أرضهم ومالهم للمسلمين، لأنّ أهل العَنوة قد غُلبوا على بلادهم، وصارت فيئًا للمسلمين. وأمّا أهل الصلح فإنّهم منعوا بلادهم وأنفسهم حتى صُولحوا عليها، فليس عليهم إلّا ما صولحوا عليه. (عب، م، ٧٤، ٢٥)

أهل العهد

- قال أبو عبيد: وهذه مدينة بالثغر من ناحية الحدَثِ يقال لها: عرب سوس، وهي معروفة هناك، وقد كان لهم عهد، فصاروا إلى هذا. وإنّما نرى عمر عرض عليهم ما عرض من الجلاء، وأن يعطوا الضعف من أموالهم، لأنّه لم يتحقّق ذلك عنده من أمرهم، أو أنّ النكث كان من طوائف منهم دون إجماعهم. ولو أطبقت جماعتهم عليه ما أعطاهم من ذلك شيئًا إلا القتال والمحاربة. وقد كان نحو من هذا قريبًا الآن في دَهْر الأوزاعي بموضع بالشام، يقال له: جبل لبنان، وكان به ناس من أهل العهد فأحدثوا حَدَثًا، وعلى الشام يومئذٍ صالح بن علي، فحاربهم وأجلاهم. فكتب إليه الأوزاعي، في ما ذكر لنا محمد بن كثير عنه، برسالة طويلة، فيها: "قد كان من إجلاء أهل الذمّة، من أهل جبل لبنان، مما لم يكن تمالأ عليه خروج من خرج منهم، ولم تطبق عليه جماعتهم، فقتل منهم طائفة، ورجع بقيتهم إلى قراهم، فكيف تؤخذ عامّة بعمل خاصّة؟ فيخرجون من ديارهم وأموالهم؟ وقد بلغنا أنّ من حُكْم الله عزّ وجلّ أنّه لا يأخذ العامّة بعمل الخاصّة، ولكن يأخذ الخاصّة بعمل العامّة، ثم يبعثهم على أعمالهم، فأحق ما اقتدي به ووقف

عليه حكم الله تبارك وتعالى، وأحقُّ الوصايا بأن تحفظ وصيّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله: "من ظَلَم معاهدًا أو كلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه، من كانت له حرْمَة في دمه فله في ماله والعدل عليه مثلها. فإنهم ليسوا بعبيد فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنّهم أحرار أهل ذمة، يُرجم محصنهم على الفاحشة، ويُحاصُّ نساؤهم نساءنا من تزوجهنَّ منا القسم، والطلاق، والعدّة سواء"، ثم ذكر رسالة طويلة. (عب، م، ٧٩، ١٤)

- "إن أمر قبرس كأمر عرب سوس، فإن فيها قدوة حسنة وسنة متّبعة. فإن صارت قبرس لعدوّ المسلمين إلى ما صارت إليه عرب سوس، فإنَّ تركها على حالها والصبر على ما كان فيها، لما في ذلك للمسلمين من جزيتها وما يحتاجون إليه مما فيها، أفضل. وإنّما كان أمانها وتركها لذلك. وليس من أهل عهد بمثل منزلتهم في ما بين المسلمين وبين عدوّهم إلّا ومثل ذلك يتّقى منهم قديمًا وحديثًا. وكل أهل عهدٍ لم يقاتل المسلمون من ورائهم وتمض أحكامهم فيهم، فليسوا بذمّة، ولكنّهم أهل فدية، يُكَفُّ عنهم ما كفّوا، ويوفى لهم بعدهم ما وفوا، ويقبل منهم عفوهم ما أدوا. ولا ينبغي أو يكون ذلك من المسلمين إليهم إلّا بعد تقيةٍ يتّقونها منهم أو ضعف عن محاربتهم، أو شغلٍ عنهم بغيرهم. وقد روي عن معاذ بن جبل: أنّه كره أن يصالح أحدًا من العدو على شيء معلوم، إلا أن يكون المسلمون مضطرّين إلى صلحهم، لأنّه لا يدري لعلهم يكونون أغنياء أعزّاء في صلحهم، ليست عليهم ذِلّة ولا صغار". (عب، م، ٨٠، ٥٠)

- هل يجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار، كما ينص على أهل العهد؟ فقد قيل: يجوز، لأنّها من حقوق خلافته. وقياس مذهبنا أنّه لا يجوز لوجهين. أحدهما: أنها تقف على اختيار جميع أهل الحلّ والعقد. والثاني: أنّ إمامة المعهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت. فإن قال: قد عهدت بالأمر إلى فلان، فإن مات قبل موتي أو تغيّرت حاله فالإمام بعده فلان - وذكر آخر - جاز ذلك، وكان هذا عهدًا إليه بالشرط. فإن بقي الأول إلى وفاة العاهد سليمًا كان هو الإمام دون الثاني، وإن مات قبل موت الإمام أو تغيّرت حاله بأحد ثلاثة أشياء كان الثاني هو الإمام المعهود إليه. وكذلك إن قال: فإن مات الثاني أو تغيّرت حاله فالخليفة فلان صح، وكان ذلك على الترتيب. (فر، أح، ٢٦، ١٣)

أهل فدية

- "إن أمر قبرس كأمر عرب سوس، فإن فيها قدوة حسنة وسنة متّبعة. فإن صارت قبرس لعدوّ المسلمين إلى ما صارت إليه عرب سوس، فإنَّ تركها على حالها والصبر على ما كان فيها، لما في ذلك للمسلمين من جزيتها وما يحتاجون إليه مما فيها، أفضل. وإنّما كان أمانها وتركها لذلك. وليس من أهل عهد بمثل منزلتهم في ما بين المسلمين وبين عدوّهم إلّا ومثل ذلك يتّقى منهم قديمًا وحديثًا. وكل أهل عهدٍ لم يقاتل المسلمون من ورائهم وتمض أحكامهم فيهم، فليسوا بذمة، ولكنّهم أهل فدية، يُكَفُّ عنهم ما كفّوا، ويوفى لهم بعدهم ما وفوا، ويقبل منهم عفوهم ما أدوا. ولا ينبغي أو يكون ذلك من المسلمين إليهم إلّا بعد تقيةٍ يتّقونها منهم أو ضعف عن محاربتهم، أو شغلٍ عنهم بغيرهم. وقد روي عن معاذ بن

جبل: أنّه كره أن يصالح أحدًا من العدو على شيء معلوم، إلا أن يكون المسلمون مضطرِّين إلى صلحهم، لأنّه لا يدري لعلهم يكونون أغنياء أعزّاء في صلحهم، ليست عليهم ذِلّة ولا صغار". (عب، م، ٨٠، ٥٤)

أهل الفَيْء

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيره، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٥)

أهل القرابة

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميَّز النَسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميِّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظَنُّ بها في الأكثر النَّسَب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحْمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على

الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخلم وأعوان. (خل، قا، ٥٦٩، ٧)

أهل المدن الجاهليّة

- أمّا أهل المدن الجاهلية، فإنّ أنفسهم تبقى غير مستكملة، ومحتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة، إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلًا. فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل، وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي. فإن بطل هذا أيضًا وانحلّ إلى شيء آخر، صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلّت المادة الباقية. فكلما يتّفق بعد ذلك أن ينحلّ ذاك أيضًا إلى شيء، صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلّ، إلى أن ينحلّ إلى الأسطقسات، فيصير الباقي الأخير صورة الأسطقسات. ثم من بعد ذلك يكون الأمر فيه على ما يتّفق أن يتكوّن عن تلك الأجزاء من الأسطقسات التي إليها انحلّت هذه. فإن اتّفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطًا يكون عنه إنسان، عاد فصار هيئة في إنسان؛ وإن اتّفق أن تختلط اختلاطًا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورةً لذلك الشيء. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي. (ف، أر، ١١٨، ٣)

- أمّا أهل الجاهليّة فإنّهم مدنيّون ومدنهم واجتماعاتهم المدنيّة على أنحاء كثيرة: منها اجتماعات ضروريّة ومنها اجتماع أهل النذالة في المدن النذلة. ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة. ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكراميّة. ومنها الاجتماع التغلّبي في المدينة التغلّبيّة. ومنها اجتماع الحريّة في المدينة الجماعيّة ومدينة الأحرار. (ف، سي، ٨٧، ١٨)

أهل المدن الضالّة

- أمّا أهل المدن الضالّة، فإنّ الذي أضلّهم وعَدَل بهم عن السعادة لأجل شيء من أغراض أهل الجاهليّة وقد عرف السعادة، فهو من أهل المدن الفاسقة؛ فذلك هو وحده دون أهل المدينة شقيٌّ. فأمّا أهل المدينة أنفسهم فإنّهم يهلكون وينحلّون على مثال ما يصير إليه حال أهل الجاهليّة. (ف، أر، ١٢٠، ٣)

أهل المدن المبدّلة

- أمّا أهل المدن المبدّلة، فإنّ الذي بدّل عليهم الأمر وعدل بهم إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده، فأمّا الآخرون فإنّهم يهلكون وينحلّون أيضًا مثل أهل الجاهلية. وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط. (ف، أر، ١٢٠، ٧)

أهل المدينة الفاسقة

- أمّا أهل المدينة الفاسقة، فإنّ الهيئات النفسانيّة التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة، فهي تُخلِّص أنفسهم من المادّة، والهيئات النفسانيّة الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الرذيلة، فتقترن إلى الهيئات الأولى، فتُكَدِّر الأولى وتضادّها؛ فيلحق هذه من تلك أيضًا أذى عظيم. فيجتمع من هذين أذَيان عظيمان للنفس، وإن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس. (ف، أر، ١١٩، ١)

أهل الولاية والاصطناع

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميَّز النَسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميِّزة للسيد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزَّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظنُّ بها في الأكثر النَّسَب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٦٩، ٧)

أواخر الدول

- إنّ أواخر الدول يتوفّر فيها العمران، ويكثر وقوع الموتان والمجاعات. بيان الأول: إن الدول في بدايتها لا بدَّ من الرفق في ملكتها إمّا من الدين؛ إن كانت دعوتها دينيّة، أو من المكارمة التي تقتضيها بداوتها الطبيعية. وعند ذلك فتنبسط آمال الرعيّة في العمران وأسبابه، فيتوفّر ويكثر التناسل. ولما كان ذلك بالتدريج فأثره إنّما يظهر بعد جيل أو جيلين في الأقلّ. وبعد ذلك تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي، فيكون العمران - حينئذٍ - في غاية الوفور والنماء. ولا يقال قد تقدّم أنّ أواخر الدول يكون فيها الإجحاف بالرعيّة وسوء الملكة لها، لأنّا نقول: الإجحاف - وإن حدث حينئذٍ - وقلّة الجباية، فإنّما يظهر أثره في

تناقص العمران بعد حين؛ على حسب التدريج في الأمور الطبيعية. فلا تعارض بين الموضعين. بيان الثاني: أنّ كثرة وقوع المجاعات إمّا عن العدوان في الجبايات والأموال، أو الفتن الحادثة من انتقاض الرعايا أو كثرة الخوارج، لهرم الدولة، فيقلّ احتكار الزرع غالبًا. وصلاحه لا يستمرّ على وتيرة واحدة إذ طبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلّتها مختلفة والزرع والثمار والضرع على نسبة ذلك. وثقة الناس في الأقوات إنّما هي بالاحتكار. فإذا فقد توقعهم للمجاعات بغلاء الزرع وعجز عنه أولو الخصاصة فهلكوا، أو كان القحط والإحتكار مفقودًا فشمل الناس الجوع. بيان الثالث: أن كثرة حدوث الموتان إمّا من شدّة المجاعات أو كثرة الفتن، لاختلال الدول أو وقوع الوباء. وسببه - في الغالب - فساد الهواء بكثرة العمران، لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة. (أز، ز٢، ٧٥٧، ٢٣)

أواقي

- ينبغي (للبائع) أن يتّخذ الأرطال والأواقي من الحديد، وتُعَيّر على الصنج الطيّارة، ولا يتّخذها من الحجارة، لأنّها تنتحت إذا قرع بعضها بعضًا، فتنقص. فإذا دعت الحاجة إلى اتّخاذها (من الحجارة) لقصور يده عن اتّخاذها (من) الحديد أمره المُحْتسِب بتجليدها، ثم يختمها (المُحْتسِب) بعد العيار. ويجدّد (المحتسب) النظر فيها بعد كل حين، لئلا يتّخذ (البائع) مثلها من الخشب. (شز، نه، ١٩، ٧)

أوزان

- يكون سائر ما يكتالون به مختومًا بالرصاص، منقوشًا في طرفها إسم الإمام لئلا يبردوا رؤوس المكاييل بعد العيار فتنقص. ويكون سائر ما يكال به سعة أسفله أو قريب منه، ويفتقدها بعد ذلك كل قليل لئلا يصب فيها ما ينقصها مثل الجبس، وغيره. وربما حشيت أواقي الزيت التي يطوفون بها البيعة، والمكاييل، بالقير في أسفلها ويقلعها إذا خاف. ويلزمون أن تكون موازين الأرطال متعرِّضة في قوس الدكان ليشاهد الزبون ما يحمل له من الأرطال عند الوزن والمأكولات ويمنعهم أن يجعلوا في كفّة الميزان خيطًا من (حلفاء) فإنّه يمنعها النزول ويجنّبها بسرعة الرجحان. ولا يكون لشيء من الأوزان خطافًا فإنّ الغرض منه أن يُعلّق في الكفّة القدامية فتكون الخيانة بمقدار وزنه. وتكون جميع موازينهم وأوعيتهم التي لأطعمة الناس نظافًا مصونة بالأغطية والشدّ عليها. (ب، رت، ٢٩، ٢)

أوطان خالية من العصبيّات

- الأوطان الخالية من العصبيّات يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وازعًا لقلّة الهرج والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبيّة، كما هو الشأن في مصر والشام ولهذا العهد، إذ هي خلوٌّ من القبائل والعصبيّات كأن لم يكن الشام معدنًا لهم كما قلناه. فما مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلّة الخوارج وأهل العصائب، إنّما هو سلطان ورعيّة، ودولتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأمر واحدًا بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم من مَنْبِت إلى منبت، والخلافة مسمّاة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببغداد. وكذا شأن الأندلس لهذا العهد. (خل، قا، ٥٣٨، ٣)

أوطان كثيرة القبائل

- إنّ الأوطان الكثيرة القبائل لا تستحكم فيها دولة غالبًا، وسببه اختلاف الآراء والأهواء، فيكثر لذلك الخروج على الدولة، وإن كانت ذات عصبية، لأنّ من تحت يدها من العصائب له قوة تنهضه إلى ذلك. ومن شواهده في الوجود واقعان: أحدهما: ما وقع بإفريقية والمغرب منذ أول الإسلام وإلى الآن، لكثرة قبائلها التي لا تحصى بعد، وبعد أن غلبهم ابن أبي سرح - أولًا - عادوا إلى الثورة والردّة مرة بعد أخرى. ولما استقرّ الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج على رأي الخوارج مرات عديدة. قال الشيخ ابن أبي زيد: ارتدّت البرابرة اثنتي عشرة مرّة ولم تستقرّ كلمة الإسلام - فيهم إلا بعد موسى بن نصير. فمن هذه قال ابن خلدون: وهو معنى ما يقال: "إنّ إفريقية متفرّقة لقلوب أهلها"، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب الحاملة على عدم الإذعان والانقياد. الثاني: ما وقع بالشام لعهد بني إسرائيل، لكثرة من كان به - إذ ذاك - من قبائل الأمم، فلم تتمهّد لبني إسرائيل فيه دولة سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس، ثم يونان، ثم الروم آخرًا عند الجلاء الأكبر. (أز، ز١، ١٥٢، ٩)

أوطان كثيرة القبائل والعصائب

- في أنّ الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء. وأنّ وراء كل رأي منها وهوًى عصبيّة تمانع دونها، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت، وإن كانت ذات عصبيّة؛ لأنّ كل عصبيّة ممن تحت يدها تظنّ في نفسها مَنَعة وقوّة. وانظر ما وقع من ذلك بإفريقية والغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد. فإنّ ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيّات. فلم يغن فيهم الغَلْبُ الأول الذي كان لابن أبي سَرْح عليهم وعلى الإفرنجة شيئًا. وعاودوا بعد ذلك الثورة والردّة مرّة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم. ولما استقرّ الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرّات عديدة. (خل، قا، ٥٣٦، ١٢)

أوقاف

- الأوقاف، وكذا يجري النظر فيها كما يجري في الميراث مع زيادة أمر وهو شرط المواقف حتى يكون المأخوذ موافقًا له في جميع شرائطه. (غ، د٢، ١٤٩، ٤)

أوّل الدولة

- قال ابن خلدون: وقد ظنّ الطرطوشي أنّ حامية الدول - بإطلاق - هم الجند المرتزقون، ولا يتناول كلامه تأسيس الدول أولًا، بل ما تمهّد منها أخيرًا باستقرار الملك في نصابه، واستحكام الصبغة لأهله. قال: فالرجل إنّما أدرك الدولة عند هرمها ومصيرها إلى الاستعانة بالأجراء المرتزقة، والاستظهار بالموالي والصنائع، لفساد عصبيّة العرب وهلاكهم منذ ثلاثمائة سنة للعهد الذي كان في إيالته، وهو المستعين بن هود وابنه المظفر فلم ير إلّا سلطانًا مستبدًّا بالملك عن عشائره، لا ينازع فيه، لاستحكام صبغة الاستبداد واستعانته بالمرتزقة. فأطلق (الطرطوشي) القول، ولم يتفطّن لكيفية الأمر في أوّل الدولة، وأنه لا يتمّ إلّا بالعصبية. (أز، ز١، ١٣٥، ١٢)

أولو الأمر

- أولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهما أن يتحرّى ما يقوله ويفعله، طاقة الله ورسوله واتباع كتاب الله، ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دلَّ عليه الكتاب والسنّة، كان هو الواجب؛ وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب، أو تكافؤ الأدلّة عنده أو غير ذلك، فله أن يُقلِّد من يرتضي علمه ودينه. هذا أقوى الأقوال. (تم، ش، ١٥٩، ٤)

أولياء

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنَّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميَّز النَسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميِّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزَّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنَّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظنُّ بها في الأكثر النَّسب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُحْمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٧٠، ٦)

ب

بائعو الخشب

- في الخشب وباعته: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ينهي أخبارهم إلى المحتسب. ويستحلفهم، بما لا كفّارة له، إنّهم لا يشتركون في البيعة الخشب؛ يوقفها أحدهم على دكانه، فإذا جاء المشتري أعان بعضهم بعضًا في توفير الثمن، وهو بينهم شركة، وهذا تدليس. وأن لا يؤخذ الجعل إلّا من البائع؛ من الدينار نصف قيراط، ومن العشرة دانقين. (ب، رت، ١٣٩، ٢)

بائعو الزنهار

- في الزنهار وغشّه: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا (عارفًا) بغش صنعتهم؛ فقد يغشّ بالسبك بتربة تعرف بالشمعة تكون إلى الحمرة مائلة، (و)بدقيق الرمل، حتى يثقل. وقد يغشّ العصفر بالتراب الأحمر، وهو يزيده المثل، أو قريبًا منه، فينبغي أن يحلف من يبيعه، بما لا لهم منه كفارة، أنّهم لا يخلطون فيه شيئًا مما ذكرنا، ولا يخلطون فيه دقيق الفول. وأيضًا قد تدقّ قشور الرمان، ويغشّ به الكركم المسحون، ويغشّ أيضًا بالتربة المصرية. وقد تغشّ الحناء بالرمل. فيعتبر ذلك عليهم. (ب، رت، ١٣٦، ٢)

باذِل

- يكون سببه (العَزْل) أن يخطب عمله من الكفاة من يبذل زيادة فيه، فلا يجوز عزله ببذل الزيادة حتى يُكشف عن سببها، فربّما يخرجه بها الباذل رغبة في العمل أو لعداوة في العامل. فإن لم يظهر لها بعد الكشف موجب لم يجز في السياسة عزله بهذا البذل الكاذب. وكان الباذل جديرًا بالإبعاد لابتدائه بالأفعال. فإن ظهر موجب الزيادة لم يخل من ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون لتقصير الناظر فيجب عزله، الوزير بعد عزله بين خيارين: إمّا أن يقلّد الباذل أو يقلّد غيره من الكفاة. والقسم الثاني: أن يكون موجبها فضل كفاية الباذل، فيجب عزله بالباذل دون غيره: والقسم الثالث: أن يكون سببها عسف الباذل وخرقه، فلا يجوز في السياسة عزل الناظر ولا تقريب الباذل فربما مال إلى الزيادة من تعاصى عن العزل فعزل، وقلّد فصار هو العاصف المجازف. (م، ق، ١٩٨، ٢)

باطِل

- أمّا الحق والباطل فليسا من الخُلُق ولا الخَلْق في شيء، وهما من نتائج المعرفة والنكرة، لأنّك تعرف الحق وتنكر الباطل، وذلك لأغراض تتبعهما، ولواحق تلتبس لهما. (ت، مت، ١٥٥، ٣)

باعة حشو العدس

- كذلك باعة حشو العدس، يتقدَّم أيضًا لهم ويأمرهم بنظافة أوعيتهم وتغطيتها (ونظافة) مياهها، ونظافة العدس قبل طبخه. ويحلفوا أن لا يخلطوا فيه ماء الحمص المسلوق بعد طلوعه من التنّور ليكثّره؛ لأنّهم يفعلون هذا في وقت تحريك السعر وقلّة العَدَس. (ب، رت، ٥٠، ١١)

باعة الخضروات

- الحسبة على البقّالين (وباعة) الخضروات، فإنّه يأمرهم ببيع البقول مغسولة من السرجين، مُنَقَّاة من الحشيش والطاقات المصفرة؛ (ويأمرهم) بقطع شغف أصول الخسّ والفجل؛ وينهاهم عن غسل البصل والثوم الرَّطبين، فإنّ الماء يزيدهما زفرة ونتونة؛ وإذا بات في دكاكينهم شيء من ذلك، فلا يخلطونه بالطّريّ المقطوع في اليوم. وينهاهم (المحتسب) عن بيع ما دَوَّد من البطيخ والقثاء والتين الرُّطَب، وما قد تناهى نضجه حتى تهرى قشره من ذلك. (و)مثل الباقلائيين، ينهاهم عن بيع ما سَوّس من الباقلّا والحمّص، وعن خلط ما بقي عندهم من أمس فيما سلقوه اليوم؛ ويأمرهم أن ينثروا عليه الملح المسحوق والصعتر، ليدفع مضارّه. (شز، نه، ١١٦، ٦)

باعة الخواتيم

- كذلك باعة الخواتيم وغشّهم. ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، يُحلِّفهم أن يصدقوا في أوزان أثمانها للزبون إذا اشترى منهم شيئًا، وأن لا يحرم ما اشتراه بالزيادة في أخبار المشتري. وكذلك يصدقون في أوزانها، وفضّتها؛ فإنّهم يعملونها باليسير من الفضّة، ويحشونها بالرصاص، وبالزفت، ويكذبون عند بيعها، فإنّ اشتراها الناس منهم تهشّمت بسرعة، وتقشّرت فضّتها، فيوجد مثل قشر البصل في رقته. ويشترط عليهم أن يصدقوا في نعت فصوصها، فإن أكثرها زجاج مصنوع، ومن مطبوخ دهان الزبادي. (ب، رت، ١٠٧، ٢)

باعة الشواء

- أمّا باعة الشواء المرضوض، فمنهم من يضع الماء والملح في قدح عنده، ويضع عليه قليلًا من (ماء) الليمون، ثم يفرّقه على المشترين عند رضّ الشواء، ويرشّه عليه. وقد يفضل منه فضلة في ليالي الصيف، فيصبح متغيّرًا من الدهن الذي يقطر عليه، فيمزجونه بالليمون الطري، ليخفي رائحته وطعمه على المشتري. ومنهم من يشتري الروس المغمومة عند كسادها، ثم ينشر لحمها على القرمة، ثم يرضّه مع الشواء قليلًا قليلًا؛ وربما رضّوا معه الكلى والكبود على غفلة من المشتري. وجميع هذا تدليس، يجب على المُحْتسِب أن يعتبره عليهم. وإذا فرغوا من البيع وأرادوا الانصراف، نثروا على قرمهم الملح (المسحوق)، كما قلنا في القصّابين. (شز، نه، ٣٠، ١٦)

باعة الصير والبوري والملح

- في باعة الصير والبوري والملح: أمّا الملح، إذا كان جريشًا ينهوا عن تهشيمه، فإنّ ذلك تدليس. ومكاييل الملح الجريش في المراكب، ودكاكين الملّاحين، كلها جروية؛ فمن اشترى بالحروي وباع باللّيتي فقد ظلم وجار. وأمّا البوريّ فيعتبر عليهم الفائت منه ويمنعهم من بيعه، وأن لا يخلطوا بعضها مع بعض . . . وأمّا الصيّر فيعتبر عليهم ما ريح منه أو ما داد من قلّة محله، أو أن يبيعوا جنسين مخلوطين؛ مثاله أن يبيعوا رأي وهو مخلوط بغيره فهو تدليس، فإنّه يظهر لونه وتزيد حمرته في رأى العين فيكون بطعمه وذوقه بخلاف ذلك، ويمنعهم أن يشيل أحدهم الملوحة من المطر إلى الميزان بمرته فهذا تدليس. ويجتهد في تغطية أوعيته. (ب، رت، ٥٤، ٢)

باعة العبيد

- في النخَّاسين باعة العبيد: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا (ثقةً عارفًا)، ويحلفوا، بما لا كفّارة لهم منه، أنّهم لا يخفون عيبًا قد ظهر، وعلموه، من ذَكَر، ولا أنثى. ويتفقّدون عهدة المماليك المقدَّمة في أيدي مواليهم، ليعلم منها ما قد شرط على المشتري من ذلك، لا سيّما العبد الذي مع الغرباء. ويطالبون بضمناء من أهل البلد، ويكتب اسمه وصنعته في دفتره، لئلا يكون العبد مسروقًا، أو يكون له أهل. وإذا كان في العهدة ذِكرٌ لنفسه، فهي كناية عن المخبور. ولا يبيعون جارية إلّا من دمها، أعني في أيام حيضها، وتنظره امرأة يوثق بدينها، وتتأمّله؛ لئلّا يكون دمًا فاسدًا. ولا يبيعون صبيًّا ولا صبيّة، من الجلب على أهل الذمّة؛ لئلا يهوّدونه وينصّرونه، بل إذا كانت جارية نصرانيّة فصيحة، ومعها أولادها دون البالغ، فإن أولادها لاحقين بها. ولا يقبل قول جلاب، ولا دعواه إذا ادّعى على من قد جلبه من العجم الذين لا يفقهون، أنهم نصارى. ولا يُفرَّق بين جارية وأولادها. ومن أراد شراء جارية جاز له أن ينظر إلى وجهها، وكفّيها، فإن طلب استعراضها في بيته، والخلوة بها، فلا يُمكّنه النخَّاس، إلّا أن يكون عنده نساء في منزله. وإن أراد شراء غلام، فله أن ينظر منه ما فوق السرّة، وما دون الركبة. هذا كله قبل عقد البيع، وأمّا بعده فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية. ولا يفرّق بين جارية وأولادها، إلا أن يكونوا بوالغ، وعن تراضٍ بينهم. ويستحلف النخّاسون أيضًا أنهم لا يشترون مملوكًا على أكياسهم للتجارة، ولا يدسُّوا من يشتريه لهم على سبيل الشركة، ولا غيرها على سائر الوجوه والأسباب. (ب، رت، ١٤٩، ٢)

باعة الفخار

- في باعة الفخار: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا. ويتقدّم إليهم بأن لا يدلِّسوا على الناس بسدّ المثقوب، والمشقوق، ومن سائر ما يبيعونه، بالشحم والجير وماء البيض، ويبيعونه على أنّه سالم، ومتى وجد عند أحدهم شيئًا بهذه الصفة كسر، وينهوا عن المعاودة، فإن عادوا إلى الغشّ والتدليس، أُدِّبوا وأشهروا، ويعلّق منه شيء في حلقهم ليكون شعفة لغيرهم. (ب، رت، ١٥٨، ٢)

باعة قدور الخزف

- في الحسبة على باعة قدور الخزف والكيزان: يؤخذ عليهم ألّا يبيعوا قدور الخزف والكيزان والأواني، بأنهم لا يطلون ما كان مثقوبًا منها، أو مشقوقًا، أو معمولًا بالجبس المعجون بالشحم، وبياض البيض، والخزف الأحمر المسحوق، ويبيعونه على أنّه سالم، فإذا وجد عند أحد منهم خزفًا على هذه الصفة أدَّبه ليكون ردعًا لغيره. (قش، قر، ٣٢٥، ٢)

باعة الكبريت والمكانس

- فصل في المَراوحيِّين وباعة الكبريت والمكانس: يؤخذ على المراوحيِّين أنّهم لا يستعملوا إلا الخوص النقي ولا يظفر إلا رفيعًا. وأن يكون جريد المراوح فيه غلظ لئلا ينكسر فيضرّ بالمشتري ويوصوا أن يعملوا رأس المروحة محروزًا لئلا تتسلّت المروحة بسرعة، وكذلك قش الكبريت يلزمون بألّا يستعملوا إلا الكبريت النقي اليابس لأنّ الأخضر النادي لا

يعلق بالنار سريعًا. وكذلك المكانس يلزمون أن يجعلوها ليفًا جميعها ولا يحشوها بشيء من تراب الليف، ولا من القش، ويخيط فيعتقد المشتري أنّها جميعها ليف فيكنس بها فتتفتّت فيخرج ما في بطنها فتضرّ بالمشتري. (قش، قر، ٣٤٧، ٩)

باقلانيّون

- في الباقلانيين، أي الفوّالين ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم. ويأمره أن يمنعهم من عمل الباقلاء المُسوّس بل (يكون) جيّدًا طيّبًا منقّى من القديم. وهو يزيد في تنبتة مثله. وكذلك الحمص السالم من التسوّس قبل بَلّه وقبل سلقه (ينظف) من الطين والحجارة. ولا يخلط ما بقي من أمسه مسلوقًا في حمص يومه. ويؤمرون أن ينشروا عليه الملح المطحون والكمّون الأبيض بعد بيعه ليدفع مضارّه. (ب، رت، ٥١، ٢)

بَخت

- لا وثوق في الحرب بالظّفر وإن حصلت أسبابه من العدّة والعديد؛ وإنّما الظّفر فيها والغلب من قبيل البَخْت والاتّفاق، وبيان ذلك أنّ أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدّم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى فيتوهّم المنخفض لذلك، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكُدى عن العدو حتى يتداولهم العكسر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة، وأمثال ذلك. وإما أن تكون تلك الأسباب الخفيّة أمورًا سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب، فيستولي الرّهَب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُحْتَمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغَلَب، فلا بدّ من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خُدْعة". ومن أمثال العرب: "رُبَّ حيلة أنفع من قبيلة". فقد تبيّن أنّ وقوع الغَلَب في الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفيّة هو معنى البَخْت كما تقرّر في موضعه. (خل، قا، ٧٢٧، ١٢)

- يلحق بمعنى الغَلَب في الحروب وأنّ أسبابه خفيّة وغير طبيعيّة حال الشهرة والصيت. فقلّ أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك والعلماء والصالحين والمنتحلين للفضائل على العموم، وكثير ممن اشتهر بالشرّ وهو بخلافه، وكثير ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو أحق بها وأهلها. وقد تصادف موضعها وتكون طبقًا على صاحبها. والسبب في ذلك أنّ الشهرة والصيت إنّما هما بالأخبار، والأخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل، ويدخلها التعصُّب والتشيُّع، ويدخلها الأوهام، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال، لخفائها بالتلبُّس والتصنُّع أو لجهل الناقل، ويدخلها التقرُّب لأصحاب التجلّة والمراتب الدنيويّة بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، والنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في

الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها؛ وأين مطابقة الحق مع هذه كلها؟ فتختل الشهرة عن أسباب خفية من هذه، وتكون غير مطابقة. وكل ما حصل بسبب خفي فهو الذي يعبّر عنه بالبخت. (خل، قا، ٧٢٨، ١٤)

بُخْل

- العجب آفة العقل، واللَّجاجة قعود الهوى، والبخل لقاح الحرص، والمراء فساد اللّسان، والحميَّة سبب الجهل، والأنف توأم السَّفه، والمنافسة أخت العداوة. (ق، أ، ٣٤، ١٦)

- ينبغي أن لا تبالغ في الإمساك وأن لا تصل إلى حدّ البخل، وتحاش الإسراف كذلك في العطاء، وعلى الجملة يجب أن تحترز من التقتير والتبذير في كلا الطرفين، حتى لا تبقى محرومًا من ثمرة ثواب الدنيا ولا يبطل عملك ولا يضيع سعيك، والتزم في كل الأحوال طلب المزيد من الخيرات والمبرّات بأداء الشكر على كل ما ينالك، وإذا ما تطرّق إلى نفسك نخوة أو كبر واستولى عليك شيطان الغرور وسلطان العجب فأوجب على نفسك دفع النخوة وإصلاح النفس بتذكُّر حالك في العالم وزواله وانقلاب أحواله وقلّة وخسّة مقدار ما أصابك وقسم لك من الدنيا الفانية. (ق، وج، ٦١، ٣)

- البُخل: ومنها (الأخلاق الرديئة) البخل. وهو منع المسترفد، مع القدرة على رفده. وهذا الخُلُق مكروه من جميع النّاس، إلّا أنّه من النّساء أقلُّ كراهيَّة؛ بل قد يُستحبُّ من النّساء البخل فأمّا سائر النّاس، فإنّ البخل يشينهم. وخاصّة المُلوك والعظماء؛ فإنّ البخل يغض منهم أكثر ممّا يغض من الرّعيَّة، ويقدح في ملكهم؛ لأنّه يقطع الأطماع منهم، ويبغِّضهم إلى رعيَّتهم. (عد، خق، ٨١، ٨)

- لا يُعدُّ بخيلًا من لا مال له، وإن كان البخل في طبعه. فليس يظهر ذلك منه. وما لم يظهر ذلك منه، فليس يعاب به؛ لأنَّ الإنسان إنَّما يعاب بما يظهر منه. فإذا كان غنيًّا، ذا مال ويسار، ولم يجد به، ظهر بخله، فيصير المال جالبًا عليه هذا العيب. (عد، خق، ٩٦، ٦)

- أمّا السخاء والبخل فهما خُلُقان محضان أو قريبان من المحض، ولهذا تعلّق الحمد والذمّ بهما وبأصحابهما، والمدح والهجو سريا إليهما واتّصلا بهما؛ وقد يندم السخيّ على بذله كثيرًا خوفًا من الإملاق، فلا يستطيع ذلك إذا أخذته الأريحيّة، وحرّكته اللّوْذَعِيّة؛ وقد يلوم البخيل نفسه كثيرًا إذا سَلَقته الألسنة الحداد، وجُبه بالتوبيخ، وشمخ عند رؤيته الأنف، وغُضّنَ الجبين وأولِمَ بالعذل وقوبل؛ ومع ذلك فلا يرشح إلا على بطء وكُلْفة وتضجُّر؛ والكلام في هذين الخُلُقين طويل، لأنهما أدخل في تلاقي الناس وتعاطيهم في عشرتهم ومعاملتهم. (ت، مت، ١٥١، ١٤)

- قال بعض الحكماء: البخل جلباب المسكنة. وقال بعض الأدباء: البخيل، ليس له خليل. وقال بعض البلغاء: البخيل حارس نعمته، وخازن ورثته. (م، أد، ١٦٩، ٢٣)

- قد يحدث عن البخل من الأخلاق المذمومة، وإن كان ذريعة إلى كل مذمّة، أربعة أخلاق، ناهيك بها ذمًّا، وهي: الحرص، والشره، وسوء الظن، ومنع الحقوق. (م، أد، ١٧٠، ١٢)

- البخل خلق مركّب من القحّة والأسف. (م، نظ، ١١٣، ١٦)

- حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأحضر فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسّع في ذلك يكون المدح والذمّ؛ وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم؛ وما بذلتَ من قوتك لمن هو أمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذمّ وهو انتصاف. (ظ، أخ، ٣٠، ١)

- بيان حدّ السخاء والبخل وحقيقتهما: لعلّك تقول: قد عرف بشواهد الشرع أنّ البخل من المُهلِكات، ولكن ما حدّ البخل وبماذا يصير الإنسان بخيلًا؟ وما من إنسان إلّا وهو يرى نفسه سخيًّا وربّما يراه غيره بخيلًا، وقد يصدر فعل من إنسان فيختلف فيه الناس فيقول قوم: هذا بخل ويقول آخرون ليس هذا من البخل. وما من إنسان إلّا ويجد من نفسه حبًّا للمال ولأجله يحفظ المال ويمسكه، فإن كان يصير بإمساك المال بخيلًا فإذًا لا ينفكُّ أحد عن البخل. وإذا كان الإمساك مطلقًا لا يوجب البخل، ولا معنى للبخل إلّا الإمساك فما البخل الذي يوجب الهلاك؟ وما حدّ السخاء الذي يستحقّ به العبد صفة السخاوة وثوابها؟ فنقول: قد قال قائلون حدّ البخل منع الواجب، فكل من أدّى ما يجب عليه فليس ببخيل، وهذا غير كاف؛ فإنّ من يرد اللحم مثلًا إلى القصاب والخبز للخباز بنقصان حبة أو نصف حبة فإنّه يعدّ بخيلًا بالاتفاق. وكذلك من يسلم إلى عياله القدر الذي يفرضه القاضي ثم يضايقهم في لقمة ازدادوها عليه أو تمرة أكلوها من ماله يعدُّ بخيلًا. ومن كان بين يديه رغيف فحضر من يظنّ أنّه يأكل معه فأخفاه عنه عدّ بخيلًا. وقال قائلون: البخيل هو الذي يستصعب العطية، وهو أيضًا قاصر، فإنَّه إن أريد به أنّه يستصعب كل عطيّة فكم من بخيل لا يستصعب العطيّة القليلة كالحبّة وما يقرب منها، ويستصعب ما فوق ذلك؟ وإن أريد به أنه يستصعب بعض العطايا فما من جواد إلّا وقد يستصعب بعض العطايا؟ وهو ما يستغرق جميع ماله أو المال العظيم. فهذا لا يوجب الحكم بالبخل. (غ، د٣، ٢٧٤، ١٠)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيّبًا به غير متنازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة

مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (غ، د٣، ٢٧٤، ٣١)

- إعلم أنّ البخل سببه حب المال. ولحب المال سببان: أحدهما حب الشهوات التي لا وصول إليها إلّا بالمال مع طول الأمل، فإنّ الإنسان لو علم أنّه يموت بعد يوم ربما أنّه كان لا يبخل بماله، إذ القدر الذي يحتاج إليه في يوم أو في شهر أو في سنة قريب، وإن كان قصير الأمل ولكن كان له أولاد أقام الولد مقام طول الأمل، فإنّه يُقدِّر بقاءهم كبقاء نفسه فيمسك لأجلهم. ولذلك قال عليه السلام: "الولد مبخلة مجبنة مجهلة"، فإذا انضاف إلى ذلك خوف الفقر وقلّة الثقة بمجيء الرزق قوى البخل لا محالة. السبب الثاني: أن يحب عين المال؛ فمن الناس من معه ما يكفيه لبقيّة عمره إذا اقتصر على ما جرت به عادته بنفقته وتفضل آلاف وهو شيخ بلا ولد ومعه أموال كثيرة، ولا تسمح نفسه بإخراج الزكاة ولا بمداواة نفسه عند المرض بل صار مُحبًّا للدنانير عاشقًا لها يلتذُّ بوجودها في يده وبقدرته عليها، فيكنزها تحت الأرض وهو يعلم أنّه يموت فتضيع أن يؤخذها أعداؤه، ومع هذا فلا تسمح نفسه بأن يأكل أو يتصدّق منها بحبّة واحدة، وهذا مرض للقلب عظيم عسير العلاج لا سيّما في كبر السن، وهو مرض مزمن لا يرجى علاجه. (غ، د٣، ٢٧٦، ٢٠)

- الشحُّ في كلام العرب البخل ومنع الفضل. كان النبيّ (ص) يدعو: اللهم إنّي أعوذ بك من شحِّ نفسي وإسرافها. وروى جابر أنّ النبي (ص) قال: واتّقوا الشحّ فإنّ الشُحّ أهلك من كان قبلكم وحملهم على أن يسفكوا دماءهم واستحلّوا محارمهم. وقد فرّق بينهما مفرّقون فقالوا: الشحّ أشدُّ من البخل، فإنّ البخل أكثر ما يقال في النفقة وإمساكها. . . . فالشحّ ينبني على الكزازة والامتناع فهو يكون في المال وفي جميع منافع البدن. وقال ابن عمر: ليس الشحّ أن يمنع الرجل ماله وإنّما الشحّ أن يطمع في ما ليس له، ولهذا قال ابن المبارك: سخاء النفس عمّا في أيدي الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل. وقال رجل لابن مسعود: إني أخاف أن أكون قد هلكت، سمعت (أن) الله يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩)، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء، فقال ليس بالشحّ الذي ذكره الله تعالى ولكن الشحّ أن تأكل مال أخيك (ظلمًا، ولكن ذلك البخل) وبئس الشيء البخل، ففرّق بينهما كما ترى. (طر، سر، ٢٨٨، ٧)

بخيل

- الرّجال أربعة: جواد، وبخيل، ومسرف، ومقتصد. فالجواد الّذي يوجّه نصيب آخرته ونصيب دنياه جميعًا في أمر آخرته. والبخيل الّذي يُخطئ واحدةً منهما نصيبها. والمسرف الّذي يجمعهما لدنياه. والمقتصد الذي يلحق بكلّ واحدة منهما نصيبها. (ق، أ، ٤٩، ٩)

- حدُّ السخاء: بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وأن يُوصَّل إلى مستحقّه بقدر الطاقة؛ وتدبير ذلك مُستصعَب، ولعلّ بعض من يُحب أن ينسب إلى الكرم، ينكر حدّ السخاء، ويجعل تقدير العطية فيه نوعًا من البخل، وأنّ الجود بذل الموجود؛ وهذا تكلُّف يفضي إلى الجهل بحدود الفضائل، ولو كان الجود بذل الموجود، لما كان للسرف موضع، ولا للتبذير موقع. وقد ورد الكتاب بذمّهما، وجاءت السنّة بالنهي عنهما؛ وإذا كان

السخاء محدودًا، فمن وقف على حدّه سمّي كريمًا، وكان للحمد مستحقًّا؛ ومن قصر عنه كان بخيلًا، وكان للذمّ مستوجبًا. (م، أد، ١٦٩، ١٧)

- قال بعض الحكماء: البخل جلباب المسكنة. وقال بعض الأدباء: البخيل، ليس له خليل. وقال بعض البلغاء: البخيل حارس نعمته، وخازن ورثته. (م، أد، ١٦٩، ٢٣)

بَداوة

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلْك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. (خل، قا، ٥٤٨، ٩)

- انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة: وذلك لأنّهما طوران طبيعيان للدول. وطور البداوة منهما متقدِّم على طور الحضارة، لأنّ الغَلَب الذي به المُلْك، إنّما هو بالعصبيّة وما يتبعها من شدّة البأس، وتعوّد الافتراس ولا يكون ذلك - غالبًا - إلّا مع البداوة. فطورها - إذن - مُتقدِّم على المُلْك. (أز، ز٢، ٧٤٧، ٢٣)

بَدْو

- إعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نِحْلَتِهم من المعاش، فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروريّ منه وبسيط قبل الحاجيّ والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة؛ ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنِتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بدّ، إلى البَدْو لأنّه متّسِعٌ لما لا يتّسِع له الحواضر من المزارع والفُدُن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرًا ضروريًّا لهم؛ وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدِّفاءة إنّما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويُحَصِّل بلغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك. (خل، قا، ٤٦٨، ١)

- إنّ أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروريّ من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عما فوق ذلك من حاجيّ أو كماليّ؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلّب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمّون شاويّة، ومعناه القائمون على الشّاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيّبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبة. وأمّا من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا؛ لأنّ مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها

الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المِلْحَة والتقلّب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبًا لماخض النِّتاج في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالًا ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدِّفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم. فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم. وهؤلاء هم العُرْب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنَّ العُرْب أبعد نجعةً وأشدُّ بداوة لأنّهم مختصُّون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها. فقد تبيَّن لك أنّ جيل العرب طبيعيّ لا بدَّ منه في العمران. (خل، قا، ٤٦٩، ٧)

- إنّ البَدْو هم المقتصرون على الضروريّ في أحوالهم، العاجزون عمّا فوقه، وأن الحَضَر المعتنون تحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أنّ الضروريّ أقدم من الحاجيّ والكمالي وسابق عليه؛ لأنّ الضروريّ أصل والكمالي فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأنّ أوّل مطالب الإنسان الضروريّ، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلّا إذا كان الضروريّ حاصلًا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدُّن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرِّياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدَّعَة، وأمكن نفسه إلى قياد المدينة. وهكذا شأن القبائل المتبدِّية كلّهم. والحضريّ لا يتشوَّف إلى أحوال البادية إلّا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته. (خل، قا، ٤٧٣، ٩)

- مما يشهد لنا أنّ البَدْو أصل للحضر ومتقدِّم عليه، أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أوَّليّة أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه، وأنّهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدَعَة والترف الذي في الحضر. وذلك يدلّ على أنّ أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنّها أصل لها، فتفهمه. (خل، قا، ٤٧٣، ١٩)

- إنّ أهل البَدْو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، وسببه أنّ النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيّئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر؛ قال صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يُهَوِّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه". وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه: فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته بَعُدَ عن الشرّ وصَعُبَ عليه طريقه؛ وكذا صاحب الشرّ إذا سبقت إليه أيضًا عوائده. وأهل الحَضَر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوّثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشرّ، وبَعُدَت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم؛ فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفَحْشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدُّهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به

عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولًا وعملًا. وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنّه في المقدار الضروريّ لا في التَرَف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذّات ودواعيها. فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها؛ وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير فهو أقرب إلى الفطر الأولى وأبعد عمّا ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبْحها؛ فيسهل علاجهم عن علاج الحضر؛ وهو ظاهر. (خل، قا، ٤٧٤، ٦)

- أهل البَدْو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أنّ أهل الحَضَر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَعَة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحِرز الذي يحول دونهم، فلا تَهِيجهم هيعة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد؛ فهم غارّون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزّل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفرُّدهم عن المجتمع، وتوحّشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلّا غِرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات، ويتفرّدون في القفر والبيداء، مُدِلِّين بأسهم؛ قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ. وأهل الحَضَر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السُبُل وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي أَلِفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَة وعادة تنزّلَ منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا. (خل، قا، ٤٧٨، ٤)

- إن البدو لما اقتصر فيه على الضروريّ الذي هو أقدم من الحاجيّ الذي تجوّز إليه في الحضر - وكان الضروري اصلًا والحاجي فرعًا - دلّ ذلك على أنّ البدوي متقدِّم على الحضريِ، وأصل له ومادة. (أز، زا، ٧٢، ١٩)

- إنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، لوجهين: أحدهما: أنّ النفس متى بقيت على الفطرة الأولى تهيّأت لقبول ما يرد عليها من خير أو شرّ، والبدو أقرب إليها من الحضر، لما انطبع في نفوسهم من سوء الملكات بعوائد الحضارة. وحينئذٍ، فعلاج أهل البدو أسهل. وهو معنى: "أنّهم أقرب إلى الخير". الثاني: أنّ الحضارة - كما يرد بعد إن شاء الله! - هي النهاية في أكمل العمران الخارج به إلى الفساد، والغاية في الشر البعيد عن الخير. ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربه من الخير.

قلت: ومع ذلك، فللحضري من الفضل على البدويّ ما لا يخفى. (أز، ز١، ٧٣، ٥)

- إنّ أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، لأن تعوّد أهل الحَضَر لما نشأوا عليه: من الانغماس في النعيم، والاعتماد - في المدافعة عن النفس والمال - على الولاة والحماة، صار لهم كالخُلُق الطبيعي، حتى تنزّلوا به منزلة النسوان والولدان، وأصبحوا - لأجله - عالة على من وكّلوا إليه أمرهم. وأهل البدو - لتوحشهم وانفرادهم عن الحامية - قائمون بالدفاع عن أنفسهم، لا يكلونه إلى غيرهم، إدلالًا بالبأس ووثوقًا بالشجاعة، إذ قد صار ذلك لهم خلقًا وسجيّة. (أز، ز١، ٧٣، ١٦)

بدويّ

- إنّ البدويّ مقصّر عن سكنى المصر الكثير العمران، وذلك لأنّ المصر الكثير العمران يحتاج فيه إلى مادّة من الجمل يقابل بها طلب الوفاء بعوائد ترفُه الذي انقلب به الحاجيّ ضروريًا. والبدوي ضعيف مادة المعاش، لسكناه بمكان كاسد سوق العمل، الذي هو سبب الكسب، فلا يفي بمطالب المصر لذلك وإذ ذاك يتعذّر عليه سكناه لا محالة. ومتى تشوّف إليه فسريعًا ما يظهر عجزه. ويتّضح عما قريب. تخصيص: قال ابن خلدون: إلّا من تقدّم منهم بتأثّل المال وحصل له منه فوق الحاجة ويجرّه إلى الغايات الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف. فحينئذٍ ينتقل إلى المصر، وتنتظم أحواله مع أحوال أهله في عوائد ترفهم قال: وهكذا شأن بداية عمران الأمصار. (أز، ز٢، ٧٧٤، ١٦)

بذل

- البذل على وجهين: أحدهما ما ابتدأ به الإنسان من غير سؤال. والثاني: ما كان عن طلب وسؤال. فأمّا المبتدأ به فهو أطبعهما سخاء، وأشرفهما عطاء. وسئل علي كرّم الله وجهه عن السخاء، فقال: ما كان منه ابتداء، فأمّا ما كان عن مسألة فحياء وتكرُّم. وقال بعض الحكماء: أجلُّ النَّوال، ما وصل قبل السؤال. (م، أد، ١٧٢، ١٠)

بِرّ

- أمّا البرُّ، وهو الخامس من أسباب الأُلفة: فلأنه يوصِّل إلى القلوب ألطافًا، ويثنيها محبةً وانعطافًا، ولذلك ندب الله تعالى إلى التعاون به، وقرنه بالتقوى له. (م، أد، ١٦٨، ٢)

- البِرُّ نوعان: صلة ومعروف. فأمّا الصِّلة فهي التبرُّع ببذل المال في الجهات المحمودة، لغير عوض مطلوب، وهذا يبعث عليه سماحة النفس وسخاؤها، ويمنع منه شُحُّها وإباؤها. (م، أد، ١٦٨، ١٢)

براءة الخراج

- نسخة براءة الخراج: ... اكتتبتْ عُمّال الخَراج وكتبوا البراءات لأهل الخراج من نسخة واحدة: بسم الله الرحمن الرحيم. براءة لمن كان من كذا وكذا من الجِزية التي صالحهم عليها الأمير خالد بن الوليد. وقد قبضت الذي صالحهم عليه خالد. وخالد والمسلمون لكم يدٌ على من بدَّل صلح خالد، ما أقررتم بالجزية وكففتم. أمانكم أمان وصلحُكم صلح. نحن لكم على الوفاء. (ح، و١، ٣٦٤، ٢٠)

بربر

- إنّ أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروريّ من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عما فوق ذلك من حاجيّ أو كماليّ؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلّب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمّون شاويّة، ومعناه القائمون على الشّاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيّبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبة. وأمّا من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا؛ لأنّ مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المِلْحَة والتقلّب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبًا لماخض النّتاج في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالًا ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدّفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم. فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم. وهؤلاء هم العُرْب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنّ العُرْب أبعد نجعةً وأشدُّ بداوة لأنّهم مختصّون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها. فقد تبيّن لك أنّ جيل العرب طبيعيّ لا بدَّ منه في العمران. (خل، قا، ٤٧٢، ٢)

بِرَرَة

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيرَه، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمَّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٣)

بروزات

- قال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانيّة: إذا اختلف العامل وربُّ الأرض في حكمها فادّعى العامل أنّها أرض خراج وادّعى ربُّها أنّها أرض عُشْر، وقولهما ممكن، فالقول قول المالك دون العامل، فإن اتّهم استحلف قال: ويجوز أن يعمل في دفع الخراج على البروزات يعني الوصولات السلطانيّة إذا عرف صحّتها اعتبارًا بالعرف المعتاد فيها انتهى، فظاهر هذا أنّ ما لم يتحقّق هل هو خراجي أو عشري من الأرض عمل فيه بما جرت به العادة المستمرّة في ديوان السلطان. (رج، خك، ٤٤، ١٥)

بريد

- البريد أن يُجْعل خيل مضمرات في عدّة أماكن، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب فرسه ركب غيره فرسًا مستريحًا، وكذلك يفعل في المكان الآخر حتى يصل بسرعة. وأمّا معناه اللغوي فالبريد هو اثنا عشر ميلًا، وأظنّ أنّ الغاية التي كانوا قدّروها بين بريد وبريد وهي هذا القدر، وقال الصاحب علاء الدين عطا ملك في جهان كشاي ومن جملة الأشياء وضعهم البريد بكل مكان طلبًا لحفظ الأموال وسرعة وصول الأخبار ومتجدّدات الأحوال، وما أرى للبريد فائدة سوى سرعة وصول الأخبار، فأمّا حفظ الأموال فأي تعلّق له بذلك. (طق، فخ، ٩٧، ٨)

بزّازون

- في الحسبة على البزّازين: وينبغي ألّا يتّجر في البزّ إلّا من عرف أحكام البيع وعقود المعاملات، وما يحلّ له منها وما يحرّم عليه، وإلّا وقع في الشبهات وارتكب المحظورات. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا يتَّجر في سوقنا إلا من تفقّه في دينه، وإلّا أكل الربا، شاء أو أبى". وقد رأيت في هذا الزمان أكثر باعة البزّ في الأسواق يفعلون في بياعاتهم ما لا يحلّ عمله، مما سنذكره إن شاء الله (تعالى) فمن ذلك النَّجَش، وهو أن يزيد (الرجل) في ثمن السلعة، ولا يريد الشراء، ليغرّ غيره، وهذا حرام؛ .. ولا يزيد في السلعة أكثر مما تساوي، ليغرَّ بها الناس فيكون حرامًا. ومن ذلك البيع على بيع أخيه، وهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن معلوم بشرط الخيار، فيقول له رجل آخر: "ردّها وأنا أبيعك خيرًا منها بهذا الثمن، أو مثلها بدون هذا الثمن"؛ فهذا الفعل أيضًا حرام ... ومنهم من يسوم على سوم أخيه، وهو أن يشتري سلعة من رجل، فيقول له رجل آخر: "أنا أعطيك أجود منها بهذا الثمن، أو مثلها بدون هذا الثمن، ثم يعرض عليه السلعة فيراها المشتري؛ وهذا (أيضًا) حرام، .. ومنهم من يقول للمشتري: "بعتك هذا الثوب مثل ما باع به فلان ثوبه، أو بعتك هذه السلعة برقمها". ومنهم من يقول للتجار: "بعتك هذا الثوب على أن تبيعني ثوبك، أو بعتك هذا الثوب بعشرة (دراهم) نقدًا أو بعشرين نسيئة". ومنهم من يبيع السلعة إلى أجل مجهول، أو يبيعها على شرط مستقبل مجهول، وهو أن يقول: "وما أشبه ذلك. (ومنهم من يشتري سلعة من تاجر مثله)، ثم يبيعها لرجل آخر قبل القبض -؛ فجميع ذلك حرام، لا يجوز لهم فعله، لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عنه. ولا يجوز بيع الملامسة، (وهو أن يقول البائع للمشتري: "إذا لمست الثوب بيدك ولم تشتره لزمك البيع". ولا يجوز بيع المنابذة)، وهو أن يقول (البائع للمشتري): "بعتك هذا الثوب الذي معي (بالثوب) الذي معك"، فإذا نبذ كلّ واحد منهما ثوبه إلى الآخر فقد وجب البيع. ولا (يجوز) بيع الحصاة، وهو أن يقول (البائع للمشتري): "بعتك ما تقع عليه الحصاة من أرض أو ثوب". (شز، نه، ٦١، ٢)

- في البز والبزّازين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، وأن يحلّف البزازين فيما يباع بينهم؛ لأنّهم ربما قوّموا المتاع قيمة قد توافقوا عليها من الزيادة في رأس المال الذي قد ابتاعوه،

ويتأولون فيه هذا التأويل عند بيعه وهم كاذبون؛ لأن الذي يجري في هذا وأمثاله يجري مجرى الحيل والخديعة، فيحلفون على ذلك بحضرة عريفهم. ثم أنهم يراعون بعد ذلك فإن عاد أحد منهم إلى مثله صُرف من السوق لقلّة أمانته. وينبغي أن لا يكون بين أحد من الدلالين، وبين بزّاز شركة لئلا يصفق عليه المتاع بنقص. وينبغي أن يعمل ذراع من خشب طوله، بعرض الإبهام، أربعة وعشرون إصبعًا محزوزة، وينقش على طرفه الأول اسم الأمام، وعلى الطرف الثاني اسم المحتسب يتعيشون به. (ب، رت، ٨٠، ٢)

بِشر

- البشر: ومنها البِشر. وهو إظهار السُّرور بمن يلقاه الإنسان من إخوانه، وأودّائه، وأصحابه، وأوليائه، ومعارفه، والتّبسُّم عند اللّقاء. وهذا الخلق مستحسن من جميع النّاس، وهو من الملوك والعظماء أحسن. فإنَّ البشر من الملوك تتآلف به قلوب الرَّعيَّة والأعوان والحاشية، ويزداد به تحبُّبًا إليهم. وليس سعيدًا من الملوك من كان مبغضًا إلى رعيَّته. وربَّما أدَّى ذلك إلى فساد أمره وزوال ملكه. (عد، خق، ٦١، ٣)

بصر بالموضع

- أمّا البصر بالموضع، فإنّما تصير المنافع كلّها إلى وضع الأشياء مواضعها، وبنا إلى هذا كلّه حاجة شديدة. فإنّا لم نوضع في الدّنيا موضع غنًى وخفض ولكن بموضع فاقة وكدٍّ، ولسنا إلى ما يُمسك أرماقنا من المأكل والمشرب بأحوج منّا إلى ما يثبّت عقولنا من الأدب الذي به تفاوت العقول. وليس غذاء الطّعام بأسرع في نبات الجسد من غذاء الأدب في نبات العقل. ولسنا بالكدّ في طلب المتاع الذي يلتمس به دفع الضّرر والغلبة بأحقّ منّا بالكدّ في طلب العلم الذي يلتمس به صلاح الدين والدّنيا. (ق، أ، ١٥، ٤)

بطالة الأعياد

- كذلك بطالة الأعياد أيضًا على العرف المشتهر المتواطأ عليه. وقال ابن سحنون لأبيه: كم ترى أن يأذن لهم في الأعياد؟ فقال: الفطر يومًا واحدًا، ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام؛ والأضحى ثلاثة أيام، ولا بأس أن يأذنهم خمسة أيام. قال أبو الحسن: يريد ثلاث أيام في الفطر، يومًا قبل العيد، ويوم العيد، فيوم ثانيه. وخمسة أيام في الأضحى: يوم قبل يوم النحر، وثلاثة أيام النحر، واليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق، ثم يعودون إلى معلّميهم في اليوم الخامس من أيام النحر؛ وهذا وسط في الرفق. (قب، ب، ٣١٧، ١٤)

بطالة الصبيان

- أمّا بطالة الصبيان يوم الجمعة فقال سحنون: يأذن في يوم الجمعة، وذلك سُنَّة المعلّمين منذ كانوا، لم يعب ذلك عليهم. وذكر أن محمد بن عبدالله بن عبد الحكم قال في المعلّم يستأجر شهرًا، له أن يتبطل يوم الجمعة؛ وما كان الناس قد عملوا به، وجروا عليه فهو كالشرط. وأمّا تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر فهو أيضًا يجري عرف الناس، إن كان قد عرف ذلك من شأن المعلّمين، فهو كما عرف من شأنهم في يوم الجمعة. فأما بطالتهم يوم الخميس كلّه، فهذا بعيد. (قب، ب، ٣١٧، ٥)

- أمّا بطالة الصبيان من أجل الخَتْم، فقيل

لسحنون أيضًا: أترى للمعلّم في إذنه للصبيان اليوم ونحوه، قال: ما زال ذلك من عمل الناس مثل اليوم وبعضه، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلّا بإذن آبائهم كلّهم، لأنّه أجير لهم. قيل له: ربما أهدى الصبيّ إلى العلم أو أعطاه شيئًا، فيأذن لهم على ذلك؟ فقال: إنّما الإذن في الخَتْم اليوم ونحوه، وفي الأعياد، وأمّا في غير ذلك فلا يجوز إلّا بإذن الآباء. قال: ومن هاهنا أسقطت شهادة أكثر المعلّمين، لأنّهم غير مؤدّين لما يجب عليهم، إلّا من عصم الله. (قب، ب، ٣١٧، ٢١)

بطانة

- لا تدخلنّ في مشورتك بخيلًا يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانًا يضعفك عن الأمور، ولا حريصًا يزيّن لك الشَّره بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظّنّ بالله. إنّ شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرًا، ومن شركهم في الآثام فلا يكوننّ لك بطانة، فإنّهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجِدٌ منهم خير الخلف ممّن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم وآثامهم، ممّن لم يعاون ظالمًا على ظلمه، ولا آثمًا على إثمه: أولئك أخفّ عليك مؤنة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفًا، وأقلّ لغيرك إلفًا، فاتّخِذ أولئك خاصّة لخلواتك وحفلاتك، ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحقّ لك، وأقلّهم مساعدة فيما يكون منك ممّا كره الله لأوليائه، واقعًا ذلك من هواك حيث وقع. والصق بأهل الورع والصّدق؛ ثمّ رُضْهُمْ على ألّا يطروك ولا يبجحوك باطل لم تفعله، فإنّ كثرة الإطراء تحدث الزّهو، وتدني من العزّة. (ع، ن، ٤٣٠، ٧)

- كان (عبد الله) بن عيّاش المتوف يقول: لم يتقرّب العامّة إلى الملوك بمثل الطاعة، ولا العبيد بمثل الخدمة، ولا البطانة بمثل حسن الاستماع. (ج، ت، ٥٩، ٤)

- من طبيعة الملك اتّخاذ البطانة المنقسمة إلى آمرة بخير ومعينة عليه، وإلى مشيرة بشرٍّ داعية إليه. ومصداقة من الوحي ما في الصحيح عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه! - أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم! - قال: "ما بعث الله من نبيّ ولا استخلف من خليفة إلّا وكانت له بطانة تأمر بالمعروف وتحضُّه عليه، وبطانة تأمره بالشرّ وتحضُّه عليه والمعصوم من عصمه الله". (أز، ز١، ٣٣٥، ٤)

بَطَطِيُّون

- أمّا البططيين فيُؤخذ عليهم ألّا يعملوا إلّا جلود المذكى، وأنّهم لا يأمروا من يعملها إلّا على الوجوه والأسباب كلّها، ويكبس دكاكينهم ويبحث عن ذلك لأنّ علامة ما يعمل من جلود الذبيحة الصفاء والصفرة وما عمل من الميتة، يميل لونه إلى السواد، ويعتبر الرائحة وخشونة الملمس، ولا بدّ أن يبقى عليه اليسير من أصول الشعر لأنّ الصانع لا يقدر أن يتقصّى شعر الميتة بالشفرة وقتل العمل ما عُمِل من جلود الميتة، يتفلّج عند جفافه. ويأخذ عليهم ألا يعملوا البطط الكبار، إلّا ثلاث طاقات، والبطة المتوسطة طاقين والكوز الصغير طاقًا واحدًا صحيحًا سالمًا من الرقع. (قش، قر، ٣٣٦، ٢)

بطن

- رُتِّبت أنساب العرب ستَّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبَّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٧)

بقّالون

- الحسبة على البقّالين (وباعة) الخضروات، فإنّه يأمرهم ببيع البقول مغسولة من السرجين، مُنَقَّاة من الحشيش والطاقات المصفرة؛ (ويأمرهم) بقطع شغف أصول الخسّ والفجل؛ وينهاهم عن غسل البصل والثوم الرَّطبين، فإنّ الماء يزيدهما زفرة ونتونة؛ وإذا بات في دكاكينهم شيء من ذلك، فلا يخلطونه بالطّريّ المقطوع في اليوم. وينهاهم (المحتسب) عن بيع ما دَوَّد من البطيخ والقثاء والتين الرُّطَب، وما قد تناهى نضجه حتى تهرى قشره من ذلك. (و)مثل الباقلائيين، ينهاهم عن بيع ما سَوّس من الباقلا والحمّص، وعن خلط ما بقي عندهم من أمس فيما سلقوه اليوم؛ ويأمرهم أن ينثروا عليه الملح المسحوق والصعتر، ليدفع مضارّه؛ ويتفقّد مكاييلهم، فإنهم يأخذون قطعة من خشب يحفرونها مكيالًا، فيكون طولها شبرًا مثلًا، والمحفور من داخلها أربع أصابع، فيغترّ الناس بسعتها وطولها، ولا يعلمون المقدار المحفور منها؛ وهذا تدليس لا يخفى. (شز، نه، ١١٦، ١١)
- البقّالون يلزمون ببيع جميع ما يبيعون من البقول بشدانه التي يشترونه بها، ولا يحلّوا حزمة يعملونها اثنتين، ولا شرش كبير يفرّقونه حزمًا صغارًا. ويبيعوا جميع البقول مغسولة منقّية من الحشيش والطاقات المصغرة. ويأمرهم بقطع سعد أصول الخسّ. والفجل لا يباع إلّا مغسولًا. وإذا بات عندهم شيء في دكاكينهم من الخضروات فلا يخلطوه من طري يومه، ويمنعون من ذلك، فإنّ ذلك غشٌّ وتدليس. وينهاهم أيضًا عن غسل البصل والثوم الطري الأخضر فإنّه يزيده نتونة وزفرة. ويتفقد عليهم أرطالهم وموازينهم. ومن خالف هذا أُدِّب. (ب، رت، ٣٣، ١)

بلاد

- إن كانوا (الشعوب) عجمًا لا يجتمعون على نسب فالذي يجمعهم عند فقد النسب أمران: إمّا أجناس وإمّا بلاد. فالمتميِّزون بالأجناس كالترْك والهند، ثم يتميَّز الترك أجناسًا والهند أجناسًا، والمتميّزون بالبلاد كالديْلم والجبل، ثم يتميّز الديْلم بلدانًا والجبل بلدانًا، وإذا تميّزوا بالأجناس أو البلدان، فإن كانت لهم سابقة في الإسلام ترتّبوا عليها في الديوان، وإن لم تكن لهم سابقة ترتّبوا بالقرب من وليّ

الأمر، فإن تساووا فبالسبق إلى طاعته. (م، حك، ١٩٧، ١٣)

بلاد الإسلام

- بلاد الإسلام تنقسم على ثلاثة أقسام حرم وحجاز وما عداهما. (م، حك، ١٥١، ٢٢)

بلاد الصلح

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: فهذه الأمصار التي ذكرنا في صدر هذا الباب، وأشباهها مما مصّر المسلمون، هي التي لا سبيل لأهل الذمّة فيها إلى إظهار شيء من شرائعهم. وأمّا البلاد التي لهم فيها السبيل إلى ذلك، فما كان منها صلحًا صولحوا عليه، فلن ينتزع منهم وهو تأويل قول ابن عباس الذي ذكرناه، قوله "وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم به" فمن بلاد الصلح، أرض هجر والبحرين وأيلة ودومة الجندل وأذرح. فهذه القرى التي أدّت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الجزية. فهم على ما أقرّهم عليه رسول الله. وكذلك ما كان بعده من الصلح، منه بيت المقدس، افتتحه عمر بن الخطاب صلحًا، وعلى هذا مدن الشام، كانت كلها صلحًا، دون أرضيها. وكذلك بلاد الجزيرة، يروى أنّها كلها صُلْح صالحهم عليها عياض بن غنم. وكذلك قبط مصر صالحهم عمرو بن العاص وكذلك بلاد خراسان يقال: أنّها أو أكثرها صلح على يدي عبد الله بن عامر بن كُرَيْز، فهؤلاء على شروطهم لا يحال بينهم وبينها. وكذلك كل بلاد أخذت عنوة، فرأى الإمام ردّها إلى أهلها وإقرارها في أيديهم على دينهم وذمّتهم كفعل عمر بأهل السواد، وإنّما أخذ عنوة على يدي سعد. وكذلك بلاد الشام كلها عنوة، ما خلا مدنها، على يدي يزيد بن أبي سفيان وشيرحبيل بن حسنة وأبي عبيدة بن الجراح. وكذلك الجبل أُخِذَ عنوة في وقعة جلولاء ونها وند على يدي سعد ابن أي وقاص والنعمان بن مُقَرِّن. وكذلك الأهواز أو أكثرها، وكذلك فارس على يدي أبي موسى وعتبة ابن غزوان، وعثمان بن أبي العاص، وغيرهم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -. فهذه بلاد العنوة وقد أُقِرَّ أهلها فيها على مللهم وشرائعهم. (ز، م١، ٢٨٠، ٨)

بلاد العُنْوة

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: فهذه الأمصار التي ذكرنا في صدر هذا الباب، وأشباهها مما مصّر المسلمون، هي التي لا سبيل لأهل الذمّة فيها إلى إظهار شيء من شرائعهم. وأمّا البلاد التي لهم فيها السبيل إلى ذلك، فما كان منها صلحًا صولحوا عليه، فلن ينتزع منهم وهو تأويل قول ابن عباس الذي ذكرناه، قوله "وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم به" فمن بلاد الصلح، أرض هجر والبحرين وأيلة ودومة الجندل وأذرح. فهذه القرى التي أدّت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الجزية. فهم على ما أقرّهم عليه رسول الله. وكذلك ما كان بعده من الصلح، منه بيت المقدس، افتتحه عمر بن الخطاب صلحًا، وعلى هذا مدن الشام، كانت كلها صلحًا، دون أرضيها. وكذلك بلاد الجزيرة، يروى أنّها كلها صُلْح صالحهم عليها عياض بن غنم. وكذلك قبط مصر صالحهم عمرو بن العاص وكذلك بلاد خراسان يقال: أنّها أو أكثرها صلح على يدي عبد الله بن عامر بن كُرَيْز، فهؤلاء على شروطهم لا يحال بينهم وبينها. وكذلك كل

بلاد أخذت عنوة، فرأى الإمام ردّها إلى أهلها وإقرارها في أيديهم على دينهم وذمّتهم كفعل عمر بأهل السواد، وإنّما أخذ عنوة على يدي سعد. وكذلك بلاد الشام كلها عنوة، ما خلا مدنها، على يدي يزيد بن أبي سفيان وشيرحبيل بن حسنة وأبي عبيدة بن الجراح. وكذلك الجبل أُخِذَ عنوة في وقعة جلولاء ونها وند على يدي سعد ابن أبي وقاص والنعمان بن مُقَرّن. وكذلك الأهواز أو أكثرها، وكذلك فارس على يدي أبي موسى وعتبة ابن غزوان، وعثمان بن أبي العاص، وغيرهم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -. فهذه بلاد العنوة وقد أُقِرَّ أهلها فيها على مللهم وشرائعهم. (ز، م١، ٢٨٢، ٥)

بَلادَة

- أمّا الذكاء والبلادة فهما خُلُقان، ونعتهما كنعت الذِّكر والنسيان، إلّا أن هذين يعرضان في الحين بعد الحين، والأخريان كالراسخَين في الطينة. (ت، مت، ١٥٤، ٣)

بلاغة

- إنّ البلاغة ليست على معانٍ مُفْردة، ولا لألفاظها غاية، وإنّما البلاغة أن تكون المعاني الصحيحة، مستودعة في ألفاظ فصيحة؛ فتكون فصاحة الألفاظ مع صحّة المعاني هي البلاغة. وقد قيل لليونانيّ: ما البلاغة؟ قال: اختيار الكلام، وتصحيح الأقسام. وقيل ذلك للروميّ. فقال: حسن الاختصار عند البديهة، والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي فقال: معرفة الفضل من الوصل. وقيل للعربيّ، فقال: حَسُنَ إيجازه، وقلّ مجازُه. وقيل للبدويّ، ما دون السِّحر، وفوق الشعر، يفتُّ الخردل، ويحطّ الجندل. وقيل للحضري؟ فقال: ما كثر إعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه. وقال ابن المقفع: البلاغة قلّة الحصر، والجراءة على البشر. وسأل الحجاج ابن القِرّية عن الإيجاز؟ قال: أن تقول فلا تُبطئ، وأن تصيب فلا تخطئ. (م، أد، ٢٥٤، ١٨)

بناء

- البناء ... هو أصل العمران. (خل، قا، ٥١٤، ٥)

- إنّ الهياكل العظيمة لا تستقلّ ببنائها الدولة الواحدة، وذلك لأمور مرجّحة وشاهدة. أحدها: أنّ البناء يحتاج إلى التعاون عليه بجمع الأيدي الكثيرة، ومضاعفة القدر البشريّة، وحينئذٍ تبلغ ما عظم منه الغاية المقصودة. الثاني: أنّ المباني قد تكون - لعظمها - أكثر من القدر، مفردة، أو مضاعفة بالهندام، لتحتاج إلى معاودة أخرى في أزمنة متعاقبة إلى أن تتمّ؛ كما يحكى: أنّ "سُدّ مأرب" بناه سبأ، وساق إليه سبعين واديًا، وعاقه الموت عن إتمامه، فأتمّه ملوك حِمْيَر من بعده. الثالث: أن الملك الواحد تجده يشرع في تأسيس المباني الضخمة؛ فإذا لم يتمّها من بعده من ملوك بقيت بحالها من غير تمام. الرابع: أنّ كثيرًا من المباني الهائلة عجز عن هدمها من قصرت قدرته عن الهدم؛ مع أنّه أسهل من البناء، لأنّه رجوع إلى الأصل الذي هو العدم. والبناء على خلاف الأصل. وعند ذلك تعلم أنّ القُدَر التي أسّسته مفرطة القوّة، وأنّها أثر دول عديدة. (أز، ز٢، ٧٦٧، ٢٠)

بنّاؤون

- من البنائين والنجّارين من يقرب على أصحاب الأشغال ما يعملونه لهم، ويهونونه عليهم، ويقلّلون مؤونته، حتى إذا نشطوا إليه، وشرعوا فيه، طالبوهم بزيادة المؤونة عمّا قرّروه، فكان في ذلك خطر، وغش؛ لأنّه ربما افتقر وركبه دين بسببه، وربما ألجأته الضرورة فباع الموضع، بسبب المطالبة قبل إتمامه، وفي هذا أذية عظيمة. فينبغي أن يتقدّم المحتسب بالمنع من ذلك أتمّ منع، بالإيمان المؤكّدة. ومتى لم يستعمل من يبني من الصناع ما لم يصحّح به من زوايا، وموازين، وخيوط، ثم جرى فيما عمله زَيَغ، أو مَيْل، أو انحراف عن الاستواء، لزمه عيب ذلك وفساده، إلى أن يعود صحيحًا مستقيمًا. ومتى قطع البناؤون من أخشاب الناس المتسأجرة للدعائم شيئًا، لزمهم أرشه، وعليه الأدب بعد الإنذار. (ب، رت، ١٤٤، ٦)

- يلزم الفعلة بلباس التبابين الملحم، فإن فيه سترة لعوراتهم عند تعريفهم في أشغالهم، في طلوعهم ونزولهم. ولا ينصرفون إلّا (عند) المغيب. وكذلك البناؤون والنشارون، فيلزمهم أن يعمل على كل مقص ثلاث أنفس، أحدهم يحدّ المنشار، وإذا تعب واحد من الإثنين ناب عنه الآخر إلى أن يأخذ صاحبه راحة، ولا ينصرفوا إلى آخر النهار، ويمنعوا من اشتراك جميعهم على الناس، بل يكونوا مثل النجارين والبنائين (ما) يعملوا (إلّا) بما قسّم الله ورزق. وأن لا يحرقوا (شيئًا مما) ينشرونه فيتلفون الخشب، ويمتحق من النجّار. (ب، رت، ١٤٤، ١٩)

- يجب على البنائين أيضًا نصيحة أرباب العمل ممن يبنون له بالجير والاصطال في الصهاريج، والقنوات، وما يشاكل ذلك، أن يكون الخلط الجيّد الذي تحمد عاقبته، خمسة عيارات جير مصفّى بالماء العذب، وعيار واحد منها أصطال مسحوق من الطوب العتيق والمتوسط، (و)أربعة رماد من رماد الأتاتين وما يشاكله. وما بين جير مصفّى ودونه، خمسة رماد، واثنين جير. فجميع ما ذكرناه واجب على البنائين القيام به وأن ينصحوا صاحب العمل. ومن خالف أُدّب وأُشهِر، بعد الأعذار إليه. (ب، رت، ١٤٥، ١٥)

- من شأن البنائين القيام به أن يبيّضوا موضع الإنسان، وأن يكثروا من أخلاط الخير في جبس البياض وقت عجنه؛ ليسهل عليهم بسطه على الحيطان بغير تعب، فيكون سببًا لوقوع البياض من على الحيطان، وقلّة حفظه لها، وثباته عليها، فيمنعون من ذلك. ويجب على البنائين إذا بنوا الحيطان، أن لا يبنوها بالطوب القليل النضج اللّين، فإنّه يتفتّت بعد مدة، فيسقط ما فوقه، ويخرب الحائط، فيأمرهم أن يجعلوه حشوا مع الطوب. (ب، رت، ١٤٦، ٧)

بهاء المُلك

- الألقاب المخصوصة بالمتغلّبين على الدول، تشريفًا لهم ممن غلبوه على الأمر، وإشعارًا بحسن ولايتهم له. وهم - في ذلك - فرقتان: إحداهما: الواقفون عند هذا الحدّ، كملوك عجم المشرق وفي تسمية الخلفاء المتلقبين لهم بـ"شرف الدولة" و"عضد الدولة"، و"نظام الملك"، و"بهاء الملك"، ونحو ذلك. الثانية: المتجاوزون إلى ما وراء الغاية من ذلك في انتحال ما هو خاص بالملك، إشعارًا

بالخروج عن ربقة الاصطناع، حيث أضافوها إلى الدين فقط، كـ"صالح الدين"، و"نور الدين"، ونحو ذلك. وهم المتأخرون منهم، لما قوي استبدادهم، وتلاشت بهم عصبية الخلافة. (أز، ز٢، ٧٤٣، ١٩)

بهتان

- حدّثنا أحمد بن منيع، حدّثنا أبو نصر التّمّار، حدثنا حماد بن سلمة، عن عباس الجريري، عن سنان بن سلمة قال: كنت مع أبي عند ابن عمر رضي الله عنهما، فسئل عن الغيبة؟ فقال ابن عمر، رضي الله عنهما: الغيبة: أن تقول ما فيه، والبُهتان: أن تقول ما ليس فيه. (د، ص، ١٣٦، ١٠)

بهيميّون بالطبع

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة، فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس، فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل/ ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (ف، سي، ٨٧، ٨)

بواء

- إنّ المؤمنين يُبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله. وإنّ المؤمنين المتقين على أحسن هدًى وأقومه. وأنه لا يجير مشرك مالًا لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن. وأنه من من اعتبط مؤمنًا قتلًا عن بيّنة فإنه قَوَدٌ به، إلا أن يَرضى وليّ المقتول (بالعقل)، وأنّ المؤمنين عليه كافّةً ولا يحلّ لهم إلا قيام عليه. (ح، و١، ٤٣، ١٤)

بوادٍ

- إنّ البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار، ما لم يحصل لهم عليها غَلَب ولا مُلْك. وذلك لاحتياجهم - بالطبع - للحضر في أمرين: أحدهما: ضروريّ لا بدّ منه في المعاش مما هو معدوم عندهم، أو غير وافٍ بالمقصود. وأهمّه الصنائع التي هي مادة الفلح الموجود لديهم: كالنجارة والحدادة، وشبه ذلك. الثاني: ثمن ما لديهم مثمونه: من غلّة زرع، أو عين حيوان، أو فضلته مما يحتاج إليه أهل الأمصار. وهو الدينار والدرهم المفقودان في البدو. ولكن حاجتهم إلى

الأمصار في الضروريّ، وحاجة أهلها إليهم في حاجي أو تكميليّ. (أز، زا، ٨٦، ٢)

بواردِيّون

– يؤخَذ على البَواردِيِّين أن لا يرخوا الكُرُنْب إلّا في الماء الحار، ولا يطلع به من القدر حتى يتمكّن نضجه، وأما اللفت واللوبيا، فلا يخلطوا الفرنسية بالحرّانية ولا يعملها إلّا مقمَّعة العيدان، وكذا اللفت، ويؤخَذ عليهم أن لا يصلقوها بنشادر، فإنَّه بخس ومُضِرّ، بل بالنَّطرون كما جرت به العادة، ولا يشيلوه من الماء الحار فيضعوه في الماء البارد، فإنّ أكثرهم يفعل ذلك حتّى يعطي لونه خضرة للزبون، وهذا مُضرّ يورث البرص، فيتفقّد مواضع العمل، فمن وجده فعل شيئًا من ذلك أدّبه التّأديب التّام. (قش، قر، ١٥٩، ١٥)

بيان

– أمّا البيان والحَصَر فليس بينهما وبين الخُلُق علاقة، وإنما يتبعان المِزاج ويزيد فيهما وينقص الجهد والتواني والطلب والقُصور. (ت، مت، ١٥٥، ٨)

بيت

– إنّ الشَرَف والحَسَب إنّما هو بالخلال؛ ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافًا مذكورين، تكون له بولادتهم إيّاه والانتساب إليهم تَجِلَّة في أهل جلدته، لما وفر في نفوسهم من تجلَّة سَلَفة وشرفهم بخلالهم. والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: "الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فَقِهوا". فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنّما هي العصبية للنُّعْرَة والتناصر، فحيث تكون العصبيّة مرهوبة ومخشيّة والمُنْبِت فيها زكي محمى تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها. فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبيّة لوجود ثمرة النَسَب. وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبيّة؛ لأنّه سرّها. ولا يكون للمفردين من أهل الأمصار بيت إلّا بالمجاز؛ وإن توهموه فزخرف من الدعاوى. وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار، وجدت معناه أنّ الرجل منهم يُعَدّ سلفًا في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسرّ العصبيّة التي هي ثمرة النَسَب وتعديد الآباء، ولكنَّه يطلق عليه حَسَبٌ وبيت بالمجاز، لعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه؛ وليس حَسَبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق؛ وإن ثبت أنّه فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعه أولى. (خل، قا، ٤٩١، ١٣)

– قد يكون للبيت شرف أوّل بالعصبيّة والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدّم، ويختلطون بالغُمار ويبقى في نفوسهم وَسواس ذلك الحَسَب يعدُّون به أنفسهم من أشراف البيوتات أهل العصائب وليسوا منها في شيء، لذهاب العصبيّة جملة. وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأوّل عهدهم مُوَسْوَسون بذلك. وأكثر ما رسخ الوَسْواس في ذلك لبني إسرائيل، فإنّه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت: أولًا لما تعدّد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب مِلَّتهم وشريعتهم؛ ثم بالعصبيّة ثانيًا وما آتاهم الله بها من الملك الذي وَعَدهم به. ثمّ انسلخوا من

ذلك أجمع، وضربت عليهم الذلّة والمسكنة، وكتب عليهم الجلاء في الأرض، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافًا من السنين. وما زال هذا الوسواس مصاحبًا لهم فتجدهم يقولون: هذا هاورنيّ؛ هذا من نسل يوشع؛ هذا من عقب كالب؛ هذا من سبط يهوذا، مع ذهاب العصبيّة ورسوخ الذلّ فيهم منذ أحقاب متطاولة. وكثير من أهل الأمصار وغيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبيّة يذهب إلى هذا الهذيان. (خل، قا، ٤٩٢، ١١)

- إنّ شرف البيت بالأصالة والحقيقة، إنّما هو لأهل العصبيّة، وأمّا لغيرهم فبالمجاز. بيان الأول: أنّ الشرف إنّما هو بالخلال. ومعنى البيت: عدّ أشراف الآباء المعظّم بهم من لهم عليه ولادة، لشرفهم بالخلال وحينئذٍ، فهو راجع إلى النَّسَب وقد تقدّم أنّ فائدته، إنّما هي العصبيّة. ومتى كانت مرهوبة مع زكاء المنبت، فتلك الفائدة أوضح. وتعديد أشراف الآباء يزيدها رسوخًا، ويكون الحَسَب به أصيلًا. بيان الثاني: أن فاقد هذه الثمرة من أهل الأمصار ظاهر فيه أنّه لا بيت له، إلّا بالمجاز، وأن توهمه فزخرف من الدعاوي، لأنّ حَسَبه إنّما هو يعدّ ما له من سلف في خلال الخير، مع الركون إلى العافية. وهو مغاير لسرّ العصبيّة، التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء. وحينئذٍ، فهو حسب بالمجاز، لعلاقة تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق. (أز، ز١، ٧٨، ٦)

بيت المال

- قال أبو يوسف رحمة الله تعالى عليه: نظرت في خراج السواد وفي الوجوه التي يُجبى عليها وجمعت في ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قد قال فيه بما لا يحلّ العمل به، فناظرتهم فيما كان وُظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في خراج الأرض واحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة، حتى قال عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنهم: لعلّكما حمّلتما الأرض ما لا تطيق، وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات وحذيفة عامله على ما وراء دجلة من جُوخى وما سقت. فقال عثمان: حمّلت الأرض أمرًا هي له مطيقة، ولو شئت لأضعفت. وقال حذيفة: وضعت عليها أمرًا هي له محتملة وما فيها كثير فضل وأنّ أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج الذي وُظِّف عليها إذ كان صاحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرا بذلك، ولم يأتنا عن أحد من الناس فيه اختلاف. فذكروا أنّ العامر كان من الأرضين في ذلك الزمان كثيرًا وأن المعطل منها كان يسيرًا، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلّة العامر الذي يعمل وقالوا لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعطَّل مثل ما يلزم للعامر المعتمل، ثمّ نقوم بعمارة ما هو الساعة عامر ولا نحرثه لضعفنا عن أداء خراج ما لم نعمله وقلّة ذات أيدينا، فأمّا ما تعطّل منذ مائة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في قريب ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطّل، فرأيت أن وظيفة من الطعام - كيلًا مسمّى أو دراهم مسمّاة توضع عليهم مختلفًا - فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج بعضهم من بعض. (ي، خ، ٤٨، ١٦)

- إنّ كل مال استحقَّه المسلمون ولم يتعيَّن مالكه منهم، فهو من حقوق بيت المال. فإذا قبض صار بالقبْض مضافًا إلى حقوق بيت المال سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل، لأنّ بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان، وكل حقٍّ وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال، فإذ صُرِف في جهته صار مضافًا إلى الخراج من بيت المال سواء خرج من حرزه أو لم يخرج، لأنّ ما صار إلى عمّال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه في دخله إليه وخرجه. وإذ كان كذلك فالأموال التي يستحقّها المسلمون تنقسم ثلاثة أقسام فيء وغنيمة وصَدَقة. (م، حك، ٢٠٥، ٢١)

- أمّا المستحقّ على بيت المال فضربان: أحدهما ما كان بيت المال فيه حرزًا فاستحقاقه مُعتَبر بالوجود، فإن كان المال موجودًا فيه كان صَرْفه في جهاته مستحقًا وعدمه مُسْقَط لاستحقاقه. والضرب الثاني أن يكون بيت المال له مستحقًّا فهو على ضربين: أحدهما أن يكون مصرفه مستحقًّا على وجه البدل، كإرزاق الجند وأثمان الكراع والسلاح، فاستحقاقه غير مُعْتَبَر بالوجود، وهو من الحقوق اللازمة مع الوجود والعدم، فإن كان موجودًا عجل دفعه كالديون مع اليسار، وإن كان معدومًا وجب فيه على الأنظار كالديون مع الأعسار. والضرب الثاني أن يكون مصرفه مستحقًّا على وجه المصلحة والإرفاق دون البَدَل، فاستحقاقه مُعْتَبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجودًا في بيت المال وجب فيه وسقط فَرْضُه عن المسلمين، وإن كان معدومًا سقط وجوبه عن بيت المال، وكان أن عمَّ ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين، حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد. وإن كان مما لا يعمُّ ضرره كوعور طريق قريب يجد الناس طريقًا غيره بعيدًا، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربًا. فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعَدَم سقط وجوبه عن الكافة لوجود البَدَل. فلو اجتمع على بيت المال حقَّان ضاق عنهما واتّسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينًا فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لوالي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديوان دون الارتفاق، وكان من حَدَث بعده من الولاة مأخوذًا بقضائه إذا اتّسع له بيت المال، وإذا فضلت حقوق بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث، وذهب الشافعي إلى أنّه يقبض على أموال من يعمُّ به صلاح المسلمين ولا يدَّخر، لأنّ النوائب تعيّن فَرْضُها عليهم إذا حدثت. (م، حك، ٢٠٦، ٢١)

- فيما اختصّ ببيت المال من دخل وخرج. فهو: أن كل مال استحقَّه المسلمون ولم يتعيّن مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال. فإذا قبض صار بالقبض مضافًا إلى حقوق بيت المال، سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل لأنّ بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان. وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال. فإذا صرف في وجه صار مضافًا إلى الخراج من بيت المال، سواء أخرج من حرزه أو لم يخرج؛ لأنَّ ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه في دخله إليه وخرجه عنه. وإذا كان كذلك فالأموال التي يستحقّها المسلمون تنقسم ثلاثة أقسام: فيء، وغنيمة، وصَدَقة. (فر، أح، ٢٥١، ١٢)

- في سيرة السلطان في بيت المال: وهذا باب سلكت فيه ملوك الطوائف والهند والصين والسند وبعض ملوك الروم خلاف سير الأنبياء المرسلين عليهم السلام والخلفاء الراشدين، فكانت الملوك تدّخر الأموال وتحتجبها عن الرعية وتعدّها ليوم كريهة على ما بيّنا في الباب قبله. وكانت الرسل والخلفاء الراشدون بعدهم تبذل الأموال ولا تدّخرها وتصطنع الرعيّة وتوسّع عليها، فكانت الرعيّة هم الأجناد والحماة وهذه سيرة نبيّنا محمد عليه السلام، وقد عُلم أنّ جوعه كان أكثر من شبعه، وأنّه مات ودرعه مرهونة في صاع من شعير عند يهودي، وكذلك الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابنه الحسن وعمر بن عبد العزيز. وكان النبي (ع) لما فتح الله عليه اليمن كانت تجبى له الأموال فيفرّقها ليومها، وقد توضع في المسجد وتفرش الانطاع عليها ويفرّقها من الغد ولم يكن له بيت مال. وروى أبو داود في السنن أنّ النبيّ (ص) صلّى العشاء الآخرة ثم دخل حجرته وخرج مسرعًا في يده خريقة فيها ذهب فقسّمه ثم قال ما ظنّ آل محمد لو أدركه الموت وهذا عنده. ولم يكن للنبي (ص) بيت مال ولا للخلفاء الراشدين من بعده، وإنّما كانت الخلفاء تُقسّم الأموال التي جبيت من حلّها بين المسلمين، وربما كانت تفضل فيها فضلات فتجعل في بيت، فمن حضر ومن (غاب) أو احتاج قسم له حظه ثم يفرّق حتى لا يبقى في البيت منه درهم، كما رُوي (أنّ) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ر) أشرف على بيت مال فقال: يا بيضاء يا حمراء أبيضّي واحمرّي وغري غيري، ثم أمر فقسّم جميع ما فيه بين المسلمين وأمر قنبر أن يكنسه ويرشه ثم دخل فصلى فيه. (طر، سر، ٣٧٢، ١)

- كان (هناك) من يذهب هذا المذهب ولا يدخر الأموال وتضرب فيه الأمثال ويقول عدو الملك بيت المال وصديقه جنده فإذا ضعف أحدهما قوي الآخر، فإذا ضعف بيت المال ببذله للحماة قوي الناصر واشتدّ بأس الجند وقوي الملك، فإذا قوي بيت المال وامتلأ بالأموال قلّ الناصر وضعف الحماة فوثب عليه الأعداء، وقد شاهدنا ذلك في بلاد الأندلس مشاهدة، وإذا كان الدفاع في الرجال لا في الأموال وإنّما يدفع بالأموال بواسطة الرجال فلا شكّ أن بيت رجال خير من بيت مال. (طر، سر، ٣٧٣، ٩)

بيت وشرف الموالي والمصطنعين

- إنّ البيت والشرف للموالي والمصطنعين، إنّما هو بمواليهم لا بأنسابهم، لما سبق أن الشرف بالحقيقة إنما هو لأهل العصبية. فمتى اصطنعوا، أو استرقوا، أو حالفوا من ليس منهم والتحم بهم، ضرب معهم بسهم في تلك العصبيّة، ولبس جلدتها كأنّها عصبيّته، وحصل له من الانتظام في سلكها، مساهمة في نَسَبها. وحينئذٍ، فنسب ولادته غير نافع له فيها، لمباينتها لنسبه وفقدان عصبتها، لذهاب سرّها عند التحامه بهذا النسب الآخر. فإذا تعدّدت له الآباء في هذه العصبيّة كان له بينهم شرف وبيت على نسبة ولائه. واصطناعه، لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال. (أز، زا، ٨٠، ٢)

بيطار

- ينبغي أن يكون (البيطار) خبيرًا بعلل الدوابّ،

ومعرفة (ما تحتاج إليه)، وما يحدث فيها من العيوب، فيرجع النَّاس إليه إذا اختلفوا في (عيب) الدّابة. وقد ذكر بعض الحكماء في كتاب البيطرة أنّ علل الدوابّ ثلثمائة وعشرون علّة. (شز، نه، ٨١، ٧)

بيطرة

- البيطرة علم جليل سطّرته الفلاسفة في كتبهم، ووضعوا فيها تصانيف (كثيرة). وهي أصعب علاجًا من أمراض الآدميين، لأنَّ الدواب ليس لها نطق تعبّر به عمّا تجد من المرض والألم، وإنّما يُستدلّ على عللها بالجسّ والنظر، فيفتقر البيطار إلى حذق وبصيرة بعلل الدوابّ وعلاجها؛ فلا يتعاطى البيطرة إلّا من له دين يصدّه عن التهجّم على الدوابّ بفصد أو قطع أو كي، وما أشبه ذلك بغير مخبرة، فيؤدّي إلى هلاك الدابّة أو عطبها. (شز، نه، ٨٠، ٣)

بَيْع

- ثمَّ استوص بالتُّجَّار وذوي الصّناعات، وأوص بهم خيرًا: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، وأسباب المرافق، وجلّابها من المباعد والمطارح، وفي برّك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم النَّاس لمواضعها، ولا يجترؤون عليها، فإنّهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى غائلته. وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم - مع ذلك - أنَّ في كثير منهم ضيقًا فاحشًا، وشُحًّا قبيحًا، واحتكارًا للمنافع، وتحكُّمًا في البياعات، وذلك باب مضرَّة للعامَّة، وعيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنَّ رسول الله - صلّى الله عليه وآله وسلّم - منع منه. وليكن البيع بيعًا سمحًا: بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرةً بعد نهيك إيَّاه فنكّل به، وعاقبه في غير إسراف. (ع، ن، ٤٣٨، ١٠)

- البيع وقد أحلّه الله تعالى وله ثلاثة أركان: العاقد، والمعقود عليه، واللفظ. (غ، د٢، ٧٤، ٧)

- قد أحلّ الله البيع، والبيع إسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق إسم البيع على مجرّد فعل بتسليم وتسلُّم، فبماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيَّما في الجواري والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرّد تسليم، وذلك ليس ببيع. (غ، د٢، ٧٦، ٢٤)

- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة. وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء، وقد اشترى من البائع، كما يقول: وللبادي أن يوكّل الحاضر، ولكن الشارع رأى المصلحة العامة، فإنّ الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلًا بثمن المثل فيكون المشتري غارًّا له، ولهذا ألحق مالك وأحمد بذلك كل مُستَرسِل، والمسترسل الذي لا يماكس والجاهل بقيمة المبيع فإنّه بمنزلة الجالبين الجاهلين بالسعر. فتبين أنّه يجب على الإنسان أن لا يبيع مثل هؤلاء إلّا بالسعر المعروف وهو ثمن المثل، وإن لم يكن هؤلاء محتاجين إلى الابتياع من ذلك البائع، لكن لكونهم جاهلين بالقيمة أو مسلِّمين إلى البائع غير مماكسين له، والبيع

يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنّه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت إلى سخطه. ولهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس، فإنّ الأصل في البيع الصحة، وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلّا بذلك، فإذا تبيّن أنّ في السلعة غشًّا أو عيبًا فهو كما لو وصفها بصفة وتبيّنت بخلافها فقد يرضى وقد لا يرضى، فإن رضيَ وإلّا فله فسخ البيع. (تم، حس، ٤١، ١٨)

- البيع، وقد أحلَّه الله تعالى، وله ثلاثة أركان: العاقد والمعقود عليه وصيغة العقد، فينبغي للتّاجر ألّا يُعامل في البيع أربعة: الصّبي والمجنون والعبد والأعمى، لأنّ الصّبي غير مكلّف وكذا المجنون وبيعهما باطل، فلا يصحّ بيع الصّبي، وإن أذن فيه الولي عند الشافعي، وما أخذ منهما مضمون عليه لهما، وما سلّمه إليهما في المعاملة فضاع في أيديهما فهو المضيّع له؛ وأمّا العبد البالغ العاقل فلا يصحّ بيعه وشراؤه إلا بإذن سيّده، فعلى البقّال والخبّاز والقصّاب وغيرهم ألّا يعاملوا العبيد ما لم يأذن لهم السيّد في معاملتهم وذلك بأن يسمعه صريحًا أو ينتشر في البلد أنّه مأذون في الشراء لسيّده والبيع له فيعوّل على الاستفاضة أو على قول عدل يخبره بذلك، فإن عامله بغير إذن السيّد فعقده باطل، ما أخذه منه مضمون عليه لسيّده، وما سلّمه له إن ضاع في يد العبد لا يتعلّق برقبته ولا يضمنه سيّده بل ليس له إلّا المطالبة إذا أعتق. وأمّا الأعمى فإنّه يبيع ويشتري مالًا يرى فلا يصحّ، بل يأمره أن يوكل وكيلًا بصيرًا ليشتري له أو يبيع فيصحُّ توكيله ويصحُّ بيعه وكيله فإن عامله بنفسه فالمعاملة فاسدة، وما أخذه منه مضمون عليه بقيمته إن كان متقوّمًا، أو بمثله إن كان مثليًّا، وما سلّمه إليه أيضًا مضمون له. وأمّا الكافر فتجوز معاملته، لكن لا يباع منه المصحف ولا كتب الحديث ولا العبد المسلم؛ فإن فعل بطل البيع؛ ولا يباع منه السلاح إن كان من أهل الحرب فإن فعل ذلك كره وعصى ربّه. (قش، قر، ١٠٨، ٩)

- أمّا المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس اختلف جنس الطعام المبيع بالمشتري أو لم يختلف، وإن اتّحد الجنسان فعليهم التّقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يُسلِّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئةً فهو حرام لنهيه صلّى الله عليه وسلّم عن بيع اللحم بالحيوان، وكذا الخبّاز بأن يُسَلِّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، وكذا معاملة العصّار إذا سُلِّم إليه السِّمْسم أو الزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللّبان يعطي اللّبن ليُؤخَذ منه الجبن والسّمن والزُّبد، وسائر أجزاء اللّبن فهو حرام، فلا يباع الطعام بغير جنسه إلّا نقدًا، أو بجنسه إلّا نقدًا متماثلًا أو متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق ولا خبز ولا سويق ولا بالعنب دبس وخلّ وعصير، ولا باللّبن سمن وزبد ومخيض وجبن، والمماثلة لا تفيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادّخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب مماثلًا ومتفاضلًا، فهذه جملة مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التّاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك، والتبس عليه،

وإذا لم يعرض هذا لم يفتطن لمواضع السّؤال واقتحم الرِّبا والحرام وهو لا يدري. (قش، قر، ١٢٦، ٣)

بَيْع المرابحة

- يعتبر (المحتسب) عليهم (البزّازين) صدق القول في أخبار الشراء، ومقدار رأس المال في بيع المرابحة، فإنّ أكثرهم يفعلون ما لا يجوز. فمن ذلك أنّ أحدهم يشتري سلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم يخبر برأس المال في بيع المرابحة، وهذا لا يجوز، لأنّ الأجل يقابله قسط من الثمن. ومنهم من يشتري سلعة بثمن معلوم، فإذا انعقد العقد، وطلب البائع الثمن، نقصه (المشتري) منه شيئًا، وهذا لا يجوز بعد تمام العقد. ومنهم من يشتري سلعة بثمن معلوم، فإذا وجد بها عيبًا، ورجع بالأرْش على بائعها، يخبر برأس مالها الذي اشتراها به أوّلًا من غير أرش. ومنهم من يواطئ جاره أو غلامه، فيبيعه ثوبًا بعشرة دراهم مثلًا، ثم يشتريه منه بخمسة عشر درهمًا، ليخبر بها في بيع المرابحة، ويقول اشتريته بخمسة عشر درهمًا؛ وجميع ذلك حرام لا يجوز. فإذا اشترى (التاجر) ثوبًا بعشرة (دراهم)، ثم قصّره بدرهم، (وطرّزه بدرهم)، ورفاه بدرهم، فإنّه لا يقول اشتريته بثلاثة عشر درهمًا، لأنّه يكون كاذبًا، بل يقول قام عليّ بثلاثة عشر درهمًا، (أو هو عليّ بثلاثة عشر درهمًا. وإن كان هو الذي قصّره وطرّزه ورفاه بنفسه، فإنّه لا يقول قام عليّ بثلاثة عشر درهمًا، لأنّ عمل الإنسان لا يقوّم عليه، ولا يقول رأس ماله ثلاثة عشر درهمًا، لأنّه يكون كاذبًا، بل يقول اشتريته بعشرة (دراهم)، وعملت فيه عملًا يساوي ثلاثة (دراهم). فعلى المحتسب أن يعتبر عليهم جميع ما ذكرناه، وينهاهم عن فعل ذلك، ويتفقّد موازينهم وأذرعتهم؛ ويمنعهم من شركة المنادي والدلّال، ويراعي حسن معاملتهم مع المشترين وجلّابي البضائع، وصدق القول في جميع الأحوال. (شز، نه، ٦٢، ١٥)

بَيْعة

- خرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الأنصار، فعرض نفسه على قبائل العرب كما كان يصنع في كل موسم. فبينما هو عند العقبة، لقي رهطًا من الخزرج أراد الله بهم خيرًا. . . فدعاهم إلى الله عزّ وجلّ، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن. فأجابوه فيما دعا إليه، بأن صدّقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام، وقالوا: إنّا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشرّ ما بينهم؛ وعسى أن يجمع الله بك. فستقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدّين. فإن يجمعهم الله عليه، فلا رجل أعزّ منك. ثم انصرفوا . . . وهم، فيما ذُكر لي، ستة نفر من الخزرج. ولم يكن هناك وثيقة مكتوبة، بل بيعة. (ح، و١، ٢٨، ١٥)
- فلمّا قدموا (أي الذين بايعوا في العقبة الأولى) المدينة إلى قومهم، ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودعوهم إلى الإسلام، حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الأنصار إلّا وفيها ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم. حتى إذا كان العام المقبل، وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلًا. فلقوه بالعَقَبة. وهي العقبة الأولى. فبايعوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم . . . فبايعنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على بيعة النساء. (ح، و١، ٢٩، ١٢)

- بيعة العقبة الثالثة . . . خرجنا في حُجاج قومنا من المُشرِكين، وواعدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العَقَبَة، من أوسط أيام التشريق. قال: فلما فرغنا من الحجّ، وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لها . . . فنمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا. حتى إذا مضى ثُلث الليل، خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلّل تسلُّل القطا، مستخفين، حتى اجتمعنا في الشعب عند العقبة، ونحن ثلاثة وسبعون رجلًا، ومعنا امرأتان من نسائنا. . . فتكلّم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فتلا القرآن، ودعا إلى الله ورغب في الإسلام. ثم قال: "أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم". قال: فأخذ البراء بن مَعرور بيده، ثم قال: "نعم، والذي بعثك بالحق! لنمنعنّك ما نمنع منه أزرنا. فبايِعْنا يا رسول الله، فنحن، والله، أهل الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابرًا". . . . أبو الهيثم بن التيهان، فقال: " يا رسول الله! إنّ بيننا وبين الرجال حِبالًا، وإنّا قاطعوها - يعني اليهود - فهل عسيتَ إن نحن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟ قال: فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: "بل الدم، الدم؛ والهدم، الهدم. أنا منكم وأنتم مني أحارب من حاربتم وأسالم مَن سالمتم". (ح، و١، ٣١، ١)

- يزعم أنّه (الزبير) قد بايع بيده، ولم يبايع بقلبه؛ فقد أقرّ بالبيعة، وادّعى الوليجة. فليأت عليها بأمر يُعرف؛ وإلّا فليدخل فيما خرج منه. (ع، ن، ٥٤، ٣)

- أيّها النّاس، إنّ لي عليكم حقًّا، ولكم عليَّ حقٌّ: فأمّا حقُّكم عليَّ فالنّصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنّصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطّاعة حين آمركم. (ع، ن، ٧٩، ٦)

- قالوا: أُخذ مروان بن الحكم أسيرًا يوم الجمل، فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فكلّماه فيه، فخلّى سبيله، فقالا له: يبايعك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: أو لم يبايعني بعد قتل عثمان؟ لا حاجة لي في بيعته! إنّها كفٌّ يهوديّة، لو بايعني بكفّه لغدر بسُبّته. أما إنّ له إمرة كلعقة الكلب أنفه، وهو أبو الأكبش الأربعة، وستلقى الأمّة منه ومن ولده يومًا أحمر! (ع، ن، ١٠٢، ٨)

- لم تكن بيعتكم إيّاي (علي) فلتةً، وليس أمري وأمركم واحدًا. إنّي أريدكم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم. أيّها النّاس، أعينوني على أنفسكم، وأيْم الله لأنصفنّ المظلوم من ظالمه، ولأقودنّ بخزامته، حتّى أورده منهل الحقّ وإن كان كارهًا. (ع، ن، ١٩٤، ٣)

- فأقبلتم (طلحة والزبير) إليّ (علي) إقبال العوذ المطافيل على أولادها، تقولون: البيعة البيعة! قبضت كفّي فبسطتموها، ونازعتكم يدي فجاذبتموها. اللّهمّ إنّهما قطعاني وظلماني، ونكثا بيعتي، وألّبا النّاس عليّ؛ فاحلل ما عقدا، ولا تحكم لهما ما أبرما، وأرهما المساءة فيما أمّلا وعملا. ولقد استثبتهما قبل القتال، واستأنيت بهما أمام الوقاع، فغمطا النّعمة، وردّا العافية. (ع، ن، ١٩٥، ٦)

- في ذكر أصحاب الجمل: فخرجوا يجرّون حرمة رسول الله - صلّى الله عليه وآله - كما

تُجَرُّ الأمَة عند شرائها، متوجِّهين بها إلى البصرة، فحبسا نساءهما في بيوتهما، وأبرزا حبيس رسول الله - صلّى الله عليه وآله - لهما ولغيرهما، في جيش ما منهم رجل إلّا وقد أعطاني الطّاعة، وسمح لي بالبيعة، طائعًا غير مكره، فقدموا على عاملي بها وخزّان بيت مال المسلمين وغيرهم من أهلها، فقتلوا طائفةً صبرًا، وطائفةً غدرًا. فوالله لو لم يصيبوا من المسلمين إلّا رجلًا واحدًا معتمدين لقتله، بلا جرم جرَّه، لحلَّ لي قتل ذلك الجيش كلِّه، إذ حضروه فلم ينكروا، ولم يدفعوا عنه بلسان ولا بيد. دع ما أنَّهم قد قتلوا من المسلمين مثل العدَّة الَّتي دخلوا بها عليهم. (ع، ن، ٢٤٧، ٦)

- وبسطتم يدي فكففتها، ومددتموها فقبضتها، ثمَّ تداككتم عليَّ تداكَّ الإبل الْهِيم على حياضها يوم وردها، حتَّى انقطعت النَّعل، وسقط الرِّداء، ووُطِئ الضَّعيف، وبلغ من سرور النَّاس ببيعتهم إيَّاي أن ابتهج بها الصَّغير، وهدج إليها الكبير، وتحامل نحوها العليل، وحسرت إليها الكعاب. (ع، ن، ٣٥١، ٢)

- رسالة معاوية إلى زياد من أجل أخذ البيعة ليزيد من أهل البصرة: إنّ المغيرة قد دعا أهل الكوفة إلى البيعة ليزيد بولاية العهد بعدي، وليس المغيرة بأحق بابن أخيك منك، فإذا وصل إليك كتابي فادع الناس قبلك إلى مثل ما دعاهم إليه المغيرة وخذ عليهم البيعة ليزيد. (حم، و٢، ١٦٩، ٥)

- إنّ أمير المؤمنين (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) لم يكن منذ استخلفه الله بشيء من الأمور أشدّ اهتمامًا وعناية منه بهذا العهد لعلمه بمنزلته من أمر المسلمين وما أراهم الله فيه من الأمور التي يغتبطون ويكرمهم فيما يقضي لهم ويختار له ولهم فيه إلهه ووليّه الذي بيده الحكم، وعنده الغيب وهو على كل شيء قدير، ويسأله أن يعينه من ذلك على الذي هو أرشد له خاصة وللمسلمين عامّة، فرأى أمير المؤمنين أن يعهد لكم عهدًا بعد عهد تكونون فيه على مثل الذي كان عليه من كان قبلكم في مهلة من انفساح الأمل وطمأنينة النفس وصلاح ذات البيت، وعلم موضع الأمر الذي جعله الله لأهله عصمة ونجاة وصلاحًا وحياة، ولكل منافق وفاسق يحب تلف هذا الدين وفساد أهله وقمًّا وخسارًا وقدعًا، فولّى أمير المؤمنين ذلك الحَكَم ابن أمير المؤمنين وعثمان ابن أمير المؤمنين من بعده وهما ممن يرجو أمير المؤمنين أن يكون الله خلقه لذلك وصاغه له وأكمل فيه أحسن مناقب من كان يوليه إيّاه في وفاء الرأي وصحة الدين وجزالة المروءة والمعرفة بصالح الأمور، ولم يألكم أمير المؤمنين ولا نفسه في ذلك اجتهادًا وخيرًا، فبايعوا للحكم ابن أمير المؤمنين باسم الله وبركته ولأخيه من بعده على السمع والطاعة. (حم، و٢، ٥٠٠، ٧)

- أبو بكر رضي الله عنه، بلغ من زهده في الدنيا واستهانته بها وتنزُّهه عنها أنّه دُعي إلى الخلافة وهي أرفع أمور الدنيا قدرًا وأعظمها شأنًا وأجمعها لكل عزّ ورفعة وقهر ولذّة عاجلة وآجلة وأجلبه لكل أمنية، فامتنع منها وتأبّاها حتى أكرهوه عليها فطاف على الناس بعد أيّام وهو يقول بأعلى صوته: هل من مُقيل هل من مُقيل؟ فلما لم يُجبه أحد خطب الناس وقال: إن بيعتي هذه كانت فَلْتَةً وإنّما قبلتها أنّي خشيت الفتنة، والله ما حرصت عليها يومًا ولا ليلةً ولا

سألتها الله سرًّا ولا علانية وما لي فيها راحة ولا لي بها طاقة فهل سمع السامعون برجلٍ أنبل من هذا نبلًا وأبلس ورعًا وأرفع همّة إلى الأمور السماويّة؟. (ط، د، ١١٥، ٣)

- إنّ أبا بكر قام على الأنصار (في السقيفة) فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم دعاهم إلى الجماعة ونهاهم عن الفرقة، وقال إنّي ناصح لكم في أحد هذين الرجلين أبي عبيدة بن الجراح أو عمر، فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر معاذ الله أن يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا وأقدمنا صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأفضل منّا في المال، وأنت أفضل المهاجرين وثاني اثنين وخليفته على الصلاة، والصلاة أفضل دين الإسلام، فمن ذا ينبغي أن يتقدّمك ويتولّى هذا الأمر عليك، ابسط يدك أبايعك، فلما ذهبا يبايعانه سبقهما إليه قيس الأنصاري فبايعه، فناداه الحبّاب بن المنذر يا قيس بن سعد عاقك عائق ما اضطرّك إلى ما صنعت، حسدت ابن عمك على الإمارة، قال لا والله ولكني كرهت أن أنازع قومًا حقًّا لهم، فلما رأت الأوس ما صنع قيس بن سعد وهو من سادات الخزرج وما دعوا إليه المهاجرين من قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير رضي الله عنه، لئن ولّيتموها سعدًا عليكم مرّة واحدة لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة ولا جعلوا لكم نصيبًا فيها أبدأ فقوموا إليه فبايعوه، فقام الحبّاب بن المنذر إلى سيفه فأخذه فبادروا إليه فأخذوا سيفه منه فجعل يضرب بثوبه وجوههم حتى فزغوا من البيعة، فقال فعلتموها يا معشر الأنصار أما والله لكأني بأبنائكم على أبواب أبنائهم قد وقفوا يسألونهم باكفهم ولا يسقون الماء، قال أبو بكر أمنا تخاف يا حبّاب، قال ليس منك أخاف ولكن ممن يجيء بعدك، قال أبو بكر فإذا كان ذلك كذلك فالأمر إليك وإلى أصحابك ليس لنا عليكم طاعة، قال الحباب هيهات يا أبا بكر إذا ذهبت أنا وأنت جاءنا بعدك من يسومنا الضيم. (قث، إم، ١٠، ١٥)

- إنّ عليًّا كرّم الله وجهه أُتيَ به إلى أبي بكر وهو يقول أنا عبد الله أخو رسول الله، فقيل له بايع أبا بكر، فقال أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم، وتأخذوه منّا أهل البيت غصبًا، ألستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لمّا كان محمد منكم فأعطوكم المقادة وسلّموا إليكم الإمارة، فإذا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار نحن أولى برسول الله حيًّا وميتًا فانصفونا إن كنتم تؤمنون وإلّا فبوؤوا بالظلم وأنتم تعلمون. (قث، إم، ١٢، ٢)

- نص البيعة التي بايعه (المنتصر) بموجبها الجند والعامّة والخاصّة: بسم الله الرحمن الرحيم. تبايعون عبد الله المنتصر بالله أمير المؤمنين بيعة طوع واعتقاد ورضا ورغبة وإخلاص من سرائركم، وانشراح من صدوركم، وصدق من نياتكم، لا مكرهين ولا مجبرين، بل مقرين عالمين بما في هذه البيعة وتأكيدها من طاعة الله وتقواه وإعزاز دين الله وحقه، ومن عموم صلاح عباد الله واجتماع الكلمة ولمّ الشعث وسكون الدهماء وأمن العواقب وعزّ الأولياء وقمع الملحدين، على أنّ محمدًا الإمام المنتصر بالله عبد الله وخليفته المفترض

عليكم طاعته ومناصحته والوفاء بحقه وعقده، لا تشكون ولا تدهنون ولا تميلون ولا ترتابون وعلى السمع له والطاعة والمسالمة والنصرة والوفاء والاستقامة والنصيحة في السر والعلانية والخفوف والوقوف عند كل ما يأمر به عبد الله الإمام المنتصر بالله أمير المؤمنين؛ وعلى أنكم أولياء أوليائه وأعداء أعدائه من خاص وعام وأبعد وأقرب؛ وتتمسكون ببيعته بوفاء العقد وذمّة العهد، سرائركم في ذلك مثل علانيتكم، وضمائركم مثل ألسنتكم، راضين بما يرضاه لكم أمير المؤمنين في عاجلكم وآجلكم، وعلى إعطائكم أمير المؤمنين بعد تجديدكم بيعته هذه على أنفسكم وتأكيدكم إيّاها في أعناقكم، صفقة إيمانكم، راغبين طائعين عن سلامة من قلوبكم وأهوائكم ونيّاتكم، وعلى أن لا تسعوا في نقض شيء مما أكد الله عليكم، وعلى أن لا يميل بكم مميل في ذلك عن نصرة وإخلاص ونصح وموالاة، وعلى أن لا تبدلوا ولا يرجع منكم راجع عن نيته وانطوائه إلى غير علانيته، وعلى أن تكون بيعتكم التي أعطيتم بها ألسنتكم وعهودكم بيعة يطلع الله من قلوبكم على اجتبائها واعتقادها، وعلى الوفاء بذمّته بها، وعلى إخلاصكم في نصرتها وموالاة أهلها، لا يشوب ذلك منكم دغل ولا ادهان ولا احتيال ولا تأول حتى تلقوا الله موفين بعهده، ومؤدّين حقّه عليكم غير مستشرفين ولا ناكثين، إذ كان الذين يبايعون منكم أمير المؤمنين إنّما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرًا عظيمًا، عليكم بذلك وبما أكّدت هذه البيعة في أعناقكم وأعطيتم بها من صفقة إيمانكم، وبما اشترط عليكم بها من وفاء ونصر وموالاة واجتهاد ونصح، وعليكم عهد الله، إن عهده كان مسؤولًا، وذمّة الله وذمّة رسوله وأشدّ ما أخذ على أنبيائه ورسله وعلى أحد من عباده من متأكّد وثائقه أن تسمعوا ما أخذ عليكم في هذه البيعة ولا تبدلوا، وأن تطيعوا ولا تعصوا، وأن تخلصوا ولا ترتابوا، وأن تتمسّكوا بما عاهدتم عليه تمسّك أهل الطاعة بطاعتهم، وذوي العهد والوفاء بوفائهم وحقهم، لا يلفتكم عن ذلك هوى، ولا مميل، ولا يزيغ بكم فيه ضلال عن هدى... (حم، و٤، ٨٣، ٧)

- إعلم أنّ البيعة هي العهد على الطاعة؛ كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنّه يُسلِّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره. وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدًا للعهد؛ فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري؛ فسُمّي بيعة، مصدر باع؛ وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع. (خل، قا، ٦٠٨، ٢٠)

- أمّا البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحيّة الملوك الكسرويّة من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازًا لما كان هذا الخضوع في التحيّة والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفيّة واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكي إلّا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ

به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيّته. فافهم معنى البيعة في العرف؛ فإنّه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثًا ومجانًا؛ واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك. (خل، قا، ٦١٠، ٢)

- لبيعة الخلفاء والملوك مدلولان: أحدهما: بحسب العرف اللغوي والمعهود الشرعيّ. وهو العهد على الطاعة، وذلك لأنّهم كانوا إذا عقدوا عهد الأمير جعلوا أيديهم في يده، توكيدًا للعهد بذلك، فأشبه فعل البائع والمشتري، فسمّي بيعة، وصارت مصافحة بالأيدي. ومنه بيعة النبي - صلى الله عليه وسلم! - ليلة العقبة وعند الشجرة. الثاني: باعتبار المشهور لهذا العهد. قال ابن خلدون: وهي (البيعة) تحيّة للملوك الكسرويّة من تقبيل الأرض أو اليد، أو الرجل، أو الذيل، أطلق عليها إسم "البيعة" التي هي العهد على الطاعة، مجازًا، لما كان هذا الخضوع من لوازمها، وغلب فيه حتى صار حقيقة عرفية، واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس، لما فيها لكل أحد من الابتذال المنافي للرئاسة وصون المنصب الملوكي؛ إلّا في الأقلّ، لقصد تواضع من يأخذ به نفسه من الملوك مع خواصه ومشاهير أهل الدين من الرعيّة. تنبيه: قال: فافهم معنى البيعة في العرف! فإنّه أكيد على الإنسان معرفته، لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه. ولا تكون أفعاله عبثًا ومجانًا، واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك! والله القويّ العزيز. قلت: ومما يتأكّد معرفته - مع ذلك - أن جواز بعض أنواع هذا الخضوع في التحية، إنما هو لما عرض مما أوجب عند الاقتصار على البيعة السنيّة تبذّلًا. وقد قال الغزالي: إن الانحناء في الخدمة معصية؛ إلا عند خوف. (أز، ز١، ١١٢، ١)

بَيْعة الحرب

- في رواية أخرى: وكان في بيعة الحرب، حين أذن الله رسوله في القتال، شروط سوى شروطه عليهم في العقبة الأولى (= الثانية). كانت الأولى على بيعة النساء (راجع القرآن ٦٠/ ١٢)، وذلك أنّ الله لم يكن أذِن لرسول الله صلى الله عليه وسلّم في العقبة الآخرة على حرب الأحمر والأسود، أخذ لنفسه واشترط على القوم لربّه، وجعل لهم على الوفاء بذلك الجنّة . . . عن عبادة بن الصامت، وكان أحد النقباء، قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب. ولم يكن هناك وثيقة مكتوبة. (ح، و١، ٣٣، ١٤)

بَيْعة المفضول

- إن وقَفَ الاختيار على واحد من إثنين فتنازعاها، فقد قال بعض الفقهاء يكون قد حال منعهما منها ويعدل إلي غيرهما. والذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أنّ التنازع فيها لا يكو قدحًا مانعًا، وليس طلب الإمامة مكروهًا، فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رُدَّ عنها طالب ولا مُنِع منها راغب، واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما، فقالت طائفة يقرع بينهما ويُقدَّم من قرع منهما، وقال آخرون بل يكون أهل الاختيار بالخيار في بيعة أيُّهما شاؤوا من غير قرعة، فلو تعيَّن لأهل الاختيار واحد هو أفضل الجماعة فبايعوه على الإمامة وحدث بعده من هو أفضل منه انعقدت ببيعتهم إمامة الأوّل، ولم يجز العدول عنه إلى

من هو أفضل منه، ولو ابتدؤا بيعة المفضول مع وجود الأفضل نظر، فإن كان ذلك لعذر دعا إليه كون الأفضل غائبًا أو مريضًا أو كون المفضول أطوع في الناس وأقرب في القلوب انعقدت بيعة المفضول وصحَّت إمامته، وإن بويع لغير عذر فقد اختلف في انعقاد بيعته وصحة إمامته فذهبت طائفة منهم الجاحظ إلى أنّ بيعته لا تنعقد لأنَّ الاختيار إذا دعا إلى أولي الأمرين لم يجز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى، كالاجتهاد في الأحكام الشرعيّة، وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلّمين تجويز إمامته وصحّت بيعته ولا يكون وجود الأفضل مانعًا من إمامة المفضول إذا لم يكن مُقصِّر عن شروط الإمامة، كما يجوز في ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل لأنَّ زيادة الفضل مبالغة في الاختيار وليست معتبرة في شروط الاستحقاق. (م، حك، ٦، ٦)

بيوع

- ثم بيّن (أفلاطون) أن النظر في أمر البيوع والأشربة واجب أيضًا، وكذلك أمر الآلات التي يُحتاج إليها للأبدان والأماكن والمساجد والحروب، وغير ذلك، ثم أمْر العقود والخطوط والأمانات والديون والصكاك، فإنّ هذه كلها مما قد يجب على صاحب الناموس أن يُعنى بها. (ف، نو، ٤٠، ١٤)

ت

تابعون بإحسان

- قال ابن عباس: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم توفي على أربع منازل: مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي لم يهاجر، إذا استنصره النبي صلى الله عليه وسلم نصره، وإن تركه فهو إذنه له. وإن استنصروا النبي صلى الله عليه وسلم حقًّا عليه ينصرهم قال: فذلك قوله: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٢) قال: والرابعة التابعون بإحسان، عن ابن عباس. (عب، م، ١٠١، ١٨)

تاجر

- التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلّا ما تعمُّ الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسّوَقة، إذ في ذلك نَفَاق سلعته. وأما إذا اختصّ نَقْله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذَّر نَفَاقُ سِلْعته حينئذٍ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه. وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها؛ فإنّ العالي من كل صنف من السلع إنّما يختصُّ به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقلّ؛ وإنّما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرَّ ذلك جهده ففيه نفاق سلعته أو كسادها. وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدّة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجّار وأعظم أرباحًا وأكفل بحوالة الأسواق. لأنّ السلعة المنقولة حينئذٍ تكون قليلة مُعْوِزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقلُّ حاملوها ويعزُّ وجودها؛ وإذا قلّت وعَزَت غَلَت أثمانها. وأمّا إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالأمن، فإنّه حينئذٍ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها، ولهذا تجد التجّار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالًا، لبعد طريقهم ومشقّته، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلّا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدِلّاء الركبان، فلا يركب خطر هذا الطريق وبعده إلّا الأقل من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختصّ بالغلاء؛ وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التُجّار من تناقلهم، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقّة أيضًا. وأمّا المتردِّدون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها. (خل، قا، ٩٣٠، ٢)

- إنّ خُلُق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة. وذلك لأنّ التاجر لا بدّ له في محاولة التجارة من عوارض حرفتها - الناقصة من المروءة - من المحاكمة والمضايقة وممارسة الخصومات. وذلك مما ينطبع في النفس من آثارها المذمومة؛ إذ أفعال الخير تعود بآثار الخير، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضدّ ذلك. (أز، ز٢، ٨٠٢، ١٥)

تأدُّب

- التأدُّب والتعلّم: أخبرنا أبو المعالي عبد الكريم

بن عبيد الله الطَّلْحيّ بإسفَراين . . . قال رسول الله صلى الله: إنَّ الله أدّبني (وأحسن؟) أدبي ثمّ أمرني بمكارم الأخلاق، فقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ (الأعراف: ١٩٩). أخبرنا أبو الفتح سعد بن محمّد بن عليّ الخُزَيميّ بنَسَا أنبأنا أبي أخبرنا جدّي لأمّي أبو عبد الرحمن محمّد بن عليّ بن خُزَيمة العطّار أنبأنا أبو القاسم عبد الله بن محمّد بن ابراهيم الصُّندوقيّ أنبأنا أبو محمّد أحمد بن محمّد بن حبيب النَّسوي حدَّثنا حُميد بن رِنْجَوَيْه الإمام (حدَّثنا قَبيصة بن عُقْبة، حَدَّثنا سفيان عن منصور عن رجل عن عليّ رضي الله عنه في قوله: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (التحريم: ٦)، قال: علّموهم أدّبوهم. (سم، ك، ٥٩، ١١)

تأديب

- التعليم هو إيجاد الفضائل النظريّة في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقيّة والصناعات العلميّة في الأمم، والتعليم هو بقول فقط، والتأديب هو أن يعود الأمم والمدينون الأفعال الكائنة عن الملَكات العلميّة بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها وأن تصير تلك وأفعالها مستولية على نفوسهم، ويُجْعلوا كالعاشقين لها، وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل. (ف، ح، ٢٩، ١٢)
- إنّ التأديب والارتياض مما يُنتفع به في المحافظة على النواميس، وأنّ من أهمل نفسه أو أهمل من هو تحت يده أورثه ذلك خللًا عظيمًا. (ف، نو، ٩، ١٠)
- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ٥)
- إنّما أصل العادة أنّ الإنسان إلى العادة أميل وعليها أحرص وبها أشدّ تمسُّكًا. فليس إذًا من الأسباب الذميمة شيء أقوى سببًا إذا كان في طبيعته من مثل ذلك الشيء الذي تعوّده، فإن لم يُعن في ذلك الطبع فإنّ العادة وحدها تبلغ في ذلك إذا استحكمت وتمكّنت مبلغًا قويًّا، وكذلك فعل العادة في الأشياء المحسوسة الفاضلة. فإنْ رأيت صبيًّا فيه طبيعة جيّدة وعادته صالحة فإنّه لا تفارقه الخصال المحمودة الشريفة، لأنّه طُبع عليها من جهتين قويتين، كما أنّ ذلك لا تفارقه الخصال المذمومة الدنيئة لأنّه طُبع عليها من هاتين الجهتين، أعني العادة والطبيعة، مع أنّ بعض الحكماء قال: "العادة طبيعة ثانية" فلموقع

العادة هذا الموضع وجب أن يؤدّب الأطفال ويعوَّدوا بالأشياء الجميلة، وتربيتهم تربية فاضلة ليكونوا، إن قَبِلتْ طبائعهم منفعة التأديب والتعاهد، (صاروا) أخيارًا فضلاء، فإن أمكن أن يكون من الصبيان من لا يقبل ذلك لم يلزمنا نحن التواني وإغفال ما يجب في تأديبهم. (جز، صب، ١٣٧، ٣)

- قال أفلاطون: ابتدأ التأديب من التعويد، وذلك بأن يؤخذ الصّبيان باعتياد العادات النّافعة الحسنة، وأن لا يتركهم بأن يزولوا عنها البتّة، ولا أن يخالفوها في شيء البتّة. قال وينبغي في الجملة أن يأخذوهم فيما يفعلون بالإحتذاء بما مَلأوا منه أسماعهم وأوقعوا عليه أبصارهم. وبامتثال ذلك إلى أن يصير ذلك عادة لهم. (عم، سع، ٣٦٤، ١٤)

- قال أفلاطون: التأديب هو التّربية الجاري على الصّواب في اللذّات والأحزان وفي الفرح والغموم حتّى يمتنع ممّا لا ينبغي من اللذّات وحتّى يصبر على ما ينبغي في الصّبر عليه من الأحزان، وأن يفرح بما ينبغي ويغتمّ بها ينبغي أن يغتمّ عليه ولا يفرح بما لا ينبغي الفرح فيه ولا يغتمّ بما لا ينبغي الغمّ فيه. قال وليس فيما قلناه فقط لكن وفي جميع العوارض حتّى تكون حركاته ومتصرّفاته على ما ينبغي وبالمقدار الّذي ينبغي، وفي الوقت الّذي ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي. وقال أرسطوطاليس: التحرُّج في الأخلاق والصّناعات إنّما يكون بالعادات. (عم، سع، ٣٦٥، ٩)

- إعلم أنَّ النفس مجبولة على شيم مهملة، وأخلاق مرسلة، لا يستغني محمودها عن التأديب، ولا يُكتفى بالمرضي منها عن التهذيب، لأنّ لمحمودها أضدادًا مقابلة، يسعدها هوى مطاع، وشهوة غالبة؛ فإن أغفل تأديبها تفويضًا إلى العقل، أو توكّلًا على أن تنقاد إلى الأحسن بالطبع، أعدمه التفويض درك المجتهدين، وأعقبه التوكّل ندم الخائبين، فصار من الأدب عاطلًا، وفي صورة الجهل داخلًا، لأنَّ الأدب مكتسب بالتجربة، أو مستحسن بالعادة، ولكل قوم مواضعة، وكل ذلك لا ينال بتوقيف العقل، ولا بالانقياد للطبع، حتى يُكتسب بالتجربة والمعاناة، ويتسفاد بالدُّربة والمعاطاة، ثم يكون العقل عليه قيّمًا، وزكّى الطبع إليه مسلّمًا، ولو كان العقل مُغْنيًا عن الأدب، لكان أنبياء الله تعالى عن أدبه مستغنين، وبعقولهم مكتفين. (م، أد، ٢١٠، ٨)

- التأديب يلزم من وجهين: أحدهما: ما لزم الوالد لولده في صغره. والثاني: ما لزم الإنسان في نفسه عند نشأته وكبره. فأمّا التأديب اللازم للأب، فهو أن يأخذ ولده بمبادئ الآداب ليأنس بها، وينشأ عليها، فيسهل عليه قبولها عند الكبر، لاستئناسه بمبادئها في الصغر، لأنّ نشأة الصغير على الشيء، تجعله مُتَطبِّعًا به، ومن أُغفِل في الصغر، كان تأديبه في الكبر عسيرًا. وقد رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم أنه قال: "ما نحل والد ولده نِحلة أفضل من أدب حسن يفيده إياه، أو جهل قبيح يكفه عنه، ويمنعه منه". وقال بعض الحكماء: بادروا بتأديب الأطفال قبل تراكم الأشغال، وتفرّق البال. ... وأمّا الأدب اللازم للإنسان عند نشأته وكبره فأدبان: أدب مواضعة واصطلاح، وأدب رياضة واستصلاح. (م، أد، ٢١٢، ١)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على

كلام طيّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصِّغَر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمر على المناهي فإنّه يخالفه. ويجب على المتعلّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (غ، من، ٨٠، ١١)

- إنّ الصبيّ في ابتداء نشوئه يكون على الأكثر قبيح الأفعال، إمّا كلّها وإمّا أكثرها، فإنّه يكون كذوبًا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره، ويكون حسودًا سروقًا نمّامًا لجوجًا ذا فضول أضرّ شيء بنفسه وبكل أمر يلابسه ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى يتنقّل في أحوال بعد أحوال، فلذلك ينبغي أن يؤاخذ ما دام طفلًا بما ذكرناه ونذكره. ثم يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعوده بالأدب، حتى يتأكّد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدّمنا ذكره، ويحذر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابه إنّه ضرب من الظرف ورقة الطبع، فإنّ هذا الباب مفسدة للأحداث جدًّا، ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه، فإنْ خالف في بعض الأوقات ما ذكرته فالأولى أن لا يوبّخ عليه، ولا يكاشف بأنّه أقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله أنّه قد تجاسر على مثله ولا همّ به، لا سيّما أن ستره الصبي واجتهد في أن يخفي ما فعله عن الناس، فإن عاد فليوبّخ عليه سرًّا وليعظم عنده ما أتاه، ويحذر من معاودته فإنّك إن عوّدته التوبيخ والمكاشفة، حملته على الوقاحة وحرّضته على معاودة ما كان استقبحه، وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح اللذّات التي تدعو إليها نفسه، وهذه اللذّات كثيرة جدًّا. (أ، ته، ٦١، ١)

- التعزير، إسم يختصّ بفعله الإمام أو نائبه في غير الحدود والتأديب. والدليل على جواز التعزير ما روى أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "لا قطع في ثمر ولا كثر حتى يأويه الجرين، فإذا أواه الجرين وبلغ ثمنه ثمن المجن ففيه القطع، وإن كان دون ذلك ففيه غرم مثله، وجلدات نكالًا". فأمّا ضرب الزوج زوجته والمعلّم الصبي فذاك يسمّى تأديبًا وأصله التعزير؛ وهو المنع والزجر، يقال عزّره إذا رفعه، وهو من أسماء الأضداد، ومنه سمّي النصير (تعزيرًا) إلا أنّه يدفع العدو ويمنعه. (قش، قر، ٢٨٤، ١٥)

- إنّ الشدّة على المتعلّمين مُضرّة بهم. وذلك لأنّ إرهاف الحدّ في التأديب مضرّ بالمتعلّم؛ لا سيّما في أصاغر الوُلْد، لأنّه من سوء الملكة، بدليل أنّ من كان مرباه بالقهر من متعلّم أو مولد أو خديم عاد عليه بضيق، وذهاب النشاط، وحصول الكسل، والحمل على الكذب، والخبث، والمكر، والخديعة، وفساد معاني الإنسانيّة؛ من حيث الاجتماع، وهي الحَمِيَّة والمدافعة والقبول عن اكتساب الفضائل

والخلق الجميل؛ حتى ينقبض عن غاية إنسانيته، فينتكس (مقصوده) ويعود إلى أسفل سافلين؛ كما وقع لكل أمّة حصلت في قبضة القهر والعسف. (أز، ز٢، ٨٣٦، ١٦)

– إن النووي أفتى تبعًا لابن الصلاح رحمهما الله تعالى وإيانا، بأنّه يجوز للأب استخدام ولده فيما فيه تدريبه وتأديبه وحسن تربيته ونحو ذلك مما لا أجرة فيه عادة، ويجوز له ضربه على ذلك، وأفتى النووي وغيره أيضًا بأنّ جد اليتيم لأمّه لو استخدمه قبل رشده سواء ما قبل البلوغ وما بعده، فيما له أجرة مثله لزمه أجرة مثله. وما أحسن قول ابن الصلاح للأب (الذي) استخدم ولده ما فيه تخريج له وتزويج، قاصدًا مصلحته، بشرط أن لا يكون لذلك العمل أجرة. وما زاد على ذلك فلا يجوز إلّا بأجرة، وبهذا يعلم أنّه لا يجوز لغير الأب حتى الجد للأم استخدام الصغير في شيء مطلقًا، وأنّ من استخدمه أحدًا من الأيتام في الإرسال خلف أمثالهم ولا في غيره سواء كان لذلك أجرة أم لا، لأنّ ذلك إذا امتنع على الجد للأم فأولى (أن يمتنع على) غيره. أما من له أب فيجوز لمعلّمه بإذن أبيه أن يستخدمه فيما يجوز لأبيه أن يستخدمه فيه مما ذكر. بخلاف من لا أب له، فلا يجوز لأحد استخدامه ولو بإذن أمه أو وصيّه أو الحاكم. (هي، تح، ٢٤٩، ٨)

تأديب الأبدان

– إنّ الواجب بعد إكرام النفس إكرام البدن، وبيّن أنّ البدن الكريم ليس هو الجميل ولا القوي ولا الخفيف ولا الصحيح ولا السمين، بل الذي يلزم من العادات ما يُحمد ويُرتضى ومن السِيَر ما يوافق السنن. وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخُلقي. وبيّن هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة. ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشائخ إذا كانوا جهّالًا. ثم بيّن أن السنن في تأديب الأبدان التي للغرباء ينبغي أن يكون مميّزًا عمّا للأقارب، فإن في تأديب الأبدان عقوبات على الجرائم، وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواء أدّى ذلك إلى فساد السنن والنواميس. (ف، نو، ٢٦، ١٢)

تأديب الخدم

– تأديب الخدم وهكذا القول في غلمانه وحشمه: إن اشتدّ كلفه بهم، صار عليهم قيّمًا، ولهم خادمًا؛ وإن اطرحهم قلّ رشادهم، وظهر فسادهم، فصاروا سببًا لمقته، وطريقًا إلى ذمّه، لكن يكفّهم عن سيّئ الأخلاق، ويأخذهم بأحسن الآداب، ليكونوا كما قال فيهم الشاعر:

سَهْلُ الفِناء إذا مررت ببابه
طَلْقُ اليدين مؤدّبُ الخُدّامِ

وليكن في تفقّد أحوالهم، على ما يحفظ تجمله، ويصون مبتذله. فقد رُوِي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ادّهِنوا، يذهب البؤس عنكم، وألبسوا، تظهر نعمة الله عليكم، وأحسنوا إلى مماليككم، فإنّه أكبت لعدوّكم". وليتوسّط فيهم ما بين حالتي اللين والخشونة، فإنّه إن لان هان عليهم، وإن خَشُن مقتوه، وكان على خطر منهم. حكى أن المُوبَذ سمع ضحك الخُدّام في مجلس أنوشِروان، فقال: أما تمنع هؤلاء الغلمان؟ فقال أنوشروان: إنما بهم يَهابنا أعداؤنا. (م، أد، ٣٢٥، ٦)

تأديب خُلُقيّ

- إنّ الواجب بعد إكرام النفس إكرام البدن، وبيّن أنّ البدن الكريم ليس هو الجميل ولا القوي ولا الخفيف ولا الصحيح ولا السمين، بل الذي يلزم من العادات ما يُحمد ويُرتضى ومن السِيَر ما يوافق السنن. وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخُلقي. وبيّن هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة. ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشائخ إذا كانوا جهّالًا. ثم بيّن أن السنن في تأديب الأبدان التي للغرباء ينبغي أن يكون مميَّزًا عمّا للأقارب، فإن في تأديب الأبدان عقوبات على الجرائم، وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواء أدّى ذلك إلى فساد السنن والنواميس. (ف، نو، ٢٦، ٧)

تأديب الصبيّ

- إنّ الصواب أن يؤدّب الصبيّ، فإن كانت طبيعته طبيعة من ليس بأديب ولا لبيب فهذا بيّن للمعترض طريق الصواب. فأمّا إن كان الصبيّ طبيعته جيّدة، أعني أن يكون مطبوعًا على الحياء وحبّ الكرامة والألفة محبًّا للصدق، فإنّ تأديبه يكون سهلًا، وذلك أنّ المدح والذمّ يبلغان منه عند الإحسان أو الإساءة ما لا تبلغه العقوبة من غيره فإن (كان) الصبيّ قليل الحياء مستخِفًّا للكرامة قليل الألفة محبًّا للكذب، عسُر تأديبًا، ولا بدّ لمن كان كذلك من إرغاب وتخويف عند الإساءة ثمّ يُحقّق ذلك بالضرب إذا لم ينجح التخويف. وينبغي أن يُتفقّد الصبيّ في كلامه وقعوده بين الناس وحركته ونومه وقيامه ومطعمه ومشربه، ويُلْزَم في جميع ذلك ما ألزمه العقلاء أنفسهم حتى صاروا وأفعالهم طبيعة من طبائعهم. (جز، صب، ١٣٧، ١٠)

تأديب الصبيان

- إنّ الواجب بعد إكرام النفس إكرام البدن، وبيّن أنّ البدن الكريم ليس هو الجميل ولا القوي ولا الخفيف ولا الصحيح ولا السمين، بل الذي يلزم من العادات ما يُحمد ويُرتضى ومن السِيَر ما يوافق السنن. وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخُلقي. وبيّن هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة. ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشائخ إذا كانوا جهّالًا. ثم بيّن أن السنن في تأديب الأبدان التي للغرباء ينبغي أن يكون مميَّزًا عمّا للأقارب، فإن في تأديب الأبدان عقوبات على الجرائم، وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواء أدّى ذلك إلى فساد السنن والنواميس. (ف، نو، ٢٦، ٨)

تاريخ

- إنّ التاريخ إنّما هو ذكر الأخبار الخاصّة بعصر أو جيل. فأمّا ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسٌّ للمؤرّخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبيّن به أخباره. وقد كان الناس يفردونه بالتأليف؛ كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب؛ شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلثمائة غربًا وشرقًا، وذكر نِحَلَهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم. (خل، قا، ٣٢٥، ٤)

- حقيقة التاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني

الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحّش والتأنُّس والعصبيّات وأصناف التغلّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. (خل، قا، ٣٢٨، ٥)

تأسيس المُلْك

- أمّا تأسيس المُلْكِ فيكون في تثبيت أوائله ومباديه، وإرساء قواعده ومبانيه. وتنقسم ثلاثة أقسام: تأسيس دين. وتأسيس قوّة. وتأسيس مال وثروة. (م، نظ، ١٥٣، ٢)

تأسيس المُلْك على الدين

- (تأسيس المُلْك على الدين): فأمّا القسم الأول، وهو تأسيس الدين فهو أثبتها قاعدة، وأدومها مدة، وأخلصها طاعة. وليس يخلو انتقال الملك به من ثلاثة أسباب: أحدها: أن يخرج الملك من منصب الدين حتى يتولّى عليه غير أهله، ويظهر منه خلاف عقده، فتنفر منه النفوس إن لان، وتعانده إن خشن، تعصيه القلوب وإن أطاعته الأجساد، فيتطلّب الناس للخلاص منه أسبابًا، ويفتحون للوثوب عليه أبوابًا، يستهلّون فيها بذل النفوس والأموال؛ حفظًا لدينهم، فيصير مُلْكه عرضةً للطالب، وحريمُهُ غنيمةً للسالب، وقد قال حكيم الروم: لا يزال الجائر من الملوك ممهّلًا، حتى يتخطّى إلى أركان العمارة، ومباني الشريعة، فإذا قصدها اقتربت مدّته. والسبب الثاني: أن يكون الملك ممّن قد استهان بالدِّين، وهوّن أهله، فأهمل أحكامه، وطمس أعلامه، حتى لا تؤدّي فروضه، وتوفي حقوقه، إمّا لضعف عزمه في الدين، وإما لانهماكه في اللذّات، فيرى الناس أنّ الدين أقوم، ولحقوقه وفروضه ألزم، فيصير دينه مذحولًا، وملكه محلولًا. قال بعض الحكماء: إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات للعقول، وإذا أدبرت خدمت العقول للشهوات. والسبب الثالث: أن يكون الملك ممن قد أحدث بدعةً في الدين شنعةً، واختار فيه أقوالًا بشعةً، يُفضي استمرارها إلى تبديله، ويؤول إلى تغييره وتعطيله، فتأبى نفوس الناس بغير دين قد صحّ لهم معتقده، واستقرّت في القلوب أصوله وقواعده، فيصير دينه مرفوضًا، وملكه منقوضًا. فإذا طرأ على الدين هذه الأسباب الثلاثة، ونهض إلى طلب الملك من يقوم بنصرة الدين، ويدفع تبديل المبتدعين، ويجري فيهم على السُّنن المستقيم، أذعنت النفوس لطاعته، واشتدّت في مؤازرته ونصرته، ورأوا أن بذل النفوس له من حقوق الله المفترضة، وأنّ النصرة له من أوامره الملتزمة، فملك القلوب والأجساد، واستخلص الأعوان والأجناد، فإن نالوا معه من الدنيا حظًّا، وجمعوا به بين صلاحي الدين والدنيا، صار مجتذبًا إلى الملك لا جاذبًا، ومرغوبًا إليه لا راغبًا، ولان له كلُّ صعب، وهان عليه كل خطب، وتوطّد له من أسّ الملك ما لا يقاوم سلطانه، ولا تغلُّ أعوانه؛ لفرق ما بين ملك الطالب والمطلوب، وتباين ما بين طاعة الخاطب والمخطوب. (م، نظ، ١٥٣، ٨)

تأسيس المُلْك على القوّة

- (تأسيس الملك على القوّة): وأمّا القسم الثاني، وهو تأسيس القوّة، فهو أن يُحلَّ نظام

الملك إمّا بالإهمال والعجز، وإمّا بالظلم والجور، فينتدب لطلب الملك أولو القوة، ويتوثب عليه ذو القدرة، إمّا طمعًا في الملك حين يضعف، وإمّا دفعًا للظلم حين استمرَّ. وهذا إنما يتمُّ لجيش قد اجتمعت فيهم ثلاث خلال: كثرة العدد. وظهور الشجاعة. وتفويض الأمر إلى مقدّم عليهم إمّا لنسب وأبوّة، وإمّا لفضل رأي وشجاعة. فإذا توثّبوا على الملك بالكثرة، واستولوا عليه بالقوة كان مُلْكَ قهر. فإن عدلوا مع الرعيّة، وساروا فيهم بالسيرة الجميلة صار ملك تفويض وطاعة، فرسا وثبت. وإن جاروا وعسفوا، فهي حولة توثّب، ودولة تغلّب، يبيدها الظلم، ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد. (م، نظ، ١٥٥، ١٠)

تأسيس المُلْك على المال والثروة

- (تأسيس المُلْك على المال والثروة): وأمّا القسم الثالث فهو تأسيس المال والثروة، فهو أن يكثر المال في قومه، فيحدث لهم بعلوّ الهمّة طمعًا في الملك، وقلَّ أن يكون هذا الأمر إلّا فيمن له بالسلطنة اختلاط، وبأعوان الملك امتزاج، فيبعث مطامع الراغبين فيه على طاعته، وتسليم الأمر إلى زعامته. وبعيد أن يتمَّ ذلك إلّا عند ضعف الملك ووهائه، وفساد أعوانه وزعمائه. وقيل في منثور الحكم: المال ربّما سوَّد غير السيّد، وقوى غير الأيّد. فإذا انتقل به الملك كان أوهى الأسباب قاعدةً وأقصرها مدّةً؛ لأنّ المال ينفذ مطامع طالبيه، ويذهب باقتراح الراغبين فيه. (م، نظ، ١٥٦، ٣)

تألُّف

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (ف، نو، ٥، ١٩)

تآنس

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات وكيف تحدث الأحوال التي يُحتاج فيها إلى السياسات والنواميس، ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان التي يغرق منها سائر المدن، ثمّ تبتدئ المدينة تنعقد وتنمو، ويسمّى أقوامًا ومُدُنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت كيف خربت ثم نشأت بدَلَها مدن أُخَر وأنّ الناس في بدء ذلك الأمر كانت لهم أخلاق محمودة حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الأخلاق، مثل أنّهم في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة، ويتآنس بعضهم ببعض، فلمّا كثروا ابتدأ الحَسَد بينهم قليلًا قليلًا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا، وأيضًا فإنّ الصناعات

قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان حتى ابتدؤوا قليلًا وأوّلًا فأوّلًا في إنشائها على حسب ما تضطرّهم الحاجة إليه، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتّخاذ المصانع والبيوت وغير ذلك ممّا لا يعسر على من نظر في أصل الكتاب وتأمّل قليلًا معرفته حتى يعلم أنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكتان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٧، ١٠)

تأنيب

- أنظر كيف جَعَل جُعْل المعلّم في الحذقة، إنّما هو مكافأة على وجه التكارم. وكذلك قال في حذقة النظر إنّما يجب للمعلّم فيها أن يكارم ويكافأ، إذا كان الغلام يتهجى تهجّيًا حسنًا، ويخط خطًّا جميلًا، ويكتب ما يملى عليه، ويقرأ نظرًا ما أمر بقراءته. فأمّا إذا لم يحسن الهجاء ولم يحكم الخط، ولم يقرأ شيئًا نظرًا فلا يجب للمعلّم في ذلك شيء، بل يجب عليه ما وصفنا فوق هذا من التأنيب والتعنيف. (قب، ب، ٣٣٤، ٦)
- النصح في الجملة فعل ما فيه صلاح وملاءمة ويُحتاج – مع ذلك – إلى معرفة الفرق بينه وبين أمور. أحدها: التأنيب، والفرق بينهما ما قرّره ابن القيّم الجوزية: أنّ النصيحة إحسان صادر عن رحمة وشفقة، مراد به وجه الله – تعالى – في احتمال أذى المنصوح ولائمته؛ بعد التلطّف له في إلقاء النصيحة إليه. والتأنيب القصد به التعيير والذم المفروغ في قالب النصيحة. قال: ومن الفرق بينهما أنّ الناصح لا يعادي إذا لم تقبل نصيحته، لاقتناعه بوقوع أجره على الله – تعالى! – مع الكفّ عن عيوب المنصوح، والدعاء له بظهر الغيب، والمؤنّب بضدّ ذلك. (أز، ز١، ٣١٤، ٣)

تبّانون

- في التبن والتبّانين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا عارفًا بمعيشتهم. ويمنعهم أن يخلطوا مع تبن الحنطة تبن الفجل، ولا تبن العدس، ولا تبن البرسيم، ولا تبن المبلول الذي يكون في قعر الشباك، ولا تبن الجلبان، ولا البروينا، وهو أصول القمح الغليظة، ولا يتخطّوا إليه، ولا يأمروا به، ولا من فِعْله. ويُعرَّف على حمّاليه عريفًا ثقةً عارفًا عيبهم (يأمرهم أن يعيروا) بمنهية ترياك رحمة الله، التي عيارها مائة رطل، فيكون الحمل مائتين وخمسين رطلًا بالقلعي. وأخبرني من أثق به أنّ عيار المنهية الترياكية ثلاثة أرادب بالقفيز المصري. ويكتب على عيار كل واحدة منها عيارها بعد أن تصحّ، ويكتب عليها اسم المحتسب الذي يُعيِّرها. (ب، رت، ١٩٠، ٢)

تباين

- في المدن، من آراء الجاهليّة: . . . وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف

والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو بالاشتراك في التناسل، وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من إناث أولاد أولئك، وذكورة أولاد أولئك من إناث أولاد هؤلاء، وذلك التصاهر. وقوم رأوا أنّ الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأوّل الذي جمعهم أولًا ودبّرهم حتى غلبوا به، ونالوا خيرًا ما من خيرات الجاهليّة. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان؛ وأنّ التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمّة. فينبغي أن تكون فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإنّ الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث. (ف، أر، ١٢٩، ١٠)

- إعلم أنّ الدنيا لم تكن قطّ لجميع أهلها مسعدة، ولا عن كافة ذويها معرضة، لأنّ إعراضها عن جميعهم عطب، وإسعادها لكافتهم فساد، لائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتّفاقهم بالمساعدة والتعاون، فإذا تساوى حينئذٍ جميعهم، لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلًا، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنا، فيذهبوا ضيعة، ويهلكوا عجزًا. وأمّا إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة، لأنّ ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول. (م، أد، ١١٩، ٣)

تبدّ

- ممّا يدلّ على تحضُّرهم (العرب) في باديتهم، وتبدّيهم في تحضُّرهم، وتحلّيهم بأشرف أحوال الأمرين، أسواقهم التي لهم في الجاهليّة، مثل دومة الجَنْدَل بقرى كلب وهي النصف بين العراق والشام، كان ينزلها الناس أوّل يوم من شهر ربيع الأول، فيقيمون أسواقهم بالبيع والشراء، والأخذ والعطاء؛ وكان يعشّرهم أُكَيْدِر دومة، وربما غَلَبَتْ على السوق كَلْب فيعشّرهم بعض رؤساء كلب؛ فيقوم سوقهم إلى آخر الشهر، ثم ينتقلون إلى سُوق هجر، وهو المشقَّر في شهر ربيع الآخر، فتقوم أسواقهم؛ وكان يعشّرهم المنذر بن ساوى أحد بني عبد الله بن دارِم، ثم يرتحلون نحو عُمان، فتقوم سوقهم بديار دبا، ثم بصحار، ثمّ يرتحلون فينزلون إرم، وقرى الشِّحر فتقوم أسواقهم أيّامًا، ثم يرتحلون فينزلون عدن أبين، ومن سوق عدن تُشترى اللطائم وأنواع الطِّيب، ولم يكن في الأرض أكثر طيبًا، ولا أحذق صنّاعًا للطِّيب من عدن؛ ثم يرتحلون فينزلون الرابية من حضرموت، ومنهم من يجوزها ويرد صنعاء، فتقوم أسواقهم بها، ومنها كانت تجلب آلة الخرز والأدم والبُرود، وكانت تجلب إليها من معافر، وهي معدن البرود والحِبَر ثم يرتحلون إلى عُكاظ وذي المجاز في الأشهر الحرم، فتقوم أسواقهم بها، فيتناشدون

ويتحاجّون ويتحادّون، ومن له أسير يسعى في فدائه، ومن له حكومة ارتفع إلى الذي يقوم بأمر الحكومة من بني تميم، وكان آخر الأقرع بن حابس؛ ثم يقفون بعرفة، ويقضون ما عليهم من مناسكهم؛ ثم يتوجّهون إلى أوطانهم. وهذه الأسواق كانت تقوم طول السنة، فيحضرها من قَرُب من العرب ومن بَعُد. هذا حديثهم، وهم هَمَل لا عزّ لهم إلا بالسؤدد، ولا معقل لهم إلّا السّيف، ولا حصون إلّا الخيل، ولا فخر إلّا بالبلاغة. ثم لمّا ملكوا الدُّور والقصور والجنان والأودية والأنهار والمعادن والقلاع والمدن والبلدان والسهل والجبل والبرّ والبحر، لم يقعدوا عن شأو من تقدّم بآلاف سنين، ولم يعجزوا عن شيء كان لهم؛ بل أبرُّوا عليهم وزادوا، وأغربوا وأفادوا؛ وهذا الحكم ظاهر معروف، وحاضر مكشوف؛ ليس إلى مردّه سبيل ولا لجاحده ومنكره دليل. (ت، مت، ٨٣، ١٣)

تبدُّل الأحوال

- من الغلط الخفيّ في التاريخ الذهول عن تبدُّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوِيٌّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطّن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونِحَلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ، إنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول. (خل، قا، ٣٢٠، ١٥)
- السبب الشائع في تبدّل الأحوال والعوائد، أنّ عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحِكَمِيَّة: "الناس على دين الملك". وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بدّ وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأوّل. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضًا بعض الشيء؛ وكانت للأولى أشدَّ مخالفة. ثم لا يزال التدّريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة. (خل، قا، ٣٢١، ١٠)

تبذُّل

- التَّبذُّل: ومنها (الأخلاق الرديئة) التّبذُّل. وهو اطِّراح الحشمة، وترك التَّحفُّظ، والإكثار من الهزل واللَّهو؛ ومخالطة السُّفهاء، وحضور مجالس السُّخف والهزل والفواحش؛ والتفوُّه بالخنى، وذكر الأعراض، والمزح؛ والجلوس في الأسواق، وعلى قوارع الطُّرق؛ والتّكسُّب بالمعايش الزَّريَّة، والتَّواضع للسَّفلة. وهذا الخلق قبيح بجميع النّاس. (عد، خق، ٧١، ١)

تبذير

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وإنفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الإنفاق يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (فه، تن، ١١، ١٢)
- أمّا السَّرَف والتبذير، فإن من زاد على حدّ

السخاء فهو مُسرِف ومُبَذِر، وهو بالذم جدير. (م، أد، ١٧١، ٦)

- إعلم أنّ السَّرف والتبذير قد يفترق معناهما، فالسَّرف: هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذمّ التبذير أعظم، لأنَّ المسرف يخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها بماله وأخطأها، فهو كمن جهلها بفعاله فتعدّاها؛ وكما أنّه بتبذيره قد يضع الشيء في غير موضع، فهكذا قد يعدل به عن موضعه، لأنَّ المال أقلّ من أن يوضع في كل موضع، من حق وغير حق. (م، أد، ١٧١، ١١)

- حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأحضر فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسّع في ذلك يكون المدح والذمّ؛ وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم؛ وما بذلتَ من قوتك لمن هو أَمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذمّ وهو انتصاف. (ظ، أخ، ٣٠، ٢)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيّبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (غ، د٣، ٢٧٤، ٣١)

- في التبذير فيه والتقتير، وكلاهما مذمومان، فالتبذير لإتلافه، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء: ٢٦، ٢٧). والتقتير لتقصيره عن الواجب مع وصمة الاتّصاف بمصدره الذي هو البخل. قال أرسطو: البخل بالجملة اسم لا يليق بالملوك، ولا يقترن بالمملكة. وحسن التدبير في ذلك وسط بينهما، وإن كان العدل ضيّقًا، لما يحكى أن معاوية - رضي الله عنه - سأل رجلًا عن عطاء زياد قال: يعطي حتى يقال جواد ويمنع حتى يقال بخيل. فقال: إنّ العدل لضيّق. (أز، ز١، ٢٢١، ١٦)

تجّار

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلَّا بهم. ثمَّ لا قوام للجنود إلَّا بما يخرج الله لهم من الخراج الَّذي يقوون به على

جهاد عدوّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمَّ لا قوام لهذين الصّنفين إلّا بالصّنف الثّالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التّرفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمَّ الطّبقة السّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الّذين يحقّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلّ سعة، ولكلّ على الوالي حقّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقّ، والصّبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ١١)

- ثمَّ استوص بالتُّجّار وذوي الصّناعات، وأوص بهم خيرًا: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، وأسباب المرافق، وجلّابها من المباعد والمطارح، وفي برِّك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم النّاس لمواضعها، ولا يجترؤون عليها، فإنّهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى غائلته. وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم - مع ذلك - أنّ في كثير منهم ضيقًا فاحشًا، وشحًّا قبيحًا، واحتكارًا للمنافع، وتحكُّمًا في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول الله - صلّى الله عليه وآله وسلّم - منع منه. وليكن البيع بيعًا سمحًا: بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرةً بعد نهيك إيّاه فنكّل به، وعاقبه في غير إسراف. (ع، ن، ٤٣٨، ١)

- التجار هم الذين يتبايعون بالأخذ والإعطاء، وغرضهم طلب الزيادة فيما يأخذونه على ما يعطون. (خ، ر، ٢٨٥، ٢٠)

- إنّ التجّار في غالب أحوالهم إنّما يعانون البيع والشراء، ولا بدَّ فيه من المكايسة ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خُلُقِها؛ وهي، أعني خُلُقَ المكايسة، بعيدة عن المروءة التي تتخلّق بها الملوك والأشراف. وأمّا إن استرذِلَ خُلُقُه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردًّا وقبولًا، فأجْدَرْ بذلك الخُلُق أن يكون في غاية المذلّة لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرياسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يُكْسَبُ من هذا الخُلُق. وقد يوجد منهم من يَسْلَم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم خلاله، إلّا أنّه في النادر بين الوجود. (خل، قا، ٩٢٩، ١١)

تجارات

- إنّ المال متى استُجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكَسْب خير من الكَسْب، وأشبع القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات وجملة الأمر في ذلك هو أن المكتسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام

النفس وإكرام البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (ف، نو، ٢٨، ٢٠)

تجارة

- الصناعات أوثق وأبقى من التجارات؛ لأنّ التجارة تكون بالمال، والمال وشيك الفناء، عنيد الآفات، كثير الجوائح. (سن، رس، ٢٤٦، ٨)
- التجارة: فهي فرع لمادتي الزرع والنّتاج؛ فقد رُوِي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "تسعة أعشار الرزق في التجارة والحرث" والباقي في السائبات. وهي نوعان: تقلُّب في الحضر، من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربُّص واحتكار، وقد رغب عنه ذوو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار. والثاني: تقلُّب بالمال بالأسفار، ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنّه أكثر خطرًا، وأعظم غررًا؛ فقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "إنّ المسافر وماله لعلى قَلَتٍ، إلّا ما وقى الله": يعني: على خطر. وفي التوراة: يا بن آدم أحدث سفرًا، أُحدث لك رزقًا. (م، أد، ١٩٥، ٩)
- نقول (الغزالي): لسنا نقول التجارة أفضل مطلقًا من كل شيء، ولكنّ التجارة إمّا أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصَدَقات فهي مذمومة، لأنّه إقبال على الدنيا التي حبّها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالمًا خائنًا فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراده سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائنًا، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأمّا إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعفّفًا عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنّه إنّما يعطى لأنّه سائل بلسان حاله ومنادٍ بين الناس بفقره، فالتعفّف والتستّر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنيّة وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنيّة؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسّر المُحدِّث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفَّل بأمورهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب. (غ، د٢، ٧٢، ٢٠)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه

برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ٨)

- أمّا الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعيّة للمعاش... وأمّا التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنّما هي تحيُّلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة، لما أنّه من باب المقامرة، إلا أنّه ليس أخذًا لمال الغير مجّانًا، فلهذا اختصَّ بالمشروعيّة. (خل، قا، ٩١٢، ١)

- إعلم أنّ التجارة محاولة الكَسْب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيًّا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمّى ربحًا. فالمحاول لذلك الربح إمّا أن يختزن السلعة ويتحيَّن بها حِوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإمّا بأن ينقله إلى بلد آخر تَنفُقُ فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجّار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلِّمها لك في كلمتين: "اشترِ الرخيص وبع الغالي، وقد حصلت التجارة"، إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه. (خل، قا، ٩٢٧، ٩)

- إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمّا بانتظار حِوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلّا أنّ المال إذا كان كثيرًا عظم الربح، لأنّ القليل في الكثير كثير. ثم لا بدَّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَة قليل؛ فلا بدَّ من الغشّ والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المُجحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدّة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحِت لرأس المال إن لم يتقيّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنّما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلّا بعظم العناء والمشقّة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المُماحَكة، مقدامًا على الحكّام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلّا فلا بدَّ له من جاه يدَّرِع به، يوقع له الهيبة

عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنّه يُعرِّض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم لأنّ الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا. (خل، قا، ٩٢٨، ٣)

- إنّ الحكماء قالوا - وتبعهم الأدباء، كالحريري وغيره -: أصول المعاش أربعة: الإمارة، لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية. والتجارة، وهي إعداد البضائع، لطلب أعوائها بالتغَلُّب بها في البلاد أو احتكارها، لترصد حوالة أسواقها والفلاحة، وهي استخراج فضل الحيوان الداجن؛ كاللبن، والحرير، والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجر. والصناعة، وهي عمل في مواد معينة، كالكتابة، والفروسية، أو غير معينة وهي جميع المهن والتّصرفات. (أز، ز٢، ٧٨٦، ١٣)

- إنّ الطبيعي منها (المكاسب) للمعاش - ما عدا الإمارة - وأقدمها بالذات الفلاحة، لبساطتها وإدراكها بالفطرة. وإلى هذا انتسب إلى آدم أبي البشر. والصناعة ثانية عنها، لتركيبها وتعلّمها بالفكرة والنظر. ومن ثم لا توجد - غالبًا - إلّا في الحضر المتأخّر عن البدو. وتنسب إلى إدريس الأب الثاني للخليقة. والتجارة - وإن كانت طبيعيّة - فأكثر طرقها تحيلات في تحصيل ما بين القيمتين في الشراء والبيع وأباحها الشرع، لأنّ أخذ المال فيها من الغير ليس مجّانًا. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٢٣)

- إنّ معنى التجارة محاولة على الكسب لتنمية المال في الشراء بالرخص والبيع بالغلاء. قال بعض شيوخ التجار - لطالب الكشف عن حقيقتها -: أنا أعلمكها (في كلمتين) اشترِ الرخيص وبع الغالي. وقد حصلت التجارة. والقدر الباقي يتمي ربحًا. والمحاولة لتحصيله إمّا بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد آخر، هي فيه أنفق. (أز، ز٢، ٧٩٧، ١٥)

- إنّ الناس في التجارة صنفان: المنتفع بها، والذي ينبغي له تركها فالأوّل: من له أحد أمرين، أو كلاهما الكفاية، والجاه. والثاني: من فقد الأمرين معًا. وبيانه أنّ محاولة التنمية لا بدّ فيها من حصول المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصفة منهم قليل. فلا بدّ من الغش والمطل المجحف بالربح، يقيد بالشهادة وغناء الحكام في ذلك قليل، لبناء الحكم على الظاهر فيها، فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة. ولا يكاد يحصل على تافه من الربح، إلّا بالمشقّة العظيمة، أو يتلاشى رأس المال. فإن كانت له كفاية بالجرأة على الخصومة، والبصر بالحساب؛ والإقدام على الحكام، كان إلى النَّصفة أقرب؛ وإلّا فلا بدّ له من جاه يعتضد به، ليوقع له الهيبة عند أتباعه. ويحمل الحكام على إمضائه، وإن فقد الأمرين عرض ماله للذاهب، وصيّره مأكلة للباعة. وكاد لا ينتصف منهم أصلًا. (أز، ز٢، ٨٠١، ١٨)

تجارة السلطان

- إنّ التجارة من السلطان مُضرّة بالرعايا مُفسِدة

للجباية: إعلم أنّ الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدّمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصّر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية، فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدّمنا ذلك في الفصل قبله، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العُمّال والجباة وامتكاك عظامهم، لمّا يرون أنّهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحُسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية، لمّا يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلّات مع يسارة أموالهم، وأنّ الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال. فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرّض بها لحوالة الأسواق، ويحسبون ذلك من إدرار الجبابة وتكثير الفوائد غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعدّدة. (خل، قا، ٧٣٣، ٦)

- تجارة السلطان، وهي من أعظم الآفات المُضرَّة بالرعايا المفسدة للجباية. والحامل عليها ما تقدّم: من موجب نقص الجباية عن الوفاء بخارجها، فيقدم على استحداثها باكتساب الحيوان والنبات، لاستغلاله وشراء البضائع المترصّدة بها حوالة الأسواق، ظنًّا منهم أن بذلك يجبر نقص الجباية، وتستجلب الفوائد الكثيرة. (أز، ز١، ٢١٣، ١٥)

- لا خفاء عند ثبوت هذه الأمور أن تجارة السلطان تؤدّي إلى ضرر الرعيّة، وفساد الجباية، وأنّها تؤول بآخره إلى خراب العمران، ونفاد الدولة. ومن ثم ورد النهي عنها مصرّحًا فيه بإفضائها لهذا المحذور، فعن عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه! - أنه كتب لبعض عماله: "إن تجارة الولاة لهم مفسدة وللرعية مهلكة، فامنع نفسك، ومن قبلك عن ذلك". (أز، ز١، ٢١٤، ٢٤)

تجانس

- أوّل أسباب الإخاء التجانس في حال يجتمعان فيها، ويأتلفان بها، فإن قَوِيَ التجانس قوي الائتلاف به، وإن ضعف كان ضعيفًا، ما لم تحدث علّة أخرى يقوى بها الائتلاف، وإنّما كان ذلك كذلك، لأنّ الائتلاف بالتشاكل، والتشاكل بالتجانس، فإذا عدم التجانس من وجه، انتفى التشاكل من كل وجه، ومع انتفاء التشاكل يعدم الائتلاف، فثبت أنّ التجانس وإن تنوّع: أصل الإخاء، وقاعدة الائتلاف. (م، أد، ١٤٧، ١٨)

- إذا كان التجانس والتشاكل من قواعد الأخوّة، وأسباب المودّة، كان وفور العقل، وظهور الفضل، يقتضي من حال صاحبه قلّة إخوانه، لأنّه يروم مثله، ويطلب شكله، وأمثاله من ذوي العقل والفضل، أقلّ من أضدّاده من ذوي الحمق والنقص، لأنّ الخيار في كل جنس هو الأقل، فلذلك قلّ وفور العقل والفضل. (م، أد، ١٥٦، ٤)

تجاور

- روي أنّ عمر رضيَ الله عنه كتب إلى عمّاله: مروا الأقارب أن يتزاوروا ولا يتجاوروا، وإنّما قال ذلك لأنّ التجاور يورث التزاحم على الحقوق، وربما يورث الوحشة وقطيعة الرحم. (غ، د٢، ٢٣٥، ١٤)

تجربة

- لمّا كان الشيء الذي به يفضل الإنسان على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة، ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك لاشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (ف، نو، ٣، ٤)

تجمُّل

- في التجمُّل: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ إبن عبّاس لمّا بعثه أمير المؤمنين عليه السلام إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيّب بأطيب طيبه وركب أفضل مراكبه وخرج إليهم فواقفهم، فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذا أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم، فتلا عليهم هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (الأعراف: ٣٢) فألبس وأتجمّل، فإن الله جميل يحب الجمال وليكن من حلال. (طب، مك، ٩٦، ٦)

تحاب

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلُّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلّا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث

يتقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. (ف، أر، ١٢٩، ٩)

تحالف

- في المدن، من آراء الجاهليّة: . . . وقوم رأوا أنّ الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان؛ وأنّ التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمّة. فينبغي أن تكون فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإنّ الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث. (ف، أر، ١٣٠، ٢)

تحجير

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: قال يحيى: والتحجير فهو غير إحياء الأرض، قال ابن مبارك: التحجير أن يضرب على الأرض الأعلام والمنار، فهذا الذي قيل فيه: إن عطلها ثلاث سنين فهي لمن أحياها بعده. (قر، خر، ٩٠، ١١)

تَحضُّر

- ممّا يدلّ على تحضُّرهم (العرب) في باديتهم، وتبدّيهم في تحضُّرهم، وتحلّيهم بأشرف أحوال الأمرين، أسواقهم التي لهم في الجاهليّة، مثل دومة الجَنْدَل بقرى كلب وهي النصف بين العراق والشام، كان ينزلها الناس أوّل يوم من شهر ربيع الأول، فيقيمون أسواقهم بالبيع والشراء، والأخذ والعطاء؛ وكان يعشّرهم أُكَيْدِر دومة، وربما غَلَبَتْ على السوق كلب فيعشّرهم بعض رؤساء كلب؛ فيقوم سوقهم إلى آخر الشهر، ثم ينتقلون إلى سُوق هجر، وهو المشقَّر في شهر ربيع الآخر، فتقوم أسواقهم؛ وكان يعشّرهم المنذر بن ساوى أحد بني عبد الله بن دارِم، ثم يرتحلون نحو عُمان، فتقوم سوقهم بديار دبا، ثم بصحار، ثمّ يرتحلون فينزلون إرم، وقرى الشِّحر فتقوم أسواقهم أيّامًا، ثم يرتحلون فينزلون عدن أبين، ومن سوق عدن تُشترى اللطائم وأنواع الطِّيب، ولم يكن في الأرض أكثر طيبًا، ولا أحذق صنّاعًا للطِّيب من عدن؛ ثم يرتحلون فينزلون الرابية من حضرموت، ومنهم من يجوزها ويرد صنعاء، فتقوم أسواقهم بها، ومنها كانت تجلب آلة الخرز والأدم والبُرود، وكانت تجلب إليها من معافر، وهي معدن البرود والحِبَر ثم يرتحلون إلى عُكاظ وذي المجاز في الأشهر الحرم، فتقوم أسواقهم بها، فيتناشدون ويتحاجّون ويتحادّون، ومن له أسير يسعى في فدائه، ومن له حكومة ارتفع إلى الذي يقوم بأمر الحكومة من بني تميم، وكان آخر الأقرع بن حابس؛ ثم يقفون بعرفة، ويقضون ما عليهم من مناسكهم؛ ثم يتوجّهون إلى أوطانهم. وهذه الأسواق كانت تقوم طول السنة، فيحضرها من قَرُب من العرب ومن بَعُد. هذا حديثهم، وهم هَمَل لا عزّ لهم إلا بالسؤدد، ولا معقل لهم إلّا السّيف، ولا حصون إلّا الخيل، ولا فخر إلّا بالبلاغة. ثم لمّا ملكوا الدُّور والقصور والجنان والأودية والأنهار والمعادن والقلاع والمدن والبلدان والسهل والجبل والبرّ والبحر، لم يقعدوا عن شأو من

تقدّم بآلاف سنين، ولم يعجزوا عن شيء كان لهم؛ بل أبرُّوا عليهم وزادوا، وأغربوا وأفادوا؛ وهذا الحكم ظاهر معروف، وحاضر مكشوف؛ ليس إلى مردّه سبيل ولا لجاحده ومنكره دليل. (ت، مت، ٨٣، ١٣)

تخلّق

- حقّ على ذي الأمرة والسلطان أن يهتمَّ بمراعاةِ أخلاقه، وإصلاح شيمه؛ لأنّها آلة سلطانه، وأسُّ إمرته، وليس يمكن صلاح جميعها بالتسليم إلى الطبيعة، والتفويض إلى النحيزة، إلّا أن يرتاض لها بالتقويم والتهذيب، رياضة تهذيب، وتدريج، وتأديب، فيستقيم له الجميع (بعضها) خلق مطبوع، وبعضها خلق مصنوع؛ لأنّ الخلق طبع وغريزة، والتخلّق تطبّع وتكلّف كما قال الشاعر:

يا أيُّها المتحلّي غير شيمَتِهِ
ومِنْ سجيَّتِهِ الإكثارُ والمَلَقُ
عليكَ بالقصْدِ فيما أنْتَ فاعِلُهُ
إنّ التخلّقَ يأتي دونَه الخُلُقُ

قال بعض الحكماء: ليس شيء عُولج إلّا نفع وإن كان ضارًا، ولا شيء أُهمِل إلّا ضَرّ وإن كان نافعًا. (م، نظ، ٨، ٢٠)

تدبير

- قال بعض الحكماء: أحكام الأمور إنّما يكون بالتّدبير، والتّدبير إنّما يكون بالمشورة، والمشورة بالعزم، والعزم بالوزراء الجامعين لأداة التّدبير من الخصال الخمسة وهي، إسعاد وإنجاح واتّباع وتقدير وحويل، والإسعاد المساعدة على الأمر مؤازرة ومظاهرة. والإنجاح ابتداء الملتمس ما يستدلُّ به على نجاحه من تباشير اليُسر واعتقابه بشواهد السُّهولة. والإتّباع المساعدة على قدر حال الزّمان والبلاد جريًا على ما يُمكنان منه. والتقدير الإقتصاد في الأمر على كفاء القوّة والعجز والعمل بحسبهما. والحويل الإحتيال في الأمر بالمكائد والحمل بما يرجو به العلوّ على المناوين في نوازل الأمور وملمّاتها. (عم، سع، ٤٠٥، ٩)

- ينبغي لمدبّر الصبيّ إذا رام له اختيار الصناعة، أن يَزِينَ أوّلًا طَبْعَ الصبيّ، ويَسْبُر قريحته ويختبر ذكاءه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك. فإذا اختار له إحدى الصناعات، تعرّف قَدْر ميله إليها ورغبته فيها، ونظر هل جرت منه على عِرفان أم لا؟ وهل أدواته وآلاته مساعدة له عليها أم خاذلة؟ ثم يبتُّ العزم، فإنّ ذلك أحزم في التدبير، وأبعد من أن تذهب أيام الصبيّ فيما لا يؤاتيه ضياعًا. فإذا وغل في صناعته بعض الوغول، فمن التدبير أن يُعرض للكَسْب، ويُحمل على التعيُّش منها، فإنّه يحمل في ذلك له منفعتان: إحداهما، إذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته، وعرف غناها وجدوها عظيمين، لم يضجع في إحكامها وبلوغ أقصاها. والثانية أنّه يعتاد طلب المعيشة قبل أن يستوطئ حال الكفاية. فإمّا قل ما رأينا من أبناء المياسير، من سلم من الركون إلى مال أبيه، وما أعدّ له من الكفاية، فلمّا عوّل على ذلك، قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة، وعن التخلّي بلباس الأدب. فإذا كسب الصبيّ بصناعته، فمن التدبير أن يُزَوَّجَ ويفرد رحله. (لئلا تتلاعب به الشهوات). (سن، رس، ٢٥٦، ٧)

- لا خفاء أنّ التدبير قوام الملك وحافظ وجوده، كما أنه من مالك الملوك - سبحانه - الفعل

المتمدح به في حفظ نظام العالم بأسره، كقوله - تعالى -: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ (الرعد: ٢)، وقوله - تعالى -: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ (السجدة: ٥). وقد عبّر بعض الحكماء عن ثبات الرئاسة به، وبالجملة كل ما هو من الخيرات المؤثرة يقويه التدبير يوجب بقاء النعمة ترغيبًا فيه وتحضيضًا على اجتناء ثمرته. (أز، ز١، ٣٢٢، ٤)

تدبير الأجناد

- أمّا تدبير الأجناد فلا يستغني الوزير عن تقليد سفير فيه، وإن كانوا يلاقونه ليحفظ بالسفير حشمة وزارته، ولا يقف أغراض أجناده، وقد انصان عن لغط كلامهم وجفوة طباعهم. والأغلب على تدبيرهم الرأي والسياسة. فيعتبر في المختار لهذا التقليد ستة شروط: أحدها الهيبة التي تقودهم إلى طاعته، لأنّه يقوم بتدبير ذوي سطوة فاحتاج معهم إلى قوّة الهيبة. والثاني: أن يكون من ذوي الرأي والسياسة، ليقودهم برأيه إلى الصواب وتوقفهم سياسته على الاستقامة. والثالث: أن يكون متوصّلًا إلى استعطاف القلوب واجتماع الكلمة، ليسلموا من اختلاف أو منافرة. والرابع: أن يكون بينه وبين الأجناد مناسبة في الطباع ومشاكلة في الأخلاق، يمتزجون بها في الموافقة ولا يختلفون فيها بالمباينة. والخامس: أن يكون سليم الباطن صحيح المعتقد، لأنّه يصير أخصّ بهم ويصيرون أطوع له. والسادس: ما اختلف باختلاف الحال، فإن كان في زمان السلم اعتبر فيه الأناة والسكون، وإن كان في زمان الحرب اعتبر فيه الإقدام والسطوة، ليكون مطبوعًا على ما يضاهي حال زمانه. (م، ق، ١٩١، ٥)

تدبير الأطفال

- في تدبير الأطفال عند خروجهم من الرّحِم: قال أبو جعفر: إنّ الذي يُحتاج إليه من المرأة عند طلب الولد هما أمران: أحدهما من البدن والآخر من النفس، وذلك أوّل صلاح الولد والأساس الذي يُبْنَى عليه تأديبه وتقريبه. فالذي من البدن؛ اعتدال مزاج الطفل ومَيْسَتُه وأن تكون المرأة خَيِّرَة صحيحة البدن. وأمّا الذي من النفس فصحّة القريحة وقوّة الذهن وتهذيب الخاطر، فهو الذي يُحتاج إليه من المرأة، وذلك أنّه ليس من سقم البدن وفساد القريحة عادة. فيجب الآن أن نذكر (الآن) ما يُحفظ به الصبيان عند خروجهم على الصحّة الطبيعية التي لم يَمَسَّها خطَل. (جز، صب، ٥٩، ٢)

تدبير الأموال

- أمّا تدبير الأموال: فالوزير يُصان عن مباشرتها، وإنّما يحفظ دخلها بالهيبة والاستظهار، ويضبط خرجها بالحاجة والاضطرار. وللتقليد على كل واحد منهما شروط. فأمّا شروط التقليد على مباشرة دخلها فخمسة شروط؛ أحدها أن يكون مطبوعًا على العدل، لِيُنصِف ويَنْتصِف. والثاني أن يكون متديّنًا بالأمانة. ليستوفي ويوفي. والثالث أن يكون كافيًا، ليضبط بكفايته ولا يضيّع بعجزه. والرابع أن يكون خبيرًا بعمله يعرف وجوه موارده وأسباب زيادته. والخامس أن يكون رفيقًا بمعاملته غير عسوف ولا أخرق . . . وأمّا شروط التقليد على مباشرة خرجها بعد الأمانة التي هي مشروطة في كل ولاية فمُعْتَبرة بأحوال الخرج. وينقسم ثلاثة أقسام: أحدها ما كان راتبًا عن رسوم مستقرّة كأرزاق الجيوش، فللتقليد عليه شرطان، معرفة مقاديرها، ومعرفة

مستحقّيها. والقسم الثاني: ما كان عارضًا عن أمور تقدمتها، والناظر مأمور بها كالصلات، وحوادث النفقات، فللتقليد عليه شرطان، وقوفها على الأوامر ومعرفة أغراض الآمر. والقسم الثالث: ما كان عارضًا فُوّض إلى رأي الناظر ووكّل إلى تقريره، كالمصالح والنفقات والتقليد عليه أوفى شروطها، لوقوفها على اجتهاده وتقديره. فيحتاج مع الأمانة إلى ثلاثة شروط، أحدها: معرفة وجوه الخرج حتى لا يُصرف في غير حق، والثاني: الاقتصاد فيه حتى لا يفضي إلى سرف ولا تقصير، والثالث: استصلاح الأثمان والأجور في غير تحيّف ولا غبن. (م، ق، ١٩٢، ٦)

تدبير الجند

- أمّا القاعدة الثالثة (من قواعد سياسة المُلْك) - وهي تدبير الجند - فلأنّ بهم مَلَكَ حتى قَهَر، واستولى على قدر، فإن صلحوا كانت قوتهم له، وإن فسدوا صارت قوتهم عليه. وبعيد ممن كان معه فصار عليه أن يرى معه رشدًا. . . . وتدبيرهم الذي يحفُظ عليهم طاعتهم، ويستخلص به نصرتهم، يكون بأربعة شروط، إن استكملها صلحوا به، واستقاموا له، وإن أخلَّ بها فسدوا عليه، وأفسدوا ملكه. أحدها: تقويمهم بالأدب الذي يحفظ عليه وفور نجدتهم، وكمال تجنيدهم، ليصلحهم بذلك لأنفسهم، ثم لنفسه، ثم لرعيّته. . . . والشرط الثاني: أن يرتّبوا على حسب عنائهم في الحروب، وذبّهم عن الملك، ومسارعتهم إلى الطاعة، حتى يعلموا أن سعيهم مشكور، ونصحهم مذخور، يتقدمون به، ويتجاوزن عليه؛ فإنّ ذلك مُفْضٍ بهم إلى ثلاث خصال تصلح بها أمورهم، وينتظم بها تدبيرهم: إحداهنّ: أن يزداد محسنهم طاعةً ونصحًا، طلبًا للزيادة في التقديم، ورغبةً مضاعفة الجزاء. والثانية: أن يرغب من قصّر منهم أو أساء، في مثل ما ناله المحسن من منزلة وجزاء؛ فيتأسّى به في الطاعة، ويساويه في المناصحة. والثالثة: أن يكفَّ المقصّر عن طلب ما لا يستحقُّه، ويتأخّر عن مقام لا يستوجبه، ويرضى بالخمول إن صغرت همّته، ويقنع بالتقصير إن ضعفت منّته، فإن حرّكته حمية لم يتردّد إن لم يزد. والشرط الثالث: أن يقوم بكفاياتهم؛ حتى لا يحتاجوا؛ فإنّ الحاجة تدعوهم إلى خصلة من ثلاث، لا خير في واحدة منهنّ: إمّا أن يتسلّطوا على أموال الرعيّة. وإمّا أن يعدلوا إلى من يقوم لهم بالإكفاء. وإمّا أن يشتغلوا بمكسب فيوهنوا، وإذا احتيج إليهم لم يغنوا، ما بذلوا أنفسهم إلّا لقيامه بكفايتهم. . . . والشرط الرابع: أن لا تنطوي عنه أخبارهم، ولا تخفى عليه آثارهم، وهم رعاة دولته، وحماة رعيّته. فإن تدلّس سقيمهم، وستر جميلهم للقبيح، سرى فيهم أخبث الأمرين؛ لأن الشرّ أنفر بين الخير، فمالوا وأمالوا. . . . وأصعب ما يعانيه المدبر للدولة سياسة الجند؛ لأنّ بهم يقهر حتّى يسوس، وإذا عجز بفسادهم صار مقهورًا، وإن ساسهم بحزمه حتى انقادوا كان لهم بالقوة سلطانًا، وكانوا له بالطاعة أعوانًا، وقد قيل: من علامات الدولة قلّة الغفلة. (م، نظ، ١٧٠، ٥)

تدبير الحروب

- إعلموا أنّ الناس قد وضعوا في تدبير الحروب كتبًا ورتّبوا ترتيبًا فلا يسع سائر الأقاليم، إذ لكل أمّة في نوع من التدبير وصنف من الحيلة

وضرب من المكيدة وجنس من اللقاء والكرّ والفرّ وتعبية المواكب وحمل بعضهم على بعض، ولكن نصف منه أشياء تجري مجرى المعاقد لا يكاد يختلف في أنها أزمّة الحروب، وتبدأ أولًا بما ذكره الله تعالى في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾ (الأنفال: ٦٠) مشتمل على كل ما في مقدور البشر من العدّة والآلة والجبلة. وفسّر النبي عليه السلام القوة، فمرّ على إناس يرمون فقال: ألا إنّ القوة الرمي ألّا إن القوة الرمي. وكان بعض الصحابة إذا أراد الغزو لا يقصّ أظفاره ويتركها ويراها قوة. فأوّل ذلك أن يقدم بين يدي اللقاء عمل صالح مِنْ صَدَقة وصيام وردّ مظلمة وصلة رحم ودعاء مخلص وأمر بمعروف ونهي عن منكر وأمثال ذلك، فقد كان عمر بن الخطاب يأمر بذلك ويقول: إنّما تقاتلون بأعمالكم، ورُوي أن بريدًا ورد عليه بفتح المسلمين فقال له عمر: أي وقت لقيتم العدو؟ قال: غدوة، قال: ومتى انهزم؟ قال: عند الزوال. فقال عمر: إنا لله وإنا إليه راجعون وقام الشرك والإسلام من غدوة إلى الزوال، لقد أحدثتم بعدي حدثًا أو أحدثت بعدكم حدثًا. والشأن كل الشأن في استنجاد القواد وانتخاب الأمراء وأصحاب الألوية في وجوههم، فقد قالت حكماء العجم: أسد يقود ألف ثعلب خير من ثعلب يقود ألف أسد، فلا ينبغي أن يُقدَّم على الجيش إلّا الرجل ذو البسالة والنجدة والشجاعة والجرأة، ثبت الجنان صارم القلب جريئه، رابط الجأش صادق البأس ممن قد توسّط الحروب ومارس الرجال ومارسوه ونازل الأقران وقارع الأبطال عارفًا بمواضع الفرص خبيرًا بمواقع القلب والميمنة والميسرة من الحروب، وما الذي يجب سدّه بالحماة من ذلك، بصيرًا بصفوف العدو ومواقع الغرّة منه ومواضع الشدّة منه. فإنّه إذا كان كذلك وصدر الكل عن رأيه كان جميعهم كأنّهم مثله، فإن رأى لقراع الكتائب وجهًا وإلا ردّ الغنم إلى الزريبة. (طر، سر، ٤٩٩، ١٢)

- (فأول) ذلك (تدبير الحروب) أن يبثّ جواسيسه في عسكر عدوّه ليستعلم أخباره مع الساعات ويستميل قلوب رؤسائهم وقوّادهم وذوي الشجاعة منهم فيدسّ إليهم ويعدهم وعدًا جميلًا ويوجّه إليهم بضروب الخدعة ويقوي أطماعهم في نيل ما عنده من الهبات الفخيمة والولايات السنية، وإن رأى وجهًا عاجلهم بالهدايا والتحف وساومهم إمّا الغدر بصاحبهم وإمّا الاعتزال وقت اللقاء، وينشئ على ألسنتهم كتبًا مدلسة إليهم ويبثّها في عسكره ويكتب على السهام أخبارًا مزورة ويرمي بها في جيوشهم، ويضرب بينهم بما في الميسور من ذلك. فإن جميع ما ذكرناه تنفق فيه الأموال والخيل، واللقاء تنفق فيه الأرواح والرؤس، ووجوه الخدع فيه لا تحصى، والحاضر فيها أبصر من الغائب ولله درّ المهلب لما كتب إليه الحجّاج يعجله في حرب الأزارقة، ردّ الجواب فقال: إن من البلاء أن الرأي عند من يملكه لا عند من ينصره. (طر، سر، ٥٠١، ٥)

تدبير الرعيّة

- (تدبير الرعيّة): وأمّا الحال الثانية في تدبير الرعيّة فضربان: أحدهما: حالهم في السلامة والسكون، فيساس بالرأي وحدّة المحافظة لتدبيرهم على السيرة العادلة. والضرب الثاني: حالهم في الاضطراب والفساد، فيساسون

بأمرين: أحدهما: بالقوّة في كفّ مفسدهم، وكفّ الفساد عنهم. والثاني: بالرأي في تدبير أمورهم على السيرة العادلة. ولا وجه لاستعمال المكيدة فيهم؛ لأنّ حقوق الأموال مستمدّة منهم؛ فإن كيدوا صار المُلْك بهم مكيدًا، فكان الضرر عليه أعود، والفساد فيه أزيد. (م، نظ، ٢٢٣، ٨)

تدبير المنزل

- تدبير المنزل: علم بأصول تُعرف بها حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح. وفائدته العمل بما اقتضاه العقل من حسن وقبح. (أن، ل، ٢١١، ١٨)

تذاكير

- أخذ (أفلاطون) في هذه المقالة (السابعة) يبيّن أمر التذاكير التي لا بدّ لأصحاب النواميس أن يثبتوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انقضاء أيّام حياتهم، وذكر أنّ ذلك أمر ضروريّ بكلام مشبع، ثم قسّمها وقال إنّ منها ما يؤتى به دفعة في أوّل ما أظهروا أمرهم، ومنها ما يؤتى به شيئًا بعد شيء، ومنها ما يؤتى به جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحكامهم واستثبات أمر سننهم. ثم ذكر أنّ الذي يؤتى به في أوّل الأمر دفعة كالمزيّف لِما قد يُحتاج إليه من التغيير والتبديل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع من هذا الكتاب، فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتنكين على السنن. وأما ما يُؤتى به قليلًا قليلًا فحسن جميل، والذي يُؤتى به أخيرًا أجمله واحتياطه بليغ. (ف، نو، ٣٤، ١٢)

تذكُّر

- التذكّر ضربان: أحدهما: أن يتذكّر صورة كانت مُكْتَسَبة في قلبه بالفعل ثم غابت عنه. والآخر: أن يكون تذكره لصورة مُضمَّنة بالفطرة في الإنسان. (غ، مي، ٣٣٦، ٨)

تراث

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمِّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. ويحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به منتفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ٣)

ترافد

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا

يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤١، ٩)

تربية

- مطلب في التربية: واعلم بأنّ العادات الجارية بالمداومة فيها، تقوّي الأخلاق المشاكلة لها، كما أنّ النظر في العلوم والمُداومة على البحث عنها، والدرس لها، والمذاكرة فيها، يُقوّي الحذق بها والرسوخ فيها؛ وهكذا المداومة على استعمال الصنائع، والدُّؤوب فيها يقوّي الحذق والأستاذيّة فيها؛ وهكذا جميع الأخلاق والسجايا. والمثال في ذلك أنّ كثيرًا من الصّبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح، وتربّوا معهم، تطبّعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم؛ وهكذا أيضًا كثير من الصّبيان إذا نشأوا مع النّساء والمخانيث والمعيوبين، وتربّوا معهم، تطبّعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم، إن لم يكن في كلّ الخلق ففي بعض. وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبّع عليها الصّبيان منذ الصغر، إمّا بأخلاق الآباء والأمهات، أو الإخوة والأخوات والأتراب والأصدقاء والمعلمين والأستاذين والمخالطين لهم في تصاريف أحوالهم. وعلى هذا القياس حكم الآراء والمذاهب والديانات جميعًا. (خ، ر، ٣٠٧، ١)

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسنّ نباته ويكمل ريعه، ولا بدّ للسالك من شيخ يؤدّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (غ، و، ١٣٤، ٣)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على كلام طيّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصّغَر

كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمر على المناهي فإنّه يخالفه. ويجب على المتعلّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (غ، من، ٨٠، ١٤)

تَرَتُّب

- لا يترتّب بعضهم على بعض(الناس)، إلّا بكثرة الأموال، أو بالجاه المكتسب بالمال. وليس كثرة الأموال ممّا يتفاضل بها النّاس، بل كثرة الأموال إنّما تتفاضل بها أحوال النّاس. فأمّا نفوسهم، فليست تكون أفضل من نفوس غيرهم بكثرة الأموال. وذلك أنّ الفاجر السّفيه، الجاهل الشّرّير، وإن حوى أموالًا عظيمة، فليس يكون أفضل من العفيف الحكيم، العالم الخيِّر، وإن كان فقيرًا؛ بل إنّما يكون بكثرة الأموال أغنى منه. فأمّا الفضل، فليس يكون أحد أفضل من أحد، إلّا بكثرة الفضائل فقط. (عد، خق، ٩٤، ٥)

ترتيب

- كما أنّ في العالم مبدأ ما أولًا ثمّ مبادئ أُخَر تتلوه على ترتيب وموجودات عن تلك المبادئ وموجودات أُخَر تتلو تلك الموجودات على ترتيب، إلى أن تنتهي إلى آخر الموجودات رتبةً في الموجود، وكذلك في جملة ما يشتمل عليه الأمّة أو المدنيّة مبدأ ما أوّل ثم مبادئ أُخَر تتلوه ومدنيّون آخرون يتلون تلك المبادئ، وآخرون يتلون هؤلاء إلى أن ينتهي آخر المدنيين رتبة في المدنيّة والإنسانيّة، حتى يوجد فيما يشتمل عليه المدنيّة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم، فهذا هو الكمال النظري. (ف، ح، ١٦، ١٠)

- إنّ المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتّبًا ترتيبًا حسنًا طبيعيًّا. فإنّ المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم أمرها، وصاحب الناموس إن لم يرتّب الرؤساء والحكّام والأصحاب ترتيبًا طبيعيًّا، فإنّه يلحقه في أوّل الأمر سخريّة ويصير ضحكة، وفي آخر الأمر يلتوي عليه أمره ويفسد ناموسه، وفي فساد النواميس فساد المدن. (ف، نو، ٢٩، ٢٠)

- إنّه من الواجب بعد ترتيب أهل المدينة أن يرتّب أصحاب الحروب ورؤساءهم ومدبّريهم، فإنّ الحروب من أعظم أسباب المدن. ثم ذكر معنى آخر في معنى الترتيب وهو أن الترتيب ربّما لم يقع في أول الأمر على غاية الصواب، فإذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كافٍ بالأمر الذي هو بصدده، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالأمر، فلا يتوانى في عزل الأوّل عن ذلك الأمر، وترتيب الثاني مكانه ليجري الأمر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة، فإنّ مراعاة الحقّ في مثل هذا المكان ممّا يضرّ. (ف، نو، ٣١، ٥)

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (ف، نو، ٣١، ١٣)

- أشار (أفلاطون) إلى معنى لطيف في باب الترتيب وهو أنّ المساواة تورث الصداقة، وكلاهما مؤثران، فلا يظنّنّ ظانّ أنّ المساواة هي أن يُجعل العبيد والأخسّاء في الرتبة والكرامات كالأحرار والأفاضل، بل المساواة هي أن ينزل كل منهما المنزلة التي يستحقّها، وأنّ هذه المساواة هي التي تورث المحبّة والصداقة، ثم ذكر معنى آخر نافعًا وهو أنّ جماعة ممّن كانوا في القَدْر والرتبة سواء ربّما عرض أمر يُحتاج إليه إلى تفويض أمر ما إلى أحدهم دون صاحبه، فتقع هناك مشاجرة وتغيُّرُ قلب، ففي مثل هذا الموضع يُنْتَفع بالأشياء البختيّة والاتّفاقيّة وما أشبهها، فعلى صاحب الناموس أن يعنى بهذا الموضع عناية تامّة. (ف، نو، ٣١، ٢٢)

ترتيبات طبيعيّة

- ثم أشبع (أفلاطون) القول في الترتيبات الطبيعيّة، ومعنى الطبيعيّة هو أن يكونوا بمقدار الكفاية إن مائة فمائة وإن عشرة فعشرة، وإن واحدًا فواحد على حسب المكان والأمر والحال. (ف، نو، ٣٣، ١)

ترخُّص الأسعار

- تكثير العمارة ... المقدّمة الأولى: اتّفق الأولون والآخرون من المتشرّعين وغيرهم على اعتباره في مباني الملك وشروط الاجتماع الإنساني. قال ابن حزم: يأخذ السلطان الناس بالتجارة وكثرة الغراس، ويقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات، ويجعل لكل أحد ملك ما عمر، ويعينه على ذلك فيه، لترخص الأسعار، ويعيش الناس والحيوان، ويعظم الأجر، ويكثر الأغنياء، وما يجب فيه الزكاة. قلت (إبن الأزرق): وتكرّر عن الحكماء: "الملك بالجند، والجند بالمال، والمال بالعمارة". المقدّمة الثانية: موجب هذا الاعتبار - على ما قرّره ابن خلدون - أنّ الدولة والملك للعمران بمنزلة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ لنوعه، لوجودها، وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قرّر في الحكمة. فالدولة دون العمران لا تتصوّر، والعمران دونها متعذّر، كما تقدّم. وحينئذٍ فاختلال أحدهما مستلزم لاختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثّر في عدمه. (أز، ز١، ٢٢٣، ٨)

ترغيب

- (الترغيب والترهيب): وإذا وُسِمَ بالصّدق، وقصر كلامه (الملك) على المهمّ، وكان تبشيره وتحذيره على حسب خطر الأمور التي يجري فيها وعده أو وعيده كانت ألفاظه ألقابًا، وذمُّه عقابًا، فاستغنى عن كثيرٍ من الإرغاب والإرهاب. وقد اختير للملوك في الترغيب عذوبة الكلام، ولين الصوت؛ لأنّه أرغب، وفي الجهارة بالترغيب تنجّح، وبالنعمة، وهي عنده أحفز. وفي الترهيب غلظة الكلام، وجهارة الصوت؛ لأنّه أرهب، وفي لين الصوت بالترهيب ضعف لمنه وقُدْرته. ويجب أن يكون وعده ووعيده بقدر الاستحقاق من غير سَرَفٍ ولا تقصير، في ثواب أو عقاب؛ لتكون أقواله وفق أفعاله التي تقدّرت بشرعٍ أو سياسة، ولا تتجاوز محدودها، ولا تفارقَ معهودها. (م، نظ، ٧٠، ٨)

تَرَف

- إنّ التَرَف يزيد الدولة في أوّلها قوّة إلى قوّتها، والسبب في ذلك أنّ القبيل إذا حصل لهم

المُلْك والتَرَف كثر التناسل والولد والعموميّة، فكثرت العصابة؛ واستكثروا أيضًا من الموالي والصنائع ورَبِيَت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرَّفْه فازدادوا بهم عددًا إلى عددهم وقوّة إلى قوّتهم بسبب كثرة العصائب حينئذٍ بكثرة العدد. فإذا ذهب الجيل الأوّل والثاني وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالي بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنّهم ليس لهم من الأمر شيء، إنّما كانوا عيالًا على أهلها ومعونة لها؛ فإذا ذهب الأصل لم يستقلّ الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى؛ ولا تبقى الدولة على حالها من القوّة. (خل، قا، ٥٥٢، ١٢)

- قد عُرِف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلٌ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنّهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسدُّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلًا لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حدّاد ونجّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنّه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرّات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. فأهل مدينة أو مصر إذا وزّعت أعمالهم كلُّها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقلّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلُّها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات التَرَف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمِه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى. وقد تبيَّن لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق أنّ المكاسب إنّما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرَّفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنُّق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها ويخْتار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفُق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعًا للكَسْب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونَفَقَت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأنّ الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصليّة التي تختصّ بالمعاش. (خل، قا، ٨٧٢، ١٠)

- الترف، وذلك أنّ الأمّة إذا تغلّبت على ما بيد ذوي المُلْك قبلها كثر رياشها وعوائد نعمها، وتجاوزوا ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته، وتصير لتلك النوافل عوائد ضروريّة في تحصيلها، تابعين في ذلك سنن من قبلهم في أكل الطيب، ولبس الأنيق، وركوب الفاره واستجادة الفروش والآنية إلى آخر الدولة. وعلى قدر ما لهم يكون حظهم منه؛ إلى أن يبلغوا فيه الغاية التي للدولة أن تبلغها؛ بحسب قوتها وعوائد من قبلها. سنّة الله في خلقه. (أز، ز٢، ٧٢٣، ٧)

ترهيب

- (الترغيب والترهيب): وإذا وُسِمَ بالصّدق،

وقصر كلامه (الملك) على المهمّ، وكان تبشيره وتحذيره على حسب خطر الأمور التي يجري فيها وعده أو وعيده كانت ألفاظه ألقابًا، وذمّه عقابًا، فاستغنى عن كثيرٍ من الإرغاب والإرهاب. وقد اختير للملوك في الترغيب عذوبة الكلام، ولين الصوت؛ لأنّه أرغب، وفي الجهارة بالترغيب تنجّح، وبالنحمة، وهي عنده أحفز. وفي الترهيب غلظة الكلام، وجهارة الصوت؛ لأنّه أرهب، وفي لين الصوت بالترهيب ضعف لمنه وقُدْرتِه. ويجب أن يكون وعده ووعيده بقدر الاستحقاق من غير سَرَفٍ ولا تقصير، في ثواب أو عقاب؛ لتكون أقواله وفق أفعاله التي تقدّرت بشرعٍ أو سياسة، ولا تتجاوز محدودها، ولا تفارقَ معهودها. (م، نظ، ٧٠، ٨)

تزيُّن

- إنّ التزيُّن بالمباح ليس بحرام، ولكنّ الخوض فيه يوجب الأنس به حتى يشقّ تركه، واستدامة الزينة لا تمكن إلّا بمباشرة أسباب في الغالب يلزم من مراعاتها ارتكاب المعاصي من المداهنة، ومراعاة الخلق ومراءاتهم وأمور أخر هي محظورة والحزم اجتناب ذلك، لأنّ من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتّة، ولو كانت السلامة مبذولة مع الخوض فيها لكان صلى الله عليه وسلم لا يبالغ في تَرْك الدنيا حتى نزع القميص المطرّز بالعلم، ونزع خاتم الذهب في أثناء الخطبة. (غ، د١، ٨٢، ٢٨)

تسخير الرعايا

- من أشدّ الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أنّ الأعمال من قبيل المتموّلات كما سنبيّن في باب الرزق؛ لأنّ الرزق والكَسْب إنّما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذًا مساعيهم وأعمالهم كلها متموّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها؛ فإنّ الرعيّة المُعْتَمِلين في العمارة إنّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْريًّا في معاشهم بطل كَسْبُهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظٌّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرّر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا من السعي فيها جملةً؛ فأدّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه. (خل، قا، ٧٤٥، ٨)

تسعير

- تنازع العلماء في التسعير في مسألتين: إحداهما: إذا كان للناس سعر غال فأراد بعضهم أن يبيع فأغلى من ذلك، فإنّه يُمْنع منه في السوق في مذهب مالك، وهل يمنع النقصان؟ على قولين لهم. وأمّا الشافعي وأصحاب أحمد كأبي حفظ العكبري، والقاضي أبي يعلى والشريف أبي جعفر وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم، فمنعوا من ذلك، واحتجّ مالك بما رواه في موطئه عن يونس بن سيف عن سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب مرّ بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبًا له بالسوق، فقال له عمر: إمّا أن تزيد في السعر وإمّا أن ترفع من سوقنا". (تم، حس، ٣٢، ٩)

- المسألة الثانية التي تنازع فيها العلماء في التسعير، أن لا يحدّ لأهل السوق حدٌّ لا يتجاوزونه مع قيام الناس بالواجب، فهذا منع

منه جمهور العلماء، حتى مالك نفسه في المشهور عنه. (تم، حس، ٣٤، ٤)

- قالوا (الجمهور): ولأنّ إجبار الناس على بيع لا يجب، أو منعهم ما يباح ظلمٌ لهم، والظلم حرام. وأمّا صفة ذلك عند من جوَّزه، فقال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارًا على صدْقهم فيسألهم، كيف يشترون وكيف يبيعون، فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامّة سداد حتى يرضوا، ولا يجبرون على التسعير ولكن عن رضا. قال: وعلى هذا أجازه من أجازه. قال أبو الوليد: ووجه ذلك أنّه بهذا يتوصّل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعَّر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدّى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف الناس. (تم، حس، ٣٥، ٢)

- إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه؛ وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المِثْل فامتنع أن يبيع إلّا بأكثر منه، فهنا يؤمر بما يجب عليه ويعاقب على تركه بلا ريب. ومن منع التسعير مطلقًا محتجًا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله هو المسعر القابض الباسط، وإنّي لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال". فقد غلط. فإنّ هذه قضية معيّنة ليست لفظًا عامًّا، وليس فيها أنّ أحدًا امتنع من بيع يجب عليه، أو عمل يجب عليه أو طلب في ذلك أكثر من عَوَض المِثْل، ومعلوم أنّ الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه، فهنا لا يسعّر عليهم. (تم، حس، ٣٥، ١٠)

- لا ينبغي للسلطان أن يُسعِّر على الناس إلّا إذا تعلّق به حق ضرر العامة، فإذا رُفِع إلى القاضي أمر المحتكر يبيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعر في ذلك فنهاه عن الاحتكار، فإن رفع التاجر فيه إليه ثانيًا حبسه وعزَّره على مقتضى رأيه زجرًا له أو دفعًا للضرر عن الناس. فإن كان أرباب الطعام يتعدّون ويتجاوزون القيمة تعدّيًا فاحشًا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلّا بالتسعير، سعَّر حينئذٍ بمشورة أهل الرأي والبصيرة، وإذا تعدَّى أحد بعد ما فعل ذلك أجبره القاضي، وهذا على قول أبي حنيفة ظاهر حيث لا يرى الحَجْر على الحرّ، وكذا عندهما - أي عند أبي يوسف ومحمد - إلا أن يكون الحجر على قوم معينين، ومن باع منهم بما قدَّره الإمام صحّ لأنّه غير مكره، وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه؟ قيل هو الاختلاف المعروف في مال المديون. وقيل يبيع ههنا بالاتفاق، لأنّ أبا حنيفة يرى الحَجْر لدفع الضرر العام. (تم، حس، ٤٠، ٥)

تسعير البضائع

- لا يجوز للمُحْتسِب أن يسعّر البضائع على أهلها، ولا أن يلزمهم بيعًا بسعر معلوم، فقد غلي السعر على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال الناس: يا رسول الله سعِّر لنا، فقال صلى الله عليه وسلّم: "هو القابض والباسط والمسعِّر، وإنّي لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطالبني بمظلمة في نفس ولا (في) مال". وإنّما إذا رأى المُحْتسِب أحدًا قد احتكر الطعام من سائر الأقوات، وهو أن يشتري في وقت الغلاء

ويتربّص به ليزداد في ثمنه أكثر منه (ألزمه) بيعه إجبارًا، لأنّ الاحتكار حرام والمنع من فعل الحرام واجب. وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "الجالب مروق والمحتكر ملعون". ولا يجوز تلقي الركبان، وهو أن تقدم قافلة فيلتقيهم إنسان خارج البلد، فيخبرهم بكساد ما معهم ليبتاعه منهم رخيصًا. وقد نهى النبي صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك، ونهي عن بيع السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق، فإنْ عثر المُحْتسِب بمن يقصد ذلك عزّره وردعه عن فعله. (ب، رت، ١٨، ٧)

تسعير في الأعمال

- إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد - من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك - فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكّن المستعملون من ظلمهم ولا العمّال من مطالبتهم بزيادة على حقّهم مع الحاجة إليهم. فهذا تسعير في الأعمال، وأمّا (التسعير) في الأموال، فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكّنون من أن يحبسوا السلاح حتى يستلّط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عيَّن أهل الجهاد للجهاد تعيَّن عليهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "وإذا استُنْفِرْتُم فانفروا" أخرجاه في الصحيحين. (تم، حس، ٢٩، ١٣)

تسعير في الأموال

- إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد - من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك - فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكّن المستعملون من ظلمهم ولا العمّال من مطالبتهم بزيادة على حقّهم مع الحاجة إليهم. فهذا تسعير في الأعمال، وأمّا (التسعير) في الأموال، فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكّنون من أن يحبسوا السلاح حتى يستلّط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عيَّن أهل الجهاد للجهاد تعيَّن عليهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "وإذا استُنْفِرْتُم فانفروا" أخرجاه في الصحيحين. (تم، حس، ٢٩، ١٣)

تسعير واجب

- إنّ وليَّ الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية، فإنّه يقدّر أجرة المثل، ولا يمكّن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكّن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك، حيث تعيَّن عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب. (تم، حس، ٢٩، ٩)

تسمية

- الافتتاح بالتسمية، الافتتاح الثاني: ثمّ يقول بسم الله الرحمان الرحيم ويفتتح بالتسمية. أخبرنا أبو المعالي عبد الخالق بن عبد الصمد بن البدن الغزّال ببغداد ... عن أبي هُرَيْرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلّ أمر ذي بال لا يُبْدَأ فيه ببسم الله الرحمان الرحيم أَقْطَعُ. ويقول الحمد لله ربّ العالمين فقد ورد فيه حديث أنّ كلّ أمر لا يُفتتح فيه بالحمد لله ربّ العالمين أَقْطَعُ. (سم، ك، ١٢٣، ٣)

تسوية بين الطبقات

- ثم لم يكن بعد في أخلاق الملوك من الأعاجم والعرب حتّى مَلَكَ يزيد بن عبد الملك. فسوّى بين الطبقة العليا والسُّفلى، وأفسد أقسام المراتب، وغلب عليه اللهو، واستخفَّ بآيين المملكة، وأذن للنُّدماء في الكلام والضحك والهزل في مجلسه والردّ عليه. وهو أول من شُتِم في وجهه من الخلفاء على جهة الهزل والسُّخف. (ج، ت، ٣٠، ١٤)

تسيير الحجيج

- في ولاية الحجّ، وهذه الولاية ضربان: أحدهما: أن تكون على تسيير الحجيج. والثاني: على إقامة الحجّ. فأما تسيير الحجيج فهو ولاية سياسية، وزعامة تدبير. والشروط المعتبرة في المولّى أن يكون مطاعًا، ذا رأي، وشجاعة، وهيبة، وهداية. (فر، أح، ١٠٨، ١٠)

تشاور

- إنّ المهاجرين دخلوا على عمر رضيّ الله عنه وهو في البيت من جراحته تلك، فقالوا يا أمير المؤمنين استخلف علينا، قال والله لا أحملكم حيًّا وميتًا، ثم قال إنْ اسْتَخلفتُ فقد استَخلِفْ من هو خير منّي يعني أبو بكر، وأن أدع فقد ودع من هو خير مني يعني النبي عليه السلام، فقالوا جزاك الله خيرًا يا أمير المؤمنين. فقال ما شاء الله راغبًا وددت أن أنجو منها لا لي ولا عليّ، فلما أحسّ بالموت قال لابنه اذهب إلى عائشة واقرئها مني السلام واستأذنها أن أقبر في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر، فأتاها عبد الله بن عمر فأعلمها فقالت نعم وكرامة، ثم قالت يا بني أبلغ عمر سلامي وقل له لا تدع أمة محمد بلا راعٍ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملًا فإنّي أخشى عليهم الفتنة، فأتى عبد الله فأعلمه، فقال ومن تأمرني أن استخلف، لو أدركت أبا عبيدة بن الجرّاح باقيًا استخلفته وولّيته، فإذا قدمت على ربي فسألني وقال لي من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربي سمعت عبدك ونبيّك يقول لكل أمّة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح، ولو أدركت معاذ بن جبل استخلفته، فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي رب سمعت عبدك ونبيّك يقول إن معاذ بن جبل يأتي بين يدي العلماء يوم القيامة، ولو أدركت خالد بن الوليد لولّيته، فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربِّ سمعت عبدك ونبيّك يقول خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سلّه على المشركين، ولكنّي سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض، فأرسل إليهم فجمعهم وهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفاف وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم. وكان طلحة غائبًا فقال يا معشر المهاجرين الأولين إنّي نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقًا ولا نفاقًا، فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم، تشاوروا ثلاثة أيّام، فإن جاءكم طلحة إلى ذلك وإلّا فاعزم عليكم بالله أن لا تتفرّقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم، فإن أشرتم بها إلى طلحة فهو لها أهل وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيّام التي تتشاورون فيها، فإنّه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم، واحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء، واحضروا معكم الحسن بن

عليّ وعبد الله بن عباس فإنّ لهما قرابة، وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبد الله مستشارًا وليس له من الأمر شيء. (قث، إم، ٢٢، ١٩)

تَصَفُّح الأعمال

- (اعتياد تصفح الأعمال): ليكن من دأبه (الملك) التصفّح في ليله أعمال نهاره؛ فإنّ الليل أحضر للخاطر، وأجمع للذّكر؛ ليكون ما فعله موقوفًا على استيضاح الرأي فيه، فإن كان صوابًا أبرمه وأمضاه، واقتفى أثره فيما جانسه وضاهاه. وإن كان قد مال فيه عن سنن الصواب، وزلّ عن نهج الاقتصاد، بادر إلى استدراكه فيما أمكن، وانتهى عن مثله في المستقبل؛ ليكون بالماضي معتبرًا، وبالمستأنف خبرًا. وليعلم أنّ ما صدر من افعاله لا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون قد اقتصد فيها، ووقف منها على حدّها، وهو العدل المقصود، والغرض المطلوب. أو يكون قد أفرط فيها فزادت؛ أو قصّر فيها فنقصت، وكلاهما خروج عن العدل، وميل عن القصد. فليعرف ذلك بسبره وتصفّحه، وليمضه بعد العلم بصوابه. (م، نظ، ١٢٤، ٣)

تصوُّن

- التَّصوُّن: ومنها التَّصوُّن، وهو التَّحفُّظ من التَّبذُّل. فمن التَّصوُّن التَّحفُّظ من الهزل القبيح، ومخالطة أهله، وحضور مجالسه؛ وضبط اللّسان من الفحش، وذكر الخنى والمزح والسُّخف، وخاصّة في المحافل ومجالس المحتشمين. ولا أبّهة لمن يسرف في المزح، ويفحش فيه. ومن التَّصوُّن أيضًا، الانقباض من أدنياء النّاس وأصاغرهم، ومصادقتهم ومجالستهم؛ والتَّحرُّز من المعايش الزَّريَّة، واكتساب الأموال من الوجوه الخسيسة؛ والتَّرفُّع عن مسألة الحاجات للئام النّاس وسفلتهم، والتَّواضع لمن لا قدر له؛ والإقلال من البروز من غير حاجة؛ والتَّبذُّل بالجلوس في الأسواق وقوارع الطُّرق، من غير اضطرار. فإنَّ الإكثار من ذلك لا يخلو من العيوب؛ وأعظم النّاس قدرًا من ظهر اسمه، وخفي شخصه. (عد، خق، ٥٢، ١)

تضافر

- أمّا الألفة فهي اتّفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل، فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش. (أ، ته، ٢٧، ٢٠)

تَطبُّع

- الطبع هو الختم، والتطبّع هو الخلق. (م، نظ، ١١، ١٢)
- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة الملك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى الحدّ المضرّ والطيش المعرّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٩)
- قد يُضعِف الطبعَ بالتطبّع، وإن لم يزل، وتتغيّر الأخلاق بالتصنّع، وإن لم تحد؛ فقد قيل:

ليس في الطبع أن يكون ما ليس في التطبّع. وفرق ما بينهما: إنّ الطبع جاذب متفاعل، والتطبّع مجذوب مفتعل، تتّفق نتائجها مع التكلُّف، ويفترق تأثيرها مع الاسترسال، فيظهر الطبع ويزول التطبُّع. (م، نظ، ٢٦٧، ١١)

تطيُّب

- في التطيّب: عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: الرائحة الطيبة تشدّ القلب. من أمالي الشيخ أبي جعفر الطوسي قال الصادق عليه السلام: إنّ الله تعالى يُحب الجمال والتجمُّل ويكره البؤس والتبأس وإنّ الله تعالى إذا أنعم على عبد نعمة أحب أن يرى عليه أثرها، قيل: وكيف ذلك؟ قال: ينظّف ثوبه ويُطيِّب ريحه ويجصّص داره ويكنّس أفنيته، حتى أنّ السراج قبل مغيب الشمس ينفي الفقر ويزيد في الزرق. (طب، ملك، ٤١، ١)

تظالُم

- لمّا دعت الحاجة إلى اجتماع الناس في المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها، وتعاملوا، وأخذ بعضهم من بعض وأعطوا، وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفة، وكان الله سبحانه قد شرّع لهم شرائع وحدّ حدودًا بيّنة، إحتيج إلى من يأخذ الناس باستعمال فروض الشرائع المسنونة، ويقيم الحدود المُبيَّنة حتى يلزمها الناس كافّة ولا يتعدّاها منهم أحد إلّا أُحِلّت به العقوبة التي تقوده إلى الشرع والسُّنة، وتأتلف الكلمة، وتلتئم البيضة، وتجري أمور الكافّة على التناصف والمعدلة، ولا يقع في تعاملهم جور ولا مظلمة، فإنّه لا مُلْك إلّا بدين وشرع ولا دين إلّا بملك وضبط، وقد وُفّق أردشير بن بابك إذ قال في ذلك قولًا ليس عنه معدل، وهو: إنّ الدين والمُلْك أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه، وجعل الدين أُسًّا والمُلك عمادًا، وقال في ذلك قولًا صوابًا. (قد، س، ٤٩، ٦)

تعاضُد

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه،

فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٦)

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وَقَر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتّجلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعْرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشَفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. ... وأمّا المتفرّدون في أنسابهم فقل أن تصيب أحدًا منهم نُعْرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنّهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبيَّن ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبيَّن لك في كل أمر يُحتمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتمّ بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. (خل، قا، ٤٨٣، ٧)

تعاقُب

- السبب الشائع في تبدّل الأحوال والعوائد، أنّ عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحِكْمِيَّة: "الناس على دين الملك". وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بدّ وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأوّل. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضًا بعض الشيء؛ وكانت للأولى أشدَّ مخالفة. ثم لا يزال التدّريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة. (خل، قا، ٣٢١، ١٦)

- في أنَّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعْرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في

نيسان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢٢، ١)

– إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعيَّن السياسة لذلك، إمّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولًا. (خل، قا، ٨٩٦، ٨)

تعاقُد

– هذا ما تحالف عليه عبد المُطّلِب بن هاشم، ورجالات عمرو بن ربيعة من خُزاعة. تحالفوا عن التناصر والمواساة ما بلّ بحرٌ صوفة، حلفًا جامعًا غير مفرق. الأشياخ على الأشياخ، والأصاغر على الأصاغر، والشاهد على الغائب. وتعاهدوا وتعاقدوا أوكدَ عهدٍ وأوثق عقدٍ، لا يُنقض ولا يُنكث ما أشرقت شمس على ثبير، وحنّ بفلاةٍ بعيرٌ، وما أقام الأخشبان واعتمر بمكّة إنسان. حلف أبد لطول أمد، يزيده طلوع الشمس شدًّا وظلام الليل مدًّا. وإنّ عبد المُطّلِب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متضافرون متعاونون. على عبد المُطّلِب النُصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خُزاعة النصرة لعبد المُطّلب ووَلَده ومَن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا وكفى به حَميلًا. ولما ذكرت خُزاعة ذلك الحلف للنبيّ صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؛ قال صلى الله عليه وسلم: ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلّا شدَّةً ولا حلف في الإسلام... وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلّا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط أن لا يُعين ظالمًا وإنّما ينصر مظلومًا. (ح، و١، ٢٢٧، ١٨)

تعاهُد

– هذا ما تحالف عليه عبد المُطّلِب بن هاشم، ورجالات عمرو بن ربيعة من خُزاعة. تحالفوا عن التناصر والمواساة ما بلّ بحرٌ صوفة، حلفًا جامعًا غير مفرق. الأشياخ على الأشياخ، والأصاغر على الأصاغر، والشاهد على الغائب. وتعاهدوا وتعاقدوا أوكدَ عهدٍ وأوثق عقدٍ، لا يُنقض ولا يُنكث ما أشرقت شمس على ثبير، وحنّ بفلاةٍ بعيرٌ، وما أقام الأخشبان

واعتمر بمكّة إنسان. حلف أبد لطول أمد، يزيده طلوع الشمس شدًّا وظلام الليل مدًّا. وإنّ عبد المُطّلِب ووالده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متضافرون متعاونون. على عبد المُطّلِب النُصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خُزاعة النصرة لعبد المُطّلب وولَده ومَن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا وكفى به حَميلًا. ولما ذكرت خُزاعة ذلك الحلف للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؛ قال صلى الله عليه وسلم: ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلّا شدَّةً ولا حلف في الإسلام... وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلّا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط أن لا يُعين ظالمًا وإنّما ينصر مظلومًا. (ح، و١، ٢٢٧، ١٨)

- في المُدُنْ، من آراء الجاهليّة: ... وقوم رأوا أنّ الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم. وآخرون رأوا أنّ الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان؛ وأنّ التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمّة. فينبغي أن تكون فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإنّ الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث. (ف، أر، ١٣٠، ٢)

تعاون

- ليست تصلح الرَّعيّة إلّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلّا باستقامة الرَّعيّة، فإذا أدّت الرَّعيّة إلى الوالي حقَّه، وأدّى الوالي إليها حقَّها عزَّ الحقُّ بينهم وقامت مناهج الدِّين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السُّنن، فصلح بذلك الزَّمان، وطمع في بقاء الدَّولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرَّعيّة واليها، أو أجحف الوالي برعيَّته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدِّين، وتُركت محاجُّ السُّنن، فعُمِل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وكَثُرت علل النُّفوس، فلا يُستوحش لعظيم حقٍّ عُطِّل، ولا لعظيم باطلٍ فُعِل! فهنالك تذلُّ الأبرار، وتعزُّ الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد. فعليكم بالتَّناصح في ذلك، وحسن التَّعاون عليه، فليس أحد - وإن اشتدَّ على رضى الله حرصه، وطال في العمل اجتهاده - ببالغ حقيقة ما الله سبحانه أهْلُه من الطَّاعة له. ولكن من واجب حقوق الله على عباده النَّصيحة بمبلغ جهدهم، والتَّعاون على إقامة الحقِّ بينهم. وليس امرؤٌ - وإن عظمت في الحقِّ منزلته، وتقدَّمت في الدِّين فضيلته - بفوق أن يُعانَ على ما حمَّله الله من حقِّه. ولا امرؤ - وإن صغَّرته النُّفوس، واقتحمته العيون - بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه. (ع، ن، ٣٣٤، ٦)

- أنّ الأفعال والملَكات الإراديّة ليس يمكن أن يُبلَغ بها الغرض دون أن تتوزّع أنواعها في جماعة عظيمة إمّا واحد واحد منها على واحد واحد من الجماعة أو واحد واحد على طائفة طائفة من الجماعة، حتّى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والمَلَكات التي فيها على تكميل الغرض بجملة الجماعة كتعاون أعضاء الإنسان بالقوى التي فيها على تكميل الغرض

بجملة البدن، وأنّه يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين في مسكن بالتجاور واحد. ويحصي أصناف الجماعات المتجاورة في مسكن واحد، وأنّ منها جماعة مدنيّة ومنها جماعة أميّة وغير ذلك. (ف، مل، ٥٣، ١٦)

- لزوم الاجتماع والتعاون لتوزّع في الأفراد الخيرات والكمالات: ولمّا كانت هذه الخيرات الإنسانيّة وملَكاتها التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة، لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له؛ فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم؛ فيتوزّعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتمّ للجميع، بمعاونة الجميع، الكمال الأنسي وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب. ولأجل ذلك وجب أن تكون الناس يحب بعضهم بعضًا، لأنّ كل واحد يرى كماله عند الآخر، ولولا ذلك لما تمّت لهذا سعادته، فيكون إذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه. (أ، ته، ١٨، ٢)

- إنّ التعاون نوعان: الأوّل: تعاونٌ على البرّ والتقوى، من الجهاد وإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين؛ فهذا ممّا أمر الله به ورسوله، ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة، فقد ترك فرضًا على الأعيان، أو على الكفاية متوهّمًا أنّه متورعٌ، وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع؛ إذ كل منهما كفّ وإمساك. والثاني: تعاون على الإثم والعدوان، كالإعانة على دم معصوم، أو أخذ مال معصوم، أو ضَرْب من لا يستحقّ الضرب، ونحو ذلك؛ فهذا الذي حرّمه الله ورسوله. (تم، ش، ٤٧، ١٤)

- إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمأدبة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلًا، فلا يحصل إلّا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلّا بصناعات متعدِّدة من حدّاد ونجّار وفاخوريّ. هب أنه يأكله حبًّا من غير علاج؛ فهو أيضًا يحتاج في تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعدِّدة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كلّه أو ببعضه قُدرة الواحد. فلا بدَّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم؛ فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه. لأنَّ الله سبحانه لمّا ركب الطباع في الحيوانات كلّها، وقسّم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكمل من حظ الإنسان، فقدرة الفَرَس مثلًا أعظم بكثير من قدر الإنسان؛ وكذا قدرة

الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته. ولمّا كان العدوان طبيعيًّا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوًا يختصّ بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كلّه الفكر واليد. فاليد مهيّئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدّة في سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالف الجارحة؛ والتّراس النائبة عن البشرات الجاسية؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء. فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيّما المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدّة لها. فلا بدّ في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتمّ حياته؛ لما ركّبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته؛ ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمّت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروريّ للنوع الإنساني؛ وإلّا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم. (خل، قا، ٣٣٧، ١٦)

- المُلْك مَنصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلٌّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُّلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنَفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم، ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ٨)

- إنّ النوع الإنسانيّ لا يتمُّ وجوده وبقاؤه إلّا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنّه قد تقرّر أن الواحد منهم لا يتمّ وجوده إلّا بالتعاون؛ وإنّه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصحّ بقاؤه. ثمّ إنَّ هذا التعاون لا يحصل إلّا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأنّ أفعالهم إنّما تصدر بالفكر والرويّة لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة فيتعيَّن حمله عليها. فلا بدّ من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتمّ الحكمة الإلهيّة في بقاء هذا النوع. (خل، قا، ٩٢١، ١٣)

تعاون إئتلاف

- إن كان الناس لحمة لا يستغنون عن التعاون،

ولا يستقلّون عن المساعد والمظافر، فإنّما ذلك تعاون ائتلاف، يتكافئون فيه ولا يتفاضلون، وربما كان المستعين فيه مفضّلًا، والمُعين مستفضلًا، كاستعانة السلطان بجنده، والمزارع بأكرته، فليس من هذا بدّ، ولا لأحد عنه غِنًى. (م، أد، ٣٠٢، ٢٣)

تعاون الإختلافات

- ويتبع اختلاف أجزاء الأرض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض. وكلّ بخار حادث من أرض فإنّه يكون مشاكلًا لتلك الأرض. ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه من قبل أنّ المياه في كلّ بلد إنّما تتكوّن من البخارات التي تحت أرض ذلك البلد. وهواء كل بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد إليه من الأرض. وكذلك يتبع أيضًا اختلاف ما يسامتها من كرة الكواكب الثابتة واختلاف الكرة الأولى واختلاف أوضاع الأكر المائلة اختلاف الهواء واختلاف المياه. ويتبع هذه اختلاف النبات واختلاف أنواع الحيوان غير الناطق، فتختلف أغذية الأمم. ويتبع اختلاف أغذيتها اختلاف الموادّ والزرع التي منها يتكوّن الناس الذين يخلفون الماضين. ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعيّة. وأيضًا فإنّ اختلاف ما يسامت رؤوسهم من أجزاء السماء يكون أيضًا سببًا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت. وكذلك اختلاف الهواء أيضًا يكون سببًا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت. ثم يحدث من تعاون هذه الإختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمهم. فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيّات وارتباط بعضها ببعض ومراتبها، وإلى هذا المقدار تبلغ الأجسام السماويّة في تكميل هذه. فما يبقى بعد ذلك من الكمالات الأخر فليس من شأن الأجسام السماويّة أن تعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعّال. وليس من هذه نوع يمكن أن يعطيه العقل الفعّال الكمالات الباقية سوى الإنسان. (ف، سي، ٧١، ٨)

تعاون التفضيل

- الذي يتصوَّن عنه الكرام تعاون التفضيل، فينقبضون عن أن يستعينوا، لئلا يكون عليهم يد، ويسارعون أن يعينوا، لأن يكون لهم يد؛ ومن أقدم من غير اضطرار على الاستعانة بجاه أو بمال، فقد أوهى مروءته، واستبذل صيانته، ومن دعاه الاضطرار لنائب ألمّ، أو حادث هجم إلى الاستعانة بمن يتنفّس به من خناق كريه، ويتخلّص به من وثاق نوائبه، فلا لوم على مضطرّ، فإن أغنته الاستعانة بالجاه، عن الاستعانة بالمال، فلا عُذر له في التعرّض للمال، ويعدل إلى ولاة الأمور، فإن الحوائج عندهم أنجح، وهي عليهم أسهل، وهم لذلك مندوبون، فهم لا يجدون لهم مساويًا، وليصبرنّ على إبطائهم، فإن تراكم الأمور عليهم يشغلهم، إلا عن الملحّ الصَّبور، ولذلك قيل: قدّم لحاجتك بعض لجاجتك. (م، أد، ٣٠٣، ٢)

تعبئة العساكر

- في تعبئة العساكر وفيه نظران: أحدهما: في موجبها، وهو ما يخشى عند اختلاط الجيوش الكثيرة في الحرب؛ من التدافع فيما بينهم لجهل بعضهم بعضًا، فإذا قسموا جموعًا وضمّ المتعارفون بعضهم إلى بعض أمن ذلك

المحذور. الثاني: في صورتها، وهو أن يجعل بين يدي الملك عسكر منفرد بصفوفه، متميِّز بقائده ورايته من ورائه يسمّى "المُقَدِّمة"، ثم آخر عن يمينه يسمّى "الميمنة"، ثم آخر عن شماله يسمّى "المَيْسَرَة"، ثم آخر من ورائه يسمّى "السَّاقة"، ويقف الملك وأصحابه وسط هذه الأربعة القريب ترتُّبها من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع، ويسمّى "القلب". (أز، ز١، ١٧٠، ١٤)

تَعرُّب

- كان المهاجرون يستعيذون بالله من التَعرُّب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة. وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: "اللهم أمضِ لأصحابي هجرتهم ولا تردُّهم على أعقابهم"؛ ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحوّل عنها، فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدأوا بها، وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه. وقيل إن ذلك كان خاصًّا بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلّة المسلمين؛ وأمّا بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزُّوا وتكفَّل الله لنبيّه بالعصمة من الناس فإنَّ الهجرة ساقطة حينئذٍ، لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح. وقيل سقط إنشاؤها عمَّن يسلم بعد الفتح. وقيل سقط وجوبها عمن أسلم وهاجر قبل الفتح. والكل مجمعون على أنّها بعد الوفاة ساقطة؛ لأنّ الصحابة افترقوا من يومئذٍ في الآفاق وانتشروا ولم يبق إلا فضل السكنى بالمدينة وهو هجرة. (خل، قا، ٤٧٥، ١٢)

تعزير

- التعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه وهو أنَّه تأديب استصلاح وزجر، يختلف بحسب اختلاف الذنب، ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه. (م، حك، ٢٢٧، ٢٠)
- أمّا التعزير فهو تأديب على ذنوب لم تشرح فيها الحدود ويختلف حكمه باختلاف حاله وأحوال فاعله. (فر، أح، ٢٧٩، ٨)
- أمّا التعزير فعلى قدر أحوال الناس وقدر الجناية؛ فمن الناس من يكون تعزيره بالقول والتوبيخ، ومنهم من يُضرب بالسوط ولا يبلغ به أدنى الحدود، ومنهم من يُضرب بالدِّرّة ويُلبس الطرطور ويُركب على جمل أو حمار. (شز، نه، ١٠٩، ٦)
- وإذا عثر (المحتسب) بمن نقص المكيال، أو بخس الميزان، أو غشّ بضاعة، بما يأتي وصفه في أبوابه من أنواع الغشوش، استتابه عن معصيته، ووعظه وخوَّفه، وحذَّره العقوبة والتعزيز، فإن عاد إلى فعله عزَّره على حسب ما يليق من التعزيز على قدر الجناية، ولا يبلغ به الحدّ. ويتّخذ له سوطًا، ودرَّة، وغلمانًا، وأعوانًا، فإنّ ذلك أرعب للقلوب، وأشدّ خوفًا. ويلازم الأسواق والدروب في أوقات الغفلة عنه، ويتّخذ له عيونًا يوصلون إليه الأخبار وأحوال السوقة. (ب، رت، ١٤، ١٠)
- (في ترتيب التعزير): إعلم - وفقّك الله - أنّ التعزير على قَدْر أحوال الناس، وعلى قَدْر الجناية؛ فمن الناس من يكون تعزيره بالقول والتوبيخ، ومنهم من يضرب بالسوط ولا يبلغ به أدنى الحدود، ومنهم من يضرب بالدِّرّة، ويلبّس الطرطور، ويركب على جمل أو حمار.

وإذا رأى رجلًا حامل خمر، أو يلعب بملهاة، كالعود، والطنبور، والمزمار وما أشبه ذلك، عزّره على حساب ما يراه من المصلحة في حقّه، بعد إراقة خمره، وكسر الملهاة. وكذلك إذا رأى رجلًا أجنبيًا مع امرأة أجنبية، في خلوة أو طريق. ويلزم المُحْتسِب مباشرة الأماكن التي يجتمع فيها النسوان مثل سوق الغزل، وسوق الكتان، وشطوط الأنهار، وأبواب حمّامات النساء، وما أشبه ذلك؛ فإذا رأى شابًا معترضًا لامرأة، يكلّمها في غير معاملة في البيع والشراء، أو واقفًا ينظر إليها، عزّره ومنعه من الوقوف هناك، فكثير من الشباب المفسدين يقفون في هذه المواضع، وليس لهم حاجة غير التلاعب على النسوان. ثم يتفقّد مجالس المواعظ ولا يدع الرجال يختلطون بالنساء، ويجعل بينهم ستارة؛ فإذا انفضّ المجلس خرجت الرجال قبل النساء وذهبوا في طريق، وتخرج النساء بعدهم، ويذهبن في طريق أخرى، ومن وقف من الشباب في طريقهن بغير حاجة عزّره. ثم يتفقّد المقابر فإذا سمع بنائحة، أو صارخة، عزّرها ومنعها من ذلك؛ لأنّ النواح حرام، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "النائحة ومن حولها في النار" ويأمر النساء بأن لا يخرجن لزيارة القبور؛ وإذا خرجن للقبور أمر النساء أن يتأخّرن عن الرجال، ولا يختلطن بهم ويمنعهن من كشف وجوههن ورؤوسهن خلف الميت، ويأمر مناديًا ينادي في البلد بالمنع من ذلك؛ والأولى منعهن من تشييع الجنائز، ومتى سمع بامرأة عاهر، أو مغنية، استتابها عن معصيتها، وإن عادت عزّرها، ونفاها من البلد. ويمنع المخنّث من دخوله على النسوان، وكذلك الأمرد التكريش، متى حلق لحيته ونتفها، كان ذلك دليلًا على فساده. (ب، رت، ٢١١، ٢)

- إقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرّمات، فمنها عقوبات مقدّرة مثل جلد المفتري ثمانين، وقطع السارق، ومنها عقوبات غير مقدّرة قد تسمّى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها، وبحسب حال المذنب، وبحسب حال الذنب في قلّته وكثرته. (تم، حس، ٤٥، ٧)
- التعزير أجناس: فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب. فإن كان ذلك لترك واجب مثل الضرب على ترك الصلاة، أو ترك أداء الحقوق الواجبة مثل ترك وفاء الدين مع القدرة عليه، أو على ترك ردّ المغصوب أو أداء الأمانة إلى أهلها، فإنّه يُضرب مرّة بعد مرّة حتى يؤدّي الواجب، ويُفرّق الضرب عليه يومًا بعد يوم. وإن كان الضرب على ذنب ماضٍ جزاءً بما كسب ونكالًا من الله له ولغيره، فهذا يفعل منه بقدر الحاجة، وليس لأقلّه حدّ. (تم، حس، ٤٥، ١٠)
- إذا كان التعزير فيما فيه مقدّر لم يبلغ به ذلك المقدّر، مثل التعزيز على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع، والتعزير على المضمضة بالخمر، لا يبلغ به حدّ الشرب، والتعزيز على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحدّ، وهذا القول أعدل الأقوال، وعليه دلّت سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّة الخلفاء الراشدين. (تم، حس، ٤٦، ٩)
- من أنواع التعزير النفي والتغريب، كما كان عمر بن الخطاب يُعزّر بالنفي في شرب الخمر

إلى خيبر، وكما نفى "صبيغ بن عسل" إلى البصرة، وأخرج نصر بن حجاج إلى البصرة لما افتتنّ به النساء. (تم، حس، ٤٧، ٩)

- التعزير، إسم يختصُّ بفعله الإمام أو نائبه في غير الحدود والتأديب. والدليل على جواز التعزير ما روى أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "لا قطع في ثمر ولا كثر حتى يأويه الجرين، فإذا أواه الجرين وبلغ ثمنه ثمن المجن ففيه القطع، وإن كان دون ذلك ففيه غرم مثله، وجلدات نكالاً". فأمّا ضرب الزوج زوجته والمعلّم الصبي فذاك يسمّى تأديبًا وأصله التعزير؛ وهو المنع والزجر، يقال عزّره إذا رفعه، وهو من أسماء الأضداد، ومنه سمّي النصير (تعزيرًا) إلا أنّه يدفع العدو ويمنعه. (قش، قر، ٢٨٤، ١١)

- في حقيقة التعزير. قال ابن فرحون: هو تأديب استصلاح وزجر على ذنوب، لم يشرع فيها حدّ ولا كفّارة. قلت: تأديب الاستصلاح يعمّ المكلّف وسواه: كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين، والزجر على الذنوب التي لم يشرع فيها حدّ. ومن ثم قال ابن عرفة: وموجب المعصية غير الموجبة حدًّا عقوبة فاعلها إن رفع للإمام. (أز، ز٢، ٦٦١، ٤)

- من الفرق بين التعزير والحدّ - زائدًا على ما يفهم مما سلف - أمور: أحدها: أنّ التعزير يسقط بالتوبة. قال القرافي: ولا أعلم فيه خلافًا قال: والحدود لا تسقط بها على الصحيح، إلّا الحرابة، لقوله - تعالى -: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة: ٣٤) الثاني: أن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار. قال القرافي: فربّ تعزير في بلد يكون إكرامًا في بلد: كقلع الطيلسان بمصر تعزير، وفي الشام إكرام. وكشف الرأس عندنا في الأندلس ليس هوانًا، وبالعراق ومصر هوان. قلت: كشف الرأس في الأندلس هوان في حق ذوي المروآت. الثالث: أن التعزير على وفق الأصل، لاختلافه بحسب الجناية. قال القرافي: وقد خولفت القاعدة في الحدود، فسوّى الشرع سرقة ربع دينار وسرقةألف، وشارب قطرة من الخمر وشارب جرّة مع اختلاف مفاسدهما جدًّا. (أز، ز٢، ٦٦٦، ١٢)

- قال الرافعي: من الأصحاب من يخصّ لفظ التعزير بما يفعله الإمام أو نائبه، وسمّيَ غير ذلك، كضرب المعلّم للصبيّ، والزوج لزوجته، تأديبًا لا تعزيرًا. ومنهم من يطلق التعزير على الكل وهذا هو أشهر. (هي، تح، ٢٥٣، ١٨)

- إنَّ التعزير عقوبة، وهي لا تجوز إلّا للولي، ومن في معناه، ممن مروا. والمعلّم ليس في معنى الوليّ وإنّما هو نائب عنه. فتوقّفَ تعزيره على الإذن. وليس مجرّد الإذن في التعليم إذنًا في الضرب. لأنّه لا يستلزمه. . . فسكوته عنه يحتمل رضاه به وعدمه، فلا يجوز الإقدام عليه إلّا بالتصريح. (هي، تح، ٢٥٥، ٤)

تعزير بالعقوبات الماليّة

- التعزير بالعقوبات الماليّة مشروع أيضًا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه، وفي مواضع فيها نزاع عنه، والشافعي في قول. وإن تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلّت عليه سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في مثل إباحة سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده، ومثل أمره بكسر

دنان الخمر وشقّ ظروفه، ومثل أمره عبدالله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين، وقال له: "أغسلهما؟ قال: لا. بل احرقهما". وأمره يوم خيبر بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحمر، ثم لما استأذنوه في الإراقة أذن، فإنّه لمّا رأى القدور تفور بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها، فقالوا: أفلا نريقها ونغسلها؟ فقال: افعلوا! فدلّ ذلك على جواز الأمرين، لأنّ العقوبة بذلك لم تكن واجبة. (تم، حس، ٤٩، ٣)

تعظيم الأستاذ

- من تعظيم العلم تعظيم الأستاذ، قال علي رضي الله عنه: "أنا عبد من علّمني حرفًا واحدًا، إن شاء باع، وإن شاء استرقّ". وقد أُنشدت في ذلك:

رأيت أحقَّ الحقِّ حقَّ المعلّم
وأوجبه حفظًا على كل مسلم
لقد حقَّ أن يُهدى إليه كرامةً
تعليم حرف واحد ألف درهم

فإنَّ من علّمك حرفًا واحدًا مما تحتاج إليه في الدين فهو أبوك في الدين. (زر، تع، ٧٢، ٩)

تعظيم العِلم

- من تعظيم العلم: تعظيم الكتاب، فينبغي لطالب العلم أن لا يأخذ الكتاب إلا بطهارة. وحُكي عن الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى أنّه قال: إنّما نلت هذا العلم بالتعظيم، فإنّي ما أخذت الكاغد إلّا بطاهرة. والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسيّ كان مبطونًا في ليلة، وكان يكرّر، وتوضّأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة لأنّه كان لا يكرِّر إلّا بالطهارة، وهذا لأنّ العلم نور والوضوء نور فيزداد نور العلم به. ومن التعظيم الواجب للعالِم أن لا يَمُدَّ الرجل إلى الكتاب ويضع كتاب التفسير فوق سائر الكتب (تعظيمًا) ولا يضع شيئًا آخر على الكتاب. ... ومن التعظيم: أن يُجوِّد كتابة الكتاب ولا يقرمط ويترك الحاشية إلا عند الضرورة. ورأى أبو حنيفة رحمه الله تعالى كاتبًا يقرمط في الكتابة فقال: "لا تقرمط خطّك، إن عشت تندم وإن متَّ تُشتم" يعني إذا شخت وضعف نور بصرك ندمت على ذلك. ... وينبغي أن يكون تقطيع الكتاب مُربّعًا، فإنّه تقطيع أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهو أيسر على الرفع والوضع والمطالعة. وينبغي أن لا يكون في الكتاب شيء من الحمرة، فإنّه من صنيع الفلاسفة لا صنيع السلف ومشايخنا كرهوا استعمال المركّب الأحمر. ومن تعظيم العلم: تعظيم الشركاء (في طلب العلم والدرس) ومن يتعلّم منه. والتملّق مذموم إلّا في طلب العلم. فإنّه ينبغي أن يتملّق لأستاذه وشركائه ليستفيد منهم. (زر، تع، ٧٦، ٥)

تَعلُّم

- جُلُّ الأدب بالمنطق وجُلُّ المنطق بالتّعلّم. ليس منه حرف من حروف معجمه، ولا اسم من أنواع أسمائه إلّا وهو مرويّ، متعلَّم، مأخوذ عن إمام سابق، من كلام أو كتاب. (ق، أ، ١٢، ١١)

- من أبواب التّوفُّق والتّوفيق في التّعلّم أن يكون وجه الرّجل الّذي يتوجّه فيه من العلم والأدب فيما يوافق طاعة ويكون له عنده محمل وقبول. فلا يذهب عناؤه في غير غناء، ولا تفنى أيّامه في غير درك، ولا يستفرغ نصيبه فيما لا ينجع فيه، ولا يكون كرجل أراد أن يعمِّر أرضًا تهمةً

فغرسها جوزًا ولوزًا، وأرضًا جلسًا فغرسها نخلًا وموزًا. (ق، أ، ٣٥، ١١)

- اعلم يا أخي بأنَّ العلم إنَّما هو صورة المعلوم في نفس العالم، وضِدُّه الجهل وهو عدم تلك الصورة من النفس. واعلم بأنَّ أنفُس العلماء علّامة بالفعل، وأنفس المتعلّمين علّامة بالقوّة، وإنّ التعلُّم والتعليم ليسا شيئًا سوى إخراج ما في القوّة، يعني الإمكان، إلى الفعل، يعني الوجود. فإذا نُسِبَ ذلك إلى العالِم سمّي تعليمًا، وإن نُسِبَ إلى المتعلّم سمّي تعلُّمًا. (خ، ر، ٢٦٢، ١٣)

- إعلم يا أخي بأنَّ العلم لا يكون إلّا بعد التعليم والتعلُّم، والتعليم هو تنبيه النفس العلّامة بالفعل للنفس العلّامة بالقوّة، والتعلُّم هو تصوُّر النفس لصورة المعلوم. (خ، ر، ٢٧٧، ٥)

- التعليم ليس شيئًا سوى إخراج ما في القوّة إلى الفعل، والتعلُّم هو الخروج من القوّة إليه؛ وأنّ كل شيء بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلّا لشيء هو بالفعل يخرجه إليه، وأن النَّفس الكليَّة الفلكية هي علّامة بالفعل، والأنفس الجزئية علّامة بالقوّة. فكلّ نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكم مصنوعات، فهي أقرب إلى النَّفس الكليَّة، لقرب نسبتها إليها وشدَّة شبهها بها، كما قيل في حدِّ الفلسفة إنها التشبُّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانيَّة. فاجتهد أن تكتسب معلومات كثيرة تكن أفعالك كلُّها حكمية زكيَّة، فإنها القنية الروحانيَّة، كما تجتهد أبناء الدنيا في اكتساب المال الذي هو القنية الجسديَّة. (خ، ر، ٣٥٣، ٨)

- العلّم ليس يجلب للإنسان شيئًا من خارج، بل يكشف الغطاء عمّا حصل في النفوس بالفطرة، كحال مُظْهِر الماء من الأرض، ومُظْهِر الصور في المرآة بالجلاء. وهذه حقائق ظاهرة للناظرين بعين العقل، ثقيلة على من جمد به قصوره على أوّل رتبة صبيان المكتب في اعتلاق طبعهم بسوابق الخيالات من ظواهر الألفاظ من غير تحقيق لها. (غ، مي، ٣٣٦، ١٣)

- يبدأ المعلِّم في تعليم المتعلّم بأقرب ما يفتقر إليه الطالب وأهم ما ينفعه في الدنيا والآخرة، فإنّ التعلّم كتعمير البيت؛ فإنّ الباني عمَّر البيت من أي جنب خرب، وكذلك المعلّم يعلّم المتعلمين من أي فنٍّ جهل. ولا يعلّم العلم إلّا لأهله. (غ، من، ٧٦، ٧)

- التأدُّب والتعلّم: أخبرنا أبو المعالي عبد الكريم بن عبيد الله الطَّلْحيّ بإسْفَراين . . . قال رسول الله صلى الله: إنَّ الله أدّبني (وأحسن؟) أدبي ثمّ أمرني بمكارم الأخلاق، فقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ (الأعراف: ١٩٩). أخبرنا أبو الفتح سعد بن محمّد بن عليّ الخُزَيميّ بنَسَا أنبأنا أبي أخبرنا جدّي لأمّي أبو عبد الرحمن محمّد بن عليّ بن خُزَيمة العطّار أنبأنا أبو القاسم عبد الله بن محمّد بن ابراهيم الصُّندوقيّ أنبأنا أبو محمّد أحمد بن محمّد بن حبيب النَّسوي حدَّثنا حُميد بن رِنْجَوَيْه الإمام (حدَّثنا قَبيصة بن عُقْبة، حَدَّثنا سفيان عن منصور عن رجل عن عليّ رضي الله عنه في قوله: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (التحريم: ٦)، قال: علّموهم أدّبوهم. (سم، ك، ٥٩، ١١)

- قيل: يحتاج في التعلُّم والتفقه إلى جدٍّ ثلاثة: المتعلِّم، والأستاذ، والأب، إن كان في الأحياء. (زر، تع، ٨١، ١١)

تَعلُّم العِلم

- كلُّ عبادةٍ كالصلاة والزكاة والصوم فريضة في

وقت دون وقت، وتعلُّم العلم في جميع الحالات. (غ، من، ٥٨، ٤)

تعلُّم وتعليم

- هذه رسالة مشتملة على بيان شروط تعليم العلوم وتعلُّمها المسطَّرة، وعلى حصر أنواعها (وبيان حدودها) وفوائدها المشتهرة المحرَّرة، وسمّيتها باللؤلؤ النَّظيم في روم التعلُّم والتعليم. أمّا شروط تعليمها وتعلّمها فاثنا عشر. أحدها: أن يقصد به ما وُضِعَ ذلك العلم له فلا يقصد به غير ذلك، كاكتساب مالٍ أو جاهٍ أو مغالبة خصم أو مُكاثرة. ثانيها: أن يقصد العلم الذي تقبله طباعه، إذ ليس كل أحد يصلح لتعلّم العلوم، ولا كلُّ من يصلح لتعلّمها يصلح لجميعها، بل كلٌّ ميسر لما خُلِقَ له. ثالثها: أن يعلم غاية ذلك العلم، ليكون على ثقة من أمره. رابعها: أن يتسوعب ذلك العلم منَ أوّله إلى آخره تصوّرًا وتصديقًا. خامسها: أن يقصد فيه الكتب الجيّدة المستوعبة لجملة الفن. سادسها: أن يقرأ على شيخ مرشدٍ أمين ناصح، ولا يستبِدُّ بنفسه وذكائه. سابعها: أن يُذَاكر به الأقران والأنظار طلبًا للتحقيق، (لا للمغالبة) بل للمعاونة على الإفادة والاستفادة. ثامنها: أنّه إذا حصَّل ذلك العلم لا يضيّعه بإهماله، ولا يمنعه (عن) مستحقِّه لِخَبر "من عَلِمَ علمًا نافعًا وكَتَمَه ألجمه اللهُ تعالى يوم القيامةِ بلجام من نار". ولا يؤتيه غير مستحقّه لما جاء في كلام النبوّة "لا تعلّقوا الدُّر في رقاب الخنازير" أي لا تُؤتوا العلوم غير أهلها. ويثبت ما استنبطه بفكره مما لم يُسبَقْ إليه لمن أتى بعده، كما فعل من قبله. فمواهب الله تعالى لا تقف عند حدّ. تاسعها: أن لا يعتقد في علم أنّه حصَّل منه مقدارًا لا تمكن الزيادة عليه، فذلك نقصٌ وحرمان. عاشرها: أن يعلم أنّ لكل (علم) حدًّا فلا يتجاوزه ولا ينقص عنه. حادي عشرها: أن لا يُدْخِل علمًا في علم آخر، لا في تعلُّم ولا في مناظرة، لأنّ ذلك يشَوِّش الفكر. ثاني عشرها: أن يراعي كلٌّ مِنَ المتعلِّم والمُعلِّم الآخر، خصوصًا الأوّل، لأنّ معلّمه كالأب بل أعظم، لأنّ أباه أخرجه إلى دار الفناء ومعلّمه دلّه على دار البقاء. (أن، ل، ٢٠٣، ١١)

تعليم

- التعليم هو إيجاد الفضائل النظريّة في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقيّة والصناعات العلميّة في الأمم، والعليم هو بقول فقط، والتأديب هو أن يعود الأمم والمدينون الأفعال الكائنة عن الملَكات العلميّة بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها وأن تصير تلك وأفعالها مستولية على نفوسهم ويُجْعلوا كالعاشقين لها، وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل. (ف، ح، ٢٩، ١٢)

- العلوم النظريّة إمّا أن يعلّمها الأئمّة والملوك وإمّا أن يعلّمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظريّة، ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها، وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولًا المقدِّمات الأوَل، والمعلوم الأوّل في جنس جنس من أجناس العلوم النظريّة، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدّمات وأصناف ترتيبها على ما تقدّم ذكره، ويوجدوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قُوِّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانيّة هذه المرتبة، ويعوّدا استعمال الطرق المنطقيّة كلّها في العلوم

النظريّة كلّها، ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطن مع سائر الآداب، إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشدّه، ثمّ يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئيّة ويرقون قليلًا قليلًا من مراتب الرياسات الجزئيّة إلى أن يبلغوا ثماني أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى، فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصّة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بأدى الرأي المشترك. (ف، ح، ٣٠، ١٠)

- اعلم يا أخي بأنَّ العلم إنّما هو صورة المعلوم في نفس العالم، وضِدُّه الجهل وهو عدم تلك الصورة من النفس. واعلم بأنَّ أنفُس العلماء علّامة بالفعل، وأنفس المتعلّمين علّامة بالقوّة، وإنّ التعلُّم والتعليم ليسا شيئًا سوى إخراج ما في القوّة، يعني الإمكان، إلى الفعل، يعني الوجود. فإذا نُسِبَ ذلك إلى العالِم سمّي تعليمًا، وإن نُسِب إلى المتعلِّم سمّي تعلُّمًا. (خ، ر، ٢٦٢، ١٣)

- التعليم ليس شيئًا سوى إخراج ما في القوّة إلى الفعل، والتعلُّم هو الخروج من القوّة إليه؛ وأنّ كل شيء بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلّا لشيء هو بالفعل يخرجه إليه، وأن النَّفس الكليَّة الفلكية هي علَّامة بالفعل، والأنفس الجزئية علَّامة بالقوَّة. فكلّ نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكم مصنوعات، فهي أقرب إلى النَّفس الكليَّة، لقرب نسبتها إليها وشدَّة شبهها بها، كما قيل في حدّ الفلسفة إنها التشبُّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانيَّة. فاجتهد أن تكتسب معلومات كثيرة تكن أفعالك كلُّها حكمية زكيَّة، فإنها القنية الروحانيَّة، كما تجتهد أبناء الدنيا في اكتساب المال الذي هو القنية الجسديَّة. (خ، ر، ٣٥٣، ٨)

- قال أبو الحسن: إنّ الذي قدّمت لك مما يرجى للوالد في تعليم ولده القرآن إنّما هو على وجه الترغيب للوالد في تعليم ولده الطفل، الذي لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا، ولا يُميِّز لنفسه ما يأخذ لها، وما يدفعه عنها وليس له ملجأ إلّا لولده، الذي تجب عليه نفقته لمعيشته. فما زاده بعد ذلك الواجب، فهو إحسان من الوالد للولد، كما لو أحسن للأجنبيين، أو لمن لا يلزمه نفقته ولكن يرجى له فيما أحسن به إلى ولده المحتاج إليه ما هو أفضل، إذ ليس يشركه فيه غيره، ولا حيلة للطفل يستعين بها فيستغني بنفسه فيها عن نظر والده له فيها. (قب، ب، ٢٩٠، ٤)

- أمّا تعليم الأنثى القرآن والعلم فهو حَسَنٌ ومن مصالحها. فأمّا أن تُعلَّم الترسل والشعر وما أشبهه، فهو مُخوَّف عليها. وإنّما تُعلَّم ما يُرجى لها صلاحه، ويُؤمن عليها من فتنته؛ وسلامتها من تَعلُّم الخط أنجى لها. (قب، ب، ٢٩٢، ١٢)

- أما تعليم الصبيان في المسجد، فإنَّ ابن القاسم قال: سئل مالك عن الرجل يأتي بالصبيّ إلى المسجد، أتستحب ذلك؟ قال: إن كان قد بلغ موضع الأدب، وعرف ذلك، ولا يعبث في المسجد فلا أرى بأسًا. وإن كان صغيرًا، لا يقرُّ فيه ويعبث، فلا أحب ذلك. ولابن وهب عن مالك مثل معنى هذا. وأما سحنون فقال: سئل مالك عن تعليم الصبيان في المسجد فقال: لا أرى ذلك يجوز لأنّهم لا يتحفظون من النجاسة، ولم يُنْصب المسجد للتعليم. قال

أبو الحسن: جواب صحيح، وتَكَسُّبُ الدنيا في المسجد لا يصلح. (قب، ب، ٣٢٢، ١٠)

- أمّا التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إمّا أصول، لا قوام للعالِم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياكة والبناية والسياسة وإمّا مهيّأة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحدادة: للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة. وإمّا متمّمة لكل واحدة من ذلك، ومزيِّنة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (غ، مي، ٣٢٨، ١٣)

- يجب أولًا على المُعلِّم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئًا، أن يداعبه ويكرّمه ويعزّزه إلى يوم كان مؤنسًا معه، لأنّ المبتدئ كالطير الوحشيّ لا يأنس إلّا بالتلطّف، فإنّ العلم أشقّ عليه وأمرّ، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "العلم مرٌّ فاجعلوه حلوًا بالتلطُّف والتعطُّف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانيًا بالتأديب ثم بالتعليم، فإنّ التعليم لا يمكن إلّا بعد التأديب، لأنّ من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المعلّم أن يشخّص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلّمه على مقدار وسعه، ولا يكلّفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلّف الزيادة يئس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلّمه. ولا يشرك الذكيّ مع الغبيّ وهو تقصير في الذكي وكُسْلان في الغبيّ. ولا يغضب، بل يكرّر في محلٍّ لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلِّم من لا يعظّمه ولا يكرّمه، فإنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلّم وصفه على ما ذُكِر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقّه، لتضيع أيامه. ومن الواجب على المعلّم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعبّر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإن المعلم إذا لم يتّصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلّم وإن استفاد لا ينفعه. (غ، من، ٧٤، ٩)

- قال الحسن رحمه الله: لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم: أي أنّهم بالتعليم يخرجون الناس من حدّ البهيميّة إلى حدّ الإنسانيّة. وقال عكرمة: إن لهذا العلم ثمنًا. قيل وما هو؟ قال: أن تضعه فيمن يحسن حمْله ولا يضيّعه. (غ، د١، ٢٢، ١١)

- أشرف ... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفّل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصنّاع والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصّة والعامة جميعًا في ظاهرهم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامّة جميعًا ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزَّ وجلّ وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرّف

في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعّاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. (غ، د١، ٢٤، ١٥)

- القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه. فربّما يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها، فيُجريها لأوّل وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط. فمن هذا الباب ما ينقله المؤرّخون من أحوال الحجّاج وأنّ أباه كان من المعلّمين؛ مع أنّ التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشيّة البعيدة من اعتزاز أهل العصبيّة؛ والمعلّم مستضعف المعاشيّة إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدّونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهَلَكَة والتلف، ولا يعلمون استحالتها في حقهم، وأنّهم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأنّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنّما كان نقلًا لما سُمِع من الشارع وتعليمًا لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبيّة الذين قاموا بالملّة هم الذين يعلّمون كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي. (خل، قا، ٣٢٢، ١٠)

- في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهو رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغويّة. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يُميَّز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تُطْلِع على ما في الضمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤونة المباشرة لها، ويُطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع. وخروجها في الإنسان من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدّمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أمّيين لا يكتبون ولا يقرأون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخطُّ قاصرًا وقراءته غير نافذة. ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحدّ أبلغ وأحسن وأسهل طريقًا، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلّمين متصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلّم قوانين وأحكامًا في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحسّ في التعليم، وتأتي ملَكَته على أتمّ الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال. (خل، قا، ٩٦١، ٨)

- إنّ العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري، لأنّ الإنسان إنّما تميّز عن سائر الحيوان بالفكر

المهتدي به لصلاح دينه ودنياه. وذلك بتصديق الأنبياء وتعاونه بأبناء جنسه وعن ترديده في ذلك دائمًا؛ إذ لا يفتر عنه طرفة عين وعنه تنشأ العلوم والصنائع. ثم لأجل ما جبل عليه من ذلك يرغب في تحصيل ما ليس عنده من المدركات، فيرجع إلى من سبقه به أو أخذه عن نبي مشافهة، أو بواسطة. فيتلقى ذلك عنه، ويحرص على استفادته منه. ثم إنّ فكره في ذلك يتوجّه إلى واحد من الحقائق، ناظرًا في عوارضه الذاتيّة حتى يصير إلحاقها به ملكة له. وعلمه بذلك علمًا مخصوصًا، تتشوّف نفوس الجيل الثاني إلى تحصيله بالرجوع إلى ذوي الخصوصيّة به. ويجيء التعليم لا محالة. (أز، ز٢، ٨١٣، ٤)

- إنّ تعليم العلم من جملة الصنائع لأمرين: أحدهما: أنّ المَلَكة في العلم غير الفهم فيه، لوجود فهم مسألة واحدة من فن واحد مشتركًا بين الشادي في ذلك الفن والمبتدئ فيه، وبين العاميّ والعالم التحرير. والملكة إنّما هي للعالم أو الشادي فقط. وكانت الملكات كلها جسمانيّة والجسمانيّات بأسرها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم ضرورة. الثاني: أنّ اختلاف الاصطلاحات فيه - كما لكل إمام - مما اختصّ به شأن الصنائع كلها، وكما بين المتقدّمين والمتأخّرين (أز، ز٢، ٨١٣، ١٤)

- إنّ وجه الصواب في تعليم العلم وطرقاته أن يُلقى للمتعلّم على التدريج في مرات ثلاث. إحداها: يُلقى عليه - أوّلًا - مسائل في كل باب من الفن، هي أصول ذلك الباب فيه، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ومراعاة قوة عقله واستعداده؛ حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك تحصل له مَلَكة ضعيفة، غايتها تهيئته لفهمه وتحصيله. الثانية: يرفعه في التلقين عن تلك الرتبة؛ باستيفاء البيان الخارج عن الإجمال، وإعلامه بما هنالك من الخلاف ووجهه؛ إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته. (أز، ز٢، ٨٢٩، ١١)

- إنّ مذاهب أهل الأمصار الإسلامية مختلفة في طريق تعليم الولدان. وقبل بيان ذلك فتعليم الولدان للقرآن من شعائر الدين ومراسمه، أخذ به أهل الملّة ودرجوا عليه، لما يسبق به إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده؛ إذ هو أصل التعليم المبني عليه ما يحصل بعده من الملكات. وذلك لأنّ تعليم الصغر أشدّ رسوخًا. وهو أصل لما بعده، لأنّ السابق الأول إلى القلوب كالأساس للمَلَكة في هذا التعليم، وعلى حال الأساس يكون حال ما يبنى عليه. إذا تقرّر هذا، فلأهل الأمصار الإسلاميّة في هذا التعليم طرق. (أز، ز٢، ٨٣٣، ١١)

- إنّ الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم. وذلك لأمرين: أحدهما: أنّ على قَدْر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة ورسوخها لما في ذلك من تكرار المباشرة والتلقين بحسب تعدّد لقائهم. الثاني: أنّ تكرار الأخذ عنهم يفيد المتعلّم تمييز المصطلحات، لما يرى من اختلاف طرقهم فيها بمجرّد العلم عنها وتحقّق أنّها أنحاء تعليم وطرق توصيل، لا أنّها جزء منها، كما يعتقد كثير. قال (ابن خلدون): فالرحلة لا بدَّ منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال. (أز، ز٢، ٨٣٨، ٢)

تعليم وتَعلُّم

- قال معاذ بن جبل في التعليم والتعلّم ورأيته

أيضًا مرفوعًا: "تعلّموا العلم فإن تعلّمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، وهو الأنيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة، والدليل على الدين، والمصبر على السرّاء والضرّاء، والوزير عند الأخلاء، والقريب عند الغرباء، ومنار سبيل الجنّة، يرفع الله به أقوامًا فيجعلهم في الخير قادة سادة هداة، يقتدى بهم، أدلّة في الخير تقتص آثارهم وترمق أفعالهم وترغب الملائكة في خلّتهم وبأجنحتها تمسحهم، وكل رطب ويابس لهم يستغفر حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها". (غ، د١، ٢٢، ١٦)

تعنيف

- انظر كيف جَعَل جُعْل المعلّم في الحذقة، إنّما هو مكافأة على وجه التكارم. وكذلك قال في حذقة النظر إنّما يجب للمعلّم فيها أن يكارم ويكافأ، إذا كان الغلام يتهجى تهجّيًا حسنًا، ويخط خطًّا جميلًا، ويكتب ما يملى عليه، ويقرأ نظرًا ما أمر بقراءته. فأمّا إذا لم يحسن الهجاء ولم يحكم الخط، ولم يقرأ شيئًا نظرًا فلا يجب للمعلّم في ذلك شيء، بل يجب عليه ما وصفنا فوق هذا من التأنيب والتعنيف. (قب، ب، ٣٣٤، ٦)

تعيير الموازين

- في السُّوَقة (وغشّهم): ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا (ثقة) ويأمر أحدهم أنْ لا يُقدِّم فرشه خارجًا عن مصطبته بشيء، وأن يجعل فراش أكبرهم إلى داخل حانوته. وإذا أجلس البيّاع على ميزانه صبيًّا دون البلوغ اشترط على معلمه أنّه إذا بخس كانت العقوبة واقعة به دون صبيّه، وبعد الشرط فلا يمنع الصبي التعيُّش. ويعيّر موازينهم وصنجهم وأقداحهم ويمنعوا (من) أن يكون في حوانيتهم دستان من الصنج والأرطال حديد لا يكون في شيء منها حلقة أصلًا. ويختم بالخواتم الرصاص، ويكتب عليها المُحْتسِبُ ويرسم الختم بخطه، ويفتقد كل قليل. وربما جلدوا على اللفَت ووزنوا به في جملة الأرطال. وينبغي إذا شرع في الوزن أن يسكن الميزان ويضع فيها البضاعة ولا يهمز حافة الكفّة بإبهامه فإنّ ذلك بخس وتدليس. ولا يكون في ميزانهم الفضّة صنجة ثلاثة دراهم، ولا في ميزان الأرطال ثلث رطل، لأنّ الثلث يشابه النصف رطل وكذلك صنجة الثلاثة تشابه الدرهمين. ويعتبر حبّات القمح التي في موازينهم، فقد تنقع ويدس في أجسامها ما يزيد في ثقلها من أطراف الإبر وغيرها. وتكون كفّات موازين الذهب والفضّة خفافًا، ومساميرها فولاذًا. وتكون موازينهم الفضّة (من) بين أيديهم حتى يشترف عليها من يزن أو يوزن له. ويأمرهم أن يجعلوا ما يبيعون به من الدراهم في بطون موازينهم ولا يتركوها في جملة ما في أيديهم من الصنج بحيث ألا يكون فوق فراخ موازينهم إلّا الصنج لا غير. (ب، رت، ٢٧، ٨)

تغاضُب

- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة الملك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف

منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى الحدّ المضرّ والطيش المعرّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٤)

تغالُب

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٧، ٥)

- قالوا (أهل المدن الجاهلة والضالّة): فإذا تميّزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات (أي الآراء الفاسدة)، إمّا قبيلة عن

قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو أحلاف عن أحلاف، أو أمّة عن أمّة، كانوا مثل تميّز كل واحد عن كل واحد؛ فإنّه لا فرق بين أن يتميّز كل واحد عن كل واحد أو يتميّز طائفة عن طائفة؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا. والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذّات وكل ما يوصل به إلى هذه. وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك، وتجعل ذلك لنفسها، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة، وهي المغبوطة، وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إمّا في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذًا التغالب. والعدل هو أن يقهر ما اتّفق منها. والمقهور إمّا أن يقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة. فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر، والأقل غناء فيها أقلّ. وإن كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة، أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكبر، وإن كانت أموالًا أعطى أكثر. وكذلك في سائرها. فهذا هو أيضًا عدل عندهم طبيعي. قالوا: وأمّا سائر ما يسمّى عدلًا، مثل ما في البيع والشراء، ومثل ردّ الودائع، ومثل أن لا يغصب ولا يجوز، وأشباه ذلك، فإنّ مستعمله إنّما يستعمله أولًا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج. وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية (إحداهما) في قوّتها للأخرى، وكانا يتداولان القهر. فيطول ذلك بينهما؛ فيذوق كل واحد الأمرين، ويصير إلى حال لا يحتملها. فحينئذٍ يجتمعان ويتناصفان، ويترك كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطًا ما؛ فتبقى سماته، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط. فيصطلحان عليها. فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها. وإنّما يكون ذلك عند ضعف كل من كل، وعند خوف كل من كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا. ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر. أو يكون الإثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب، فيتشاركان ريث ذلك؛ أو يكون لكل واحد منهما همّة في شيء يريد أن يغلب عليه، فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له. فيتشاركون في التغالب بينهما ريث ذلك، ثم يتعاندان. فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن، ولا يدري أنه خوف وضعف. فيكون مغرورًا بما يستعمل من ذاك. فالذي يستعمل هذه الأشياء، أما ضعيف

أو خائف أن يناله من غيرة مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله، وإمّا مغرور. (ف، أر، ١٣٢، ٧)

- آخرون قالوا إنّ التغالب في الموجودات إنّما هي بين الأنواع المختلفة، وإما الداخلة تحت نوع واحد فإنّ النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانية للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه. وقالوا فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغلبة إذا كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الإراديّة. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأمّا الإنسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيًّا. ولذلك إذا كان لا بدّ من أن يكون ههنا أمّة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرّت الأمّة والطائفة الطبيعيّة إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، وبمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوّتان: قوّة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنّها تفعل ذلك بإرادتها، لكن يضطرّها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضدّ ما عليه أولئك، فإنّ أولئك يرون أنّ المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أنّ المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي للمدن المسالمة. (ف، أر، ١٣٩، ١)

تغرير

- إن انثلم من شروط الإقدام أحدها صار الإقدام تغريرًا يمنع من حزم ذي اللب، ويصد عن الظفر ما لم يغلب قدر، فما الأقدار بقياس مُعْتَبر، وقد قال حكيم الهند: السبب الذي يدرك به العاجز حاجته، هو الذي يحول بين الحازم وطلبته. (م، ق، ١٦٠، ٨)

تَغَلُّب

- ثم أخذ (أفلاطون) يبيّن أمر التغلّب، وأنّه قد يُحتاج إليه إذا لم يكن أهل المدينة أخيارًا جيّدي الطباع، وأن التغلّب إنّما يُذمّ إذا كان صاحب الرئاسة متغلّبًا بطبعه لا لحاجة منه إلى ذلك لأجل أهل المدينة، فإذا كانت المدينة بحيث لا بدّ للسائس أن يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلّهي، فذلك محمود ومرضيّ جدًّا. ثم بيّن أنّ أمر التغلّب إذا كان على هذه الجهة أوفق وأسهل بأشياء كثيرة من أمر الاختيار، لأنّ واضع السنن إذا قدم على أهل المدينة بالتغلّب أمكنه تقويمهم في أوحى مدّة، والذي ليس بمتغلّب بل يجري أمره على سبيل الحرّيّة لا بدَّ له من الرفق ويطول مدّة الرفق. ثم بيّن كما أن التغلّب للعبيد والأشرار والقهر لهم في غاية الجودة، فإنّ التغلّب والقهر للأحرار والأفاضل في غاية الرداءة، وأتى على ذلك بأمثلة من القبرسيين وأهل مدن أُخَر مشهورة عندهم. (ف، نو، ٢٢، ١٦)

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: إمّا أحدهما فرؤساء القبائل

وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٩)

- قال أفلاطون: المدينة الشّقيّة هي مدينة أهل الزّيغ والتغلّب. قال وإنّها لا تكون مدينة واحدة لكن مدنًا كثيرة. قال وذاك أنّه بالجملة تكون فيها الخيرات والشُّرور وأهل الفضائل والرّذائل، لكنّ الخيرات فيها تكون قليلة وما يكون فيها من الخيرات الخارجة فإنّما يكون لأهل الرّدي، والشّرور تكون كثيرة ويختصّ بلواها أهل الصّلاح والخير. قال وإنّه يكون فيها الهزل والجدّ والعمل والبطالة والكفاف والقناعة والشّره وفضل الحرص والرّغبة والسّرف والتّبذير بسبب المفاخرة والشّهوة والفرح والسُّرور مع الكآبة والحزن. (عم، سع، ٢٦٦، ٩)

- إنّ العُرْب لا يحصل لهم الملك إلّا بصبغة دينيّة من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة: والسبب في ذلك أنّهم لخُلُق التوحّش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض للغِلْظة والأنفَة وبُعْدِ الهمّة والمنافسة في الرياسة؛ فقلّما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدينُ بالنبوّة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم. وذلك بما يشملهم من الدين المُذهِب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبيّ أو الوليّ الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق، تمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلّب والمُلْك. (خل، قا، ٥١٦، ١١)

- إنّ من العوارض الطبيعية لهذا الاجتماع (الإنساني) أمورًا خمسة: (الاجتماع) البدوي، الذي يكون في الضواحي، وفي الجبال، وفي الحلل المنتجعة للقفار وأطراف الرمال. والتغلّب، الذي غايته الملك بالعصبية القاهرة. (الاجتماع) والحضري: الذي يستقرّ بالأمصار والمدن والقرى والمداشر، اعتصامًا بها وتحصّنًا. والمعاش، المبتغي به التماس الرزق، كسبًا وصناعة واكتساب العلوم، تعليمًا وتحصيلًا. (أز، زا، ٧١، ١٥)

- إنّ الأمم الوحشيّة أقدر على التغلُّب، لأنّ الشجاعة لمّا تمكّنت فيهم بسبب البداوة - كما تقدّم - فهم لذلك أقدر على التغلّب، وأقوى على انتزاع ما بيد سواهم. وحينئذٍ فمن كان منهم أعرق في البداوة وأرسخ في خلق التوحّش، فهو إلى ذلك أقرب، ومراميه عليه أيسر. ومن نزل منهم الأرياف وألف عوائد خصبها نقص من شجاعتها بقدر ما فقد من توحّشه. (أز، زا، ٨٢، ١٢)

- التغلُّب من حيث هو، كذلك متوقّف على العصبيّة، لما فيها من النعرة الحاملة على التعاضد والتناصر، فحصول الملك - أولًا - متوقّف على العصبية، لا محالة، لأن شأن كل

أمر لا يتمّ حمل الناس عليه إلا بالسيف والسنان، لما في طباعهم من الاستعصاء وصعوبة الانقياد، كما سبقت الإشارة إليه. (أز، ز١، ١٣٢، ١٦)

تَغلُّب ملكيّ

- إنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التَغلُّب هو المُلْك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتَغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ١٥)

تغيّر أخلاق الناس

- إنّ أهوية البلاد والبقاع تختلف بحسب اختلاف تصاريف الرياح الأربع ونكباواتها، وبحسب مطالع البروج عليها، ومطارح شعاعات الكواكب عليها من آفاقها، وهذه كلُّها تؤدّي إلى اختلاف أمزجة الأخلاط؛ واختلاف أمزجة الأخلاط يؤدّي إلى اختلاف أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومذاهبهم وأعمالهم وصنائعهم وتدابيرهم وسياساتهم، لا يشبه بعضها بعضًا، بل تنفرد كلُّ أمة منها بأشياء من هذه التي تقدَّم ذكرها لا يشاركها فيها غيرها. مثال ذلك أنّ الذين يولَدون في البلاد الحارَّة ويتربَّون هناك، وينشأون على ذلك الهواء، فإنّ الغالب على باطن أمزجة أبدانهم البرودة؛ وهكذا أيضًا الذين يولَدون في البلدان الباردة، ويتربَّون هناك، وينشأون على ذلك الهواء، يكون الغالب على باطن أمزجة أبدانهم الحرارة، لأن الحرارة والبرودة هما ضدَّان لا يجتمعان في حال واحدة، في موضع واحد، ولكن إذا ظهر أحدهما، استبطن الآخر واستجنَّ ليكونا موجودين في دائم الأوقات، إذ كانت المكوَّنات لا وجود لها ولا قوام إلَّا بهما. والدليل على ما قلنا أنَّ مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزَّنج والنُّوبة وأهل السِّند وأهل الهند، فإنّ لمّا كان الغالب على أهوية بلادهم الحرارة بمرور الشمس على سمت تلك البلاد في السنة مرَّتين، سخنت أهويتها، فحمي الجوّ، فاحترقت ظواهر أبدانهم، واسودّت جلودهم، وتجعَّدت شعورهم لذلك السبب، وبردت بواطن أبدانهم، وابيضَّت عظامهم وأسنانهم، واتّسعت عيونهم ومناخرهم وأفواههم بذلك السبب. وبالعكس في هذا حال أهل البلدان الشمالية، وعِلَّتها أنَّ الشمس لما بعدت من سمت تلك البلاد، وصارت لا تمرّ عليها لا شتاءً ولا صيفًا، غلب على أهويتها البرد، وابيضَّت لذلك جلودهم، وترطَّبت أبدانهم، واحمرّت عظامهم وأسنانهم، وكثرت الشجاعة والفروسة فيهم، وسبطت شعورهم وضاقت عيونهم، واستجنَّت الحرارة في بواطن أبدانهم لذلك السبب. وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان

المتضادّة بالطباع والأهوية، يكونون مختلفين في الطباع والأخلاق في أكثر الأمر وأعمّ الحالات. وإذ قد تبيَّن بما ذكرنا طرف من تغيُّر أخلاق الناس من جهة اختلاف تُرَب البلاد، وتغيُّر أهويتها، فنريد أن نذكر طرفًا من أسباب موجبات أحكام النجوم، فنقول: إنَّ الذين يولدون بالبروج الناريَّة في الأوقات التي يكون المستولي عليها الكواكب الناريَّة مثل المِرِّيخ وقلب الأسد وما شاكلهما من الكواكب، فإنَّ الغالب على أمزجة أبدانهم الحرارة وقوَّة الصفراء؛ والذين يولدون بالبروج المائيَّة في الأوقات التي يكون المستولي عليها الكواكب المائيّة مثل الزُّهرة والشِّعرى اليمانية، فإنّ الغالب على أمزجة أبدانهم يكون الرطوبة والبلغم، وهكذا الذين يولَدون بالبروج التُّرابيَّة في الأوقات التي يكون المستولي عليها زحل وما شاكله من الكواكب الثابتة، فإنَّ الغالب على أمزجة أبدانهم اليبوسة والمِرَّةُ السوداء؛ وهكذا الذين يولَدون بالبروج الهوائيَّة في الأوقات التي يكون المستولي عليها المشتري وما شاكله من الكواكب الثابتة، فإنَّ الغالب على أمزجة أبدانهم الدَّم والاعتدال، يعرف حقيقة ما قلنا وصحَّة ما وصفنا أهل الصِّناعات والتجارب. (خ، ر، ٣٠٤، ١٤)

تغيُّر الأعوان

- أمّا تغيّر الأعوان فنوعان: أحدهما: أن يكون لفساد تعدّى إليهم. والثاني: أن يكون لفساد حدث منهم. ... فإذا كان تغيّرهم لفساد تعدّى إليهم عوجلوا بحسم أسبابه قبل تفاقمها؛ فسيجدهم - بعد حسمها - على السداد. فإن أهملوا، فلكلِّ برهة تمضي من زمانهم تأثير في استحكام فسادهم، حتّى يفضي إلى غاية لا تستدرك؛ لأن حسم ما استحكم متعذّر، متسبعد. وسبب هذا الفساد واحد من ثلاثة أسباب: إمّا أن يكون لتقصير بهم فيستدرك بالتوفّر عليهم. وإمّا أن يكون لعدوان عليهم فيستدرك بالكفّ عنهم. وإمّا (أن يكون) لمفسد أطمعهم، فهو أخبثها؛ لأنّ الطمع مصائل للعقول، ومفسدة للقلوب. فإن لم يصدّه حزم، أو حذر، خبثت به السرائر؛ فهيّج من النفوس سواكنها، وأبرز من القلوب كوامنها، وصار كأجيج النار في يابس الحطب. ... وحسم هذا الطمع يكون بمعالجة إرغاب من اشتدّ حتى ينسى، وإرهاب من لان حتى ينتهي، لتمتزج الرغبة بالرهبة، ففي انفراد أحدهما فساد. ... وأمّا تغيّر الأعوان لفساد حدث منهم، عدلوا به عن الاستقامة، وزالوا عن أحوال السلامة، فهو الدَّغل، والقرح النغل، والخطب العضل. والفرق ما بين الفساد الطارئ عليهم، والفساد الناشئ منهم من وجهين: أحدهما: أنّ الطارئ منفصل، والناشئ متّصل، ونكاية المتّصل أبلغ من نكاية المنفصل. والثاني: أنّ الطارئ ظهر قبل حلوله فيهم، فأمكن تعجيل استدراكه، والناشئ ظهر بعد استحكامه فيهم، فتعذّر تعجيل استدراكه، فلزم لدغل دائه، وعضل دوائه، أن تقرّر في تلافيه، وحسم دواعيه، قواعد كلِّ حالة على قاعدتها، ويدبّر بموجبها. (م، نظ، ٢١٨، ١٠)

تفاضل أحوال الناس

- إنَّ النّاس، إنَّما يتفاضلون، على الحقيقة، بفضائلهم، لا كما يعتقد الجُهّال والعامّة، أنَّهم يتفاضلون بأحوالهم وأموالهم، وكثرة الذّخائر والأعراض. (عد، خق، ٩٣، ١٣)
- لا يترتَّب بعضهم على بعض (الناس)، إلَّا

بكثرة الأموال، أو بالجاه المكتسب بالمال. وليس كثرة الأموال ممّا يتفاضل بها النّاس، بل كثرة الأموال إنّما تتفاضل بها أحوال النّاس. فأمّا نفوسهم، فليست تكون أفضل من نفوس غيرهم بكثرة الأموال. وذلك أنّ الفاجر السّفيه، الجاهل الشِّرِّير، وإن حوى أموالًا عظيمة، فليس يكون أفضل من العفيف الحكيم، العالم الخيِّر، وإن كان فقيرًا؛ بل إنّما يكون بكثرة الأموال أغنى منه. فأمّا الفضل، فليس يكون أحد أفضل من أحد، إلّا بكثرة الفضائل فقط. (عد، خق، ٩٤، ٨)

- أيضًا، فإنّ أكثر الفجور والمحظورات والشّهوات الرّديئة، ليس تنال إلّا بالأموال. فالفقير، وإن كان في شيمته الفجور، فليس يكاد يظهر ذلك منه. فإذا كان ذا مالٍ، تمكّن من شهواته، فتظهر عيوبه. فقد يكون الغنى مُكسِبًا لصاحبه عيوبًا ونقائص، وقد يكون الفقر مفيدًا لصاحبه فضائل ومحاسن فليس تتفاضل النّاس، على الحقيقة، بالأموال والأعراض، وإنّما يتفاضلون بالآداب والمحاسن الذّاتيّة. (عد، خق، ٩٧، ١٣)

تفاضل بالطبع

- الناس يتفاضلون بالطّبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع والعلوم التي أعدّوا بالطّبع نحوها. ثمّ الذين هم معدّون بالطّبع نحو جنس مّا يتفاضلون بحسب تفاضل أجزاء ذلك الجنس. فإنّ الذين هم معدّون لجزء من ذلك الجنس أخسّ دون الذين هم معدّون لجزء منه أفضل. ثمّ الذين هم معدّون بالطبع لجنس مّا أو لجزء من ذلك الجنس يتفاضلون أيضًا بحسب كمال الاستعداد ونقصه. ثمّ أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأدّبهم بالأشياء التي هم نحوها معدّون. والمتأدّبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الاستنباط. فإنّ الذي له قدرة على الاستنباط في جنس مّا رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس. ومن له قدرة على استنباط أشياء أكثر رئيس على من إنّما له القدرة على استنباط أشياء أقلّ. ثمّ هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأدّب على جودة الإرشاد والتعليم أو رداءته. فإنّ الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعليم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوّة على الاستنباط. وأيضًا فإنّ ذوي الطبائع الذين هم أنقص من ذوي الطبائع الفائقة في جنس مّا متى تأدّبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممّن لم يتأدّب بشيء من أهل الطبائع الفائقة. والذين تأدّبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأدّبوا بأخسّ ما في ذلك الجنس. فمن كان فائق الطّبع في جنس مّا فتأدّب بكلّ ما أعدّ له بالطبع فليس إنّما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطّبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدّب أو تأدّب بشيء يسير ممّا في ذلك الجنس. (ف، سي، ٧٧، ١)

تفاضُل الصنائع

- إعلم يا أخي بأن الصنائع يتفاضل بعضها على بعضٍ من عدّة وجوه: إحداها من جهة الهيولى التي هي الموضوع فيها، ومنها من جهة مصنوعاتها، ومنها من جهة الحاجة الضَّروريّة الداعية إلى اتّخاذها، ومنها من جهة منفعة العموم، ومنها من جهة الصناعة نفسها. فأمّا التي شرفها من جهة الحاجة الضروريّة إليها فهي ثلاثة أجناس، وهي الحياكة والحراثة

والبناء كما ذكرنا قبل. وأمّا التي شرفها من جهة الهيولى الموضوع فيها فمثل صناعة الصاغة والعطّارين وما شاكلها. وأمّا التي من جهة مصنوعاتها فمثل صناعة الذين يعملون آلات الرَّصد مثل الأسطرلاب وذوات الحلق والأُكر الممثّلة بصورة الأفلاك وما شاكلها، فإنّ قطعة من الصُّفْر قيمتها خمسة دراهم، إذا عُمِل منها أسطرلاب يساوي مائة درهم، فإنّ تلك القيمة ليست للهيولى ولكن لتلك الصُّورة التي جُعلت فيها. وأمّا الذهب والفضّة اللذان هما الهيولى الموضوع في صناعة الصوّاغين أو الضَّرّابين، إذا ضرب منهما دراهم ودنانير أو صياغة ما، فليس مبلغ تفاوت القيمة ما بين الموضوع والمصنوع مثل ما يبلغ في صناعة أسطرلاب وغيرها. وأمّا التي شرفها من جهة النفع منها للعموم فهي مثل صناعة الحمَّامين والسَّمّادين والكنّاسين وغيرهم، وذلك أنّ الحمَّام المنفعة منه للصغير والكبير والشريف والوضيع والمدني والغريب والقريب والبعيد كلُّهم بالسوية لا يتفاضلون في الانتفاع به. (خ، ر، ٢٨٧، ١٤)

تفاضُل الصنائع بالكميّة

- أهل الصنائع التي من نوع واحد بالكميّة أن يكون كاتبان مثلًا، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقلّ، مثل أنّ هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخطّ مثلًا وعلى شيء من الخطابة؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط؛ وآخر على الأربعة كلها. (ف، أر، ١١٦، ٩)

تفاضُل الصنائع بالكيفيَة

- التفاضل في الكيفيّة هو أن يكون إثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء بأعيانها، ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية. فهذا هو التفاضل في الكيفيّة. (ف، أر، ١١٦، ١٥)

تفاضُل الصنائع بالنوع

- السعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع والكمّية والكيفيّة. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا. فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون صناعات مختلفة بالنوع، وتكون إحداها أفضل من الأخرى، مثل الحياكة وصناعة البزّ وصناعة العطر وصناعة الكِناسة، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه، ومثل الحكمة والخطابة. فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة. (ف، أر، ١١٦، ٥)

تفاضُل مراتب أهل المدينة

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فِطَر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه

متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (ف، سي، ٨٣، ١١)

تفاوت

- إنّ الواجب على صاحب الناموس أن يُعنى بأمر الفقراء كما يُعنى بأمر الأغنياء، بل أن يجعل لهم من السنن ما يقوّمهم ويطيّب أنفسهم وإلّا تولّد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه، وواجب عليه أيضًا أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وجميع ما يتعامل به الناس في المدينة، وفي الأخذ والإعطاء على حسب ما لا يُجحف بقوم ولا يبطر آخرين، وكذلك في الأماكن الخاصّة بواحد واحد من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة لئلّا يبقى صنف من الناس خلّوا من السنّة فيعود ذلك بفساد لا يُتدارك غوره ومنتهاه. وجملة الأمر أنّه ينبغي أن تكون السنّة الإلهيّة لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كل من نظر إليها ثم يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيب عليها. (ف، نو، ٢٩، ١٦)
- (التفاوت بين الناس في الصفات والرتب) ثم منَّ عليهم (عباد الله) بفضل رأفته منًّا مستأنفًا، بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين، كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين، لما في استواء أحوالهم، وتقارب أقدارهم، من الفساد الداعي إلى فنائهم، لما يُلقى بينهم من التنافس والتحاسد، ويثير من التباغي والتظالم. فقد علم ذوو العقول، أنّ الناس لو كانوا جميعًا ملوكًا لتفانوا عن آخرهم، ولو كانوا كلهم سوقه لهلكوا عيانًا بأسرهم، كما إنّهم لو استووا في الغنى لما مَهَن أحد لأحد، ولا رفد حميم حميمًا. ولو استووا في الفقر لماتوا ضرًّا وهلكوا بؤسًا. فلما كان التحاسد من أطباعهم، والتباهي من سوسهم وفي أصل جوهرهم: كان اختلاف أقدارهم، وتفاوت أحوالهم، سبب بقائهم وعلّة لقناعتهم. (سن، رس، ٢٣٣، ١٠)
- إنّ كل واحد من البَدْو والحَضَر متفاوت الأحوال من جنسه: فربَّ حي أعظم من حي؛ وقبيلة أعظم من قبيلة؛ ومصر أوسع من مصر؛ ومدينة أكثر عمرانًا من مدينة. فقد تبيّن أن وجود البَدْو متقدّم على وجود المدن والأمصار وأصل لها؛ بما أنّ وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدَعَة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. (خل، قا، ٤٧٤، ١)
- إنّ الشَرَف والحَسَب إنّما هو بالخلال؛ ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافًا مذكورين، تكون له بولادتهم إيّاه والانتساب إليهم تَجِلّة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تَجِلّة سَلَفه وشرفهم بخلالهم. والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: "الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فَقِهوا". فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنّما هي العصبية للنُّعَرَة والتناصر، فحيث تكون العصبيّة مرهوبة ومخشيّة والمَنْبِت فيها زكي محمى تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد

في فائدتها. فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبيّة لوجود ثمرة النَسَب. وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبيّة؛ لأنّه سرّها. ولا يكون للمفردين من أهل الأمصار بيت إلّا بالمجاز؛ وإن توهموه فزخرف من الدعاوى. وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار، وجدت معناه أنّ الرجل منهم يُعدّ سلفًا في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسرّ العصبيّة التي هي ثمرة النَسَب وتعديد الآباء، ولكنّه يطلق عليه حَسَبٌ وبيت بالمجاز، لعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه؛ وليس حَسَبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق؛ وإن ثبت أنّه فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعه أولى. (خل، قا، ٤٩٢، ٢)

تفاوت العصبيّة

- إنّ المُلْك إنّما حصل لهم بعد سورة الغَلْب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم، فيتعيّن منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك. ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة. فإذا تعيّن أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم، وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستبعدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبهم. وبقي الذين بَعُدُوا عن الأمر وكُبِحُوا عن المشاركة في ظلّ من عزّ الدولة التي شاركوها بنسبهم، وبمناجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه. فإذا استولت على الأوّلين الأيام، وأباد خضراءهم الهَرَمُ، فطبختهم الدولة، وأكل الدهر عليهم وشرب، بما أرهف النعيم من حدّهم، واشتفت غريزة الترف من مائهم، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدُّن الإنسانيّ والتغلّب السياسية. . . كانت حينئذٍ عصبيّة الآخرين موفورة، وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم في الغَلْب معلومة؛ فتسمو آمالهم إلى المُلْك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوّة الغالبة من جنس عصبيّتهم، وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم. وكذا يتّفق فيهم مع من بقي أيضًا منتبذًا عنه عن عشائر أمّتهم. فلا يزال الملك ملجأ في الأمّة إلى أن تكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها. سنّة الله في الحياة الدنيا، ﴿وَٱلْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٣٥). واعتبر هذا بما وقع في العرب لمّا انقرض ملك عادٍ قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حِمْيَر، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضًا، ومن بعدهم الأذواء كذلك، ثم جاءت الدولة المُضَر. . . . وأصل هذا كُلّه إنّما يكون بالعصبيّة؛ وهي متفاوتة في الأجيال؛ والمُلْكُ يُخْلِقُهُ التَّرَف ويُذْهِبُهُ، كما سنذكره بعد. فإذا انقرضت دولة فإنّما يتناول الأمر منهم من له عصبيّة مشاركة لعصبيّتهم التي عرف لها التسليم والانقياد، وأونس منها الغَلْب لجميع العصبيّات. وذلك إنّما يوجد في النَسَب القريب منهم؛ لأنّ تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعد. حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملّة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته، فحينئذٍ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبديل. كما وقع لمُضَر حين غلبوا

على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابًا. (خل، قا، ٥١٠، ٥)

تفضّل

- إنّ التفضّل شيء محمود جدًّا، وليس يقع تحت العدالة لأنّ العدالة كما ذكرنا مساواة، والتفضّل زيادة. وقد حكمنا أنّ العدالة تجمع الفضائل كلّها ولا مزيد عليها، بل يجب أن تكون الزيادة عليها مذمومة، كما أنّ النقصان عنها مذموم، ليكون شرف الوسط الذي تقدّم وصفه في سائر الأخلاق حاصلًا للعدالة. فالجواب عنها أنّ التفضّل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها، وليس الوسط في كلا الطرفين من الأخلاق على شريطة واحدة، وذلك أن الزيادة في باب السخاء إذا لم تخرج إلى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة على شرائطه، فتصير كالاحتياط فيه والأخذ بالحزم فيه. وأمّا العفّة فإنّ النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه، وأشبه بالمحافظة على شرائطه وأبلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه، ومع ذلك فليس يستعمل التفضّل إلّا حيث تستعمل العدالة، وأعني بذلك أن من أعطى ماله من لا يستحقّ شيئًا منه وترك مواساة من يستحقّه لا يُسمّى متفضّلًا بل مضيعًا، وإنما يكون متفضّلًا إذا أعطى من يستحقّ كل ما يستحقّ ثم زاده تفضّلًا، وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء، لأنّ تلك الزيادة ذهاب إلى الطرف الذي يسمّى تبذيرًا وهو مذموم، ويعرف ذلك من حدّه وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي، فإذًا التفضّل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها، ولذلك قيل: إن المتفضّل أشرف من العادل. فقد بان أن التفضّل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها. (أ، ته، ١٢٢، ٩)

تفويض

- الذي يلزمه (الخليفة) من الأمور العامّة عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرّة وما أجمع عليه سلف الأمّة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجّة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل، والأمّة ممنوعة من زلل. الثاني تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعمّ النَّصَفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث حماية البيضة والذبّ عن الحريم، ليتصرّف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين عن تغير نفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. والخامسة تحصين الثغور بالعُدَّة المانعة والقوّة الدفّاعة، حتى لا تظهر الأعداء بغرّة ينتهكون فيها محرمًا، أو يسفكون فيها المسلم أو معاد دمًا. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمّة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كُلّه. والسابع جباية الفيء والصَدَقات على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير جور ولا عَسْف. والثامن تقدير العطايا وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف ولا تقدير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما

يفوّضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. العاشر أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفّح الأحوال، لينهض بسياسة الأمّة وحراسة الملّة، ولا يُعوِّل على التفويض تشاغلًا بلذّة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغشّ الناصح، وقد قال الله تعالى ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص: ٢٦) فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في اتّباع حتى وصفه بالضلال، وهذا وإن كان مستحقًّا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع. قال النبي عليه الصلاة والسلام "كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيّته". (م، حك، ١٤، ٢٤)

تقابُض

- أمّا المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس اختلف جنس الطعام المبيع بالمشتري أو لم يختلف، وإن اتّحد الجنسان فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يُسلِّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئةً فهو حرام لنهيه صلّى الله عليه وسلّم عن بيع اللحم بالحيوان، وكذا الخبّاز بأن يُسلِّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، وكذا معاملة العصّار إذا سُلِّم إليه السِّمْسم أو الزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللَّبن ليُؤخَذ منه الجبن والسَّمن والزُّبد، وسائر أجزاء اللَّبن فهو حرام، فلا يباع الطعام بغير جنسه إلّا نقدًا، أو بجنسه إلّا نقدًا متماثلًا أو متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق ولا خبز ولا سويق ولا بالعنب دبس وخلّ وعصير، ولا باللَّبن سمن وزبد ومخيض وجبن، والمماثلة لا تفيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادّخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب مماثلًا ومتفاضلًا، فهذه جملة مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التّاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك، والتبس عليه، وإذا لم يعرض هذا لم يفتطن/ لمواضع السّؤال واقتحم الرِّبا والحرام وهو لا يدري. (قش، قر، ١٢٥، ٩)

تقتير

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وإنفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الإنفاق يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (ف، تن، ١١، ١١)
- في التبذير فيه والتقتير، وكلاهما مذمومان، فالتبذير لإتلافه، يقول تعالى!: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ (الإسراء: ٢٦، ٢٧). والتقتير لتقصيره عن الواجب مع وصمة الاتّصاف بمصدره الذي هو البخل قال أرسطو: البخل بالجملة اسم لا يليق بالملوك، ولا يقترن بالمملكة. وحسن التدبير في ذلك وسط بينهما، وإنْ كان العدل ضيّقًا، لما يحكى أن معاوية - رضي الله عنه! - سأل رجلًا عن عطاء زياد قال: يعطي حتى يقال جواد ويمنع حتى يقال بخيل. فقال: إنّ العدل لضيّق. (أز، ز١، ٢٢١، ١٦)

تقدير الأموال

- أمّا القاعدة الرابعة (من قواعد سياسة المُلْك) - وهي تقدير الأموال - فلأنّها الموادُّ التي يستقيم

الملك بوفورها، ويختلّ بقصورها. وتقديرها على الملوك مستصعب. لأنّهم يرون - بفضل القدرة - بلوغ كلّ غرض، ودرك كلّ مطلب، فإن وصلوا إليه بالأسهل الألطف، وإلّا توصّلوا بالأصعب الأعنف، وإن استباحوه شرعًا، وإلّا ارتكبوا محذوره، وكابدوا معسوره. فإنّ أقاموا بفضل الحزم على السياسة العادلة حتى وقفت بهم القدرة على تقدير الأموال أن يعتبر بما استدام حصوله، ويسهل وصوله، ولم يحتج معه إلى التماس معذر، وارتياد متعذّر، اعتدلت ممالكهم، وتعدلت مطالبهم، فلم يعجزوا عن حقٍّ، ولم يتعدَّوا إلى باطل، وكان الظافر بهذه الحال منهم هو الملك السعيد، ورعيّته به أسعد الرعايا، وكان المقصّر فيها على ضدّها. (م، نظ، ١٧٦، ١٥)

- إن كان تقدير الأموال قاعدة، فتقديرها معتبر من وجهين: أحدهما تقدير دخلها: وذلك مقدّر من أحد وجهين: إمّا بشرع ورد النصّ فيه بتقديره، فلا يجوز أن يخالف. وإمّا باجتهاد ولّاه العبد فيما أدّاهم الاجتهاد إلى وضعه وتقديره، ولا يسوغ أن ينقض. وإذا ردّت إلى القوانين المستقرّة ثمرت بالعدل وكان إضعافها بالجور ممحوقًا. والثاني تقدير خرجها: وذلك مقدّر من وجهين: أحدهما: بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمةً أو مباحةً. والثاني: بالمكْنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلّف معها عسف. (م، نظ، ١٧٨، ٦)

تقديرات المراكب

- في تقديرات المراكب: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا جيّدًا، له دين، يراعي الضرر بالناس (و)بأموالهم. ويلزمهم أن تكون قرايا المراكب غير زائدة على أطوالها، والرجل غير ناقصة فإنّهما متى كانا على هذه الحال كما ذكرنا، كانتا إلى الأمن والسلامة أقرب. وإذا كانت القرية زائدة على ذلك، والرجل ناقصة، لم يؤمن عند قوّة الرياح والعواصف، من انقلابها واضطرابها. وينبغي أن تكون أوساق المراكب خفيفة، حتى تكون نواحيها على وجه الماء ظاهرة غير غائبة فيه. ويوافقوا على أن لا يضرّوا بالناس، ولا بأموالهم، بالسير في أيام النيل. (ب، رت، ١٥٧، ٢)

تقريب

- أمّا التقريب والإبعاد، فيجوز أن يعتبر بالسخط والرضا، إذا لم تحُطّ بهما ذوي الأقدار، وترفع بهما أهل الخمول، لأنّ لك (الوزير) خيارك أن تبتدي بتقريب من أرَدْتَ، وإبعاد من كرهت، إذا سلم رأيك من تقريب ذي النقص وإبعاد ذي الفضل، فتستضرُّ بتقريب الناقص وإبعاد الفاضل، وإن كان التشاكل مركوزًا في الغرائز. (م، ق، ١٢٧، ٨)

تقسيط مستقيم

- إنّ ملاح أمر المدينة هو التقسيط المستقيم لئلّا يكثر الشيء فيصير مشغلة أو ينقص عن الواجب فيصير مخلّة بأهلها، وابتدأ بتعديد ذلك من الأرض والأماكن، ثمّ الأصحاب والأحوال، ثم الميرة والأغذية، ثم المزارع ثم المساجد. ثم بيوت القنيات التي لا بدّ منها، وذكر أنّ هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته. وعلى واضع السنن إن يقيم فيها أحكامًا عليها يبنون أمرهم، وأتى على ذلك بأمثلة ممّا كانت مشهورة عندهم، وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالًا لا تخفى على القارئ لتلك الفصول

ما أراده. ثم قال بآخر الأمر، فهذه المدينة التي رمنا في أول الأمر وجودها. (ف، نو، ٢٨، ٤)

تقلّد العمالة

- من يصحّ أن يتقلّد العمالة وهو من استقلّ بكفايته ووثق بإمانته، فإن كانت عمالة تفويض تفتقر إلى اجتهاد روعي فيها الحريّة والإسلام، وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرّية والإسلام. (م، حك، ٢٠١، ٢٤)

تقليد

- أمّا تفصيل ما اشتمل عليه التقليد والعزل، وهو الشطر الثاني، فالتقليد على ضربين: تقليد تقرير، وتقليد تدبير. (م، ق، ١٨٩، ٣)

- مرسوم صادر عن أحمد بن طولون بتقليد أحد القضاة القضاء في ثغر برقة من إنشاء ابن عبد كان: . . . وإنّا لما وقفنا عليه من سديد مذهبك وقويم طريقتك وجميل هذْيِك وحسن سيرتك ورجوناه فيك وقررناه عندك: من سلوك الطريقة المثلَى واقتفاء آثار أئمّة الهدى والعمل بالحق لا بالهوى، رأينا تقليدك القضاء بين أهل ثغر برقة، وأمرناك بتقوى الله الذي لا يعجزه من طلب، ولا يفوته من هرب، وبطاعته التي من آثرها سعد، ومن عمل بها حمد، ومن لزمها نجا، ومن فارقها هوى؛ وأن تواصل الجلوس لمن بحضرتك من الخصوم صابرًا بنفسك على تناعهم في الحقوق وتدافعهم في الأمور، غير برم بالمراجعات ولا ضجرٍ بالمحاكمات. . . (حم، و٤، ١٥٢، ٦)

تقليد التدبير

- أمّا تقليد التدبير: فهو النظر فيما استقرّت رسومه وتمهّدت قواعده، وهو مشترك بين الوزير وبين الناظر فيه، لكن يختصّ الوزير بمراعاته، والناظر بمباشرته. وهو ضربان: أحدهما تدبير الأجناد، والثاني تدبير الأموال. (م، ق، ١٩١، ١)

تقليد التقرير

- أمّا تقليد التقرير فهو فيما يستأنف إنشاء قواعده، ويبتدئ تقرير رسومه. وهو على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون في خاص يَقدِر الوزير على مباشرته، فالوزير أخصُّ بتقريره وأحقُّ بتنفيذه. لأنّها أصول مؤيّدة من خواصّ نظره، فإن قلّد عليها واستناب فيها كان تقصيرًا منه فيما جلّ، ومعذورًا فيه إن قلّ، ولم يكن لمن قلّده تنفيذ تقريره إلّا عن إذنه، وإلّا كان عزلًا خفيًّا لأنّه يصير ملتزمًا وقد كان ملزمًا، ومحكمًا وقد كان حاكمًا. والقسم الثاني: أن يكون التقليد فيما بعد عنه ويمكن استماره فيه، فيجوز أن يستنيب في تقريره ويكون موقوفًا على إمضاء الوزير وتنفيذه. ولا يجمع المستناب بين الأمرين ليكون التقليد مقصورًا على التقرير والتنفيذ، ويكون فيه متجوِّزًا إلّا أن يؤمر به فيصير الأمر متجوِّزًا إلّا عن اضطرار يزول معه حكم الاختيار. والقسم الثالث: أن يكون التقليد فيما بعد عنه ويتعذّر استماره فيه، فيجوز أن يستنيب فيه من يجمع بين تقريره وتنفيذه إذا تكاملت فيه ثلاثة شروط؛ أحدها: الكفاية التي تنهض بما في التقرير. والثاني: الهيبة التي يطاع بها في التنفيذ. والثالث: الأمانة التي تكفّ عن الاسترشاء والخيانة بعد تكامل الشروط المعتبرة في جميع الولايات؛

وهي ثلاثة: العقل، والديانة، والمروءة. فلا فسحة في تقليد من أخلّ بأحدها لقصوره عن حقها، وخروجه من أهلها. وإنما يختلف ما سواه باختلاف الولايات، وإن كانت هذه مستحقّةً في جميعها. (م، ق، ١٨٩، ٥)

تقليد الخليفة

- إنّ تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين وتقليد الوزير نيابة عن نفسه. (م، حك، ٢٩، ٢٣)
- إذا تقلّد الأمير من قبل الخليفة، لم ينعزل بموت الخليفة؛ وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير، لأنّ تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه. وينعزل الوزير بموت الخليفة وإن لم ينعزل به الأمير، لأنّ الوزارة نيابة عن المسلمين. فهذا حكم الإمارة العامّة، وهي إمارة الاستكفاء المعقودة عن اختيار وتقدّم. (فر، أح، ٣٥، ٢٧)

تقليد العمّال

- من يصحّ منه تقليد العمّال وهو معتبر بنفوذ الأمر وجواز النظر، فكل من جاز نظره في عمل نفذت فيه أوامره وصحّ منه تقليد العمال عليه، وهذا يكون من أحد ثلاثة: إمّا من السلطان المستولي على كل الأمور، وإمّا وزير التفويض، وإمّا من عامل عام الولاية كعامل إقليم أو مصر عظيم يُقلّد في خصوص الأعمال عاملًا. (م، حك، ٢٠١، ١٩)

تقليد العمالة

- ذكر من يصح منه تقليد العمالة، وهو معتبر بنفوذ الأمر، وجواز النظر، وكل من جاز نظره في عمل نفذت فيه أوامره، وصح منه تقليد العمال عليه. وهذا يكون من أحد ثلاثة: إمّا من السلطان المستولي على كل الأمور، وإمّا من وزير التفويض، وإمّا من عامل عام لعمالة، كعامل إقليم، أو مصر عظيم، يقلّد في خصوص الأعمال عمالًا. فأمّا وزير التنفيذ فلا يصحّ منه تقليد عامل إلا بعد المطالعة والاستئمار. (فر، أح، ٢٤٧، ٤)

تقليد الوزارة

- أمّا تقليد الوزارة فجائز، لما حكاه الله تعالى عن نبيّه موسى عليه السلام ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي هَٰرُونَ أَخِي ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي﴾ (طه: ٢٩-٣٢) وإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز؛ لأن ما وكّل إلى الإمام من تدبير الأمّة لا يقدر على مباشرة جميعه إلّا بالاستنابة. ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصحّ في تنفيذ الأمور من تَفرُّده بها ليستظهر به على نفسه، وليكون أبعد من الزلل، وأمنع من الخلل. (فر، أح، ٢٩، ١)

تقليد وزارة التفويض

- يعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلّا النَسَب وحده لأنّه ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد، فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكّل إليه من أمر الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما، فإنّه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى، فلا يصل إلى استنابة الكفاءة إلّا أن يكون منهم كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السياسة. (م، حك، ٢٠، ١٢)

تقليد الوزير

- إنّ تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين وتقليد الوزير نيابة عن نفسه. (م، حك، ٢٩، ٢٣)

تقليد وزيري تنفيذ

- يجوز للخليفة أن يقلّد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد، ولا يجوز أن يُقلّد وزيري تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما، كما لا يجوز تقليد إمامين لأنّهما ربّما تعارضا في العقد والحلّ والتقليد والعزل، وقد قال الله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢). فإنْ قلّد وزيريّ تفويض لم يخل حال تقليده لهما من ثلاثة أقسام: أحدها أن يُفوِّض إلى كل واحد منهما عموم النظر فلا يصحّ لما قدّمناه من دليل وتعليل، وينظر في تقليدهما فإن كان في وقت واحد بطل تقليدهما معًا، وإن سبق أحدهما الآخر صحّ تقليد السابق وبطل تقليد المسبوق، والفرق بين فساد التقليد والعزل أنّ فساد التقليد يمنع من نفوذ ما تقدّم من نظره، والعزل لا يمنع من نفوذ ما تقدّم من نظره. والقسم الثاني أن يشرك بينهما في النظر على اجتماعهما فيه ولا يجعل إلى واحد منهما أن ينفرد به. فهذا يصحّ، وتكون الوزارة بينهما لا في واحد منهما، ولهما تنفيذ ما اتّفق رأيهما عليه وليس لهما تنفيذ ما اختلفا فيه، ويكون موقوفًا على رأي الخليفة وخارجًا عن نظر هذين الوزيرين، وتكون هذه الوزارة قاصرة عن وزارة التفويض المطلقة من وجهين: أحدهما اجتماعهما على تنفيذ ما اتّفقا عليه، والثاني زوال نظرهما عمّا اختلفا فيه. فإن اتّفقا بعد الاختلاف نظر، فإن كان عن رأي اجتمعا على صوابه بعد اختلافهما فيه دخل في نظرهما وصحّ تنفيذه منهما، لأنّ ما تقدّم من الاختلاف لا يمنع من جواز الاتفاق، وإن كان من متابعة أحدهما لصاحبه مع بقائهما على الرأي المختلف فيه فهو على خروجه من نظرهما لأنّه لا يصحّ من الوزير تنفيذ ما لا يراه صوابًا. والقسم الثالث أن يشرك بينهما في النظر ويفرد كل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظر، وهذا يكون على أحد وجهين: إمّا أن يخصّ كل واحد منهما بعمل يكون فيه عام النظر خاص العمل مثل أن يرد إلى أحدهما وزارة بلاد المشرق وإلى الآخر وزارة بلاد المغرب، وإمّا أن يخصّ كل واحد منهما بنظر يكون فيه عام العمل خاص النظر، مثل أن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر على الخراج فيصحّ التقليد على كلا الوجهين، غير أنّهما لا يكونان وزيري تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين، لأنّ وزارة التفويض ما عملت ونفذ أمر الوزيرين بها في كل عمل وكل نظر، ويكون تقليد كل واحد منهما مقصورًا على ما خُصّ به وليس له معارضة الآخر في نظره وعمله، ويجوز للخليفة أن يُقلّد وزيرين: وزير تفويض ووزير تنفيذ، فيكون وزير التفويض مطلق التصرُّف، ووزير التنفيذ مقصورًا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة. ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يولي معزولًا ولا أن يعزل مولي، ويجوز لوزير التفويض أن يولّي المعزول ويعزل من ولّاه، ولا يعزل من ولّاه الخليفة. وليس لوزير التنفيذ أن يوقع عن نفسه ولا عن الخليفة إلّا بأمره، ويجوز لوزير التفويض أن يوقّع عن نفسه إلى عمّاله وعُمّال الخليفة ويلزمهم قبول توقيعاته، ولا يجوز أن يوقع عن الخليفة إلّا بأمره في عموم أو خصوص. وإذا عزل الخليفة وزير التنفيذ لم ينعزل به أحد من الولاة، وإذا عزل

وزير التفويض إنعزل به عمّال التنفيذ ولم ينعزل به عمّال التفويض. (م، حك، ٢٦، ٤)

تكثير العمارة

- تكثير العمارة ... المقدّمة الأولى: اتّفق الأولون والآخرون من المتشرّعين وغيرهم على اعتباره في مباني الملك وشروط الاجتماع الإنساني. قال ابن حزم: يأخذ السلطان الناس بالتجارة وكثرة الغراس، ويقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات، ويجعل لكل أحد ملك ما عمر، ويعينه على ذلك فيه، لترخص الأسعار، ويعيش الناس والحيوان، ويعظم الأجر، ويكثر الأغنياء، وما يجب فيه الزكاة. قلت (إبن الأزرق): وتكرّر عن الحكماء: "الملك بالجند، والجند بالمال، والمال بالعمارة". المقدّمة الثانية: موجب هذا الاعتبار - على ما قرّره ابن خلدون - أنّ الدولة والملك للعمران بمنزلة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ لنوعه، لوجودها، وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قرّر في الحكمة. فالدولة دون العمران لا تتصوّر، والعمران دونها متعذّر، كما تقدّم. وحينئذٍ فاختلال أحدهما مستلزم لاختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثّر في عدمه. *(أز، زا ، ٢٢٣ ، ٢)*

تَكلُّف

- قال بعض السلف في تفسير التكلّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنّما تقاطع الناس بالتكلّف يدعو أحدهم أخاه فيتكلّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فإنّي لا أتكلّف له إنّما أقرب ما عندي ولو تكلّفت له لكرهت مجيئه ومللته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلّف لي فقلت له: إنّك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فإمّا أن تقطع هذا التكلُّف أو أقطع المجيء، فقطع التكلّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلُّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلًا دعا عليًا رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئًا، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان بعضهم يقدّم من كل ما في البيت فلا يترك نوعًا إلّا ويحضر شيئًا منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزًا وخلًّا وقال: لولا أنّا نُهينا عن التكلُّف لتكلّفت لكم. (غ، د٢، ١٢، ١٨)

تكليف الأعمال

- من أشدّ الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أنّ الأعمال من قبيل المتموّلات كما سنبيّن في باب الرزق؛ لأنّ الرزق والكَسْب إنّما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذًا مساعيهم وأعمالهم كلها متموّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب *لهم سواها؛ فإنّ الرعيّة المُعْتَمِلين* في العمارة إنّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْريًا في معاشهم بطل كَسْبُهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموَّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظٌّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرّر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا من السعي فيها جملةً؛ فأدّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه. (خل، قا، ٧٤٥، ٧)

تلوّن مذموم

- التلوّن المذموم هو التنقّل من زيّ متكلّف، لا معنى له، إلى زيّ آخر مثله في التكلّف وفي أنه لا معنى له، ومن حال لا معنى لها إلى حال لا معنى لها بلا سبب يوجب ذلك. (ظ، أخ، ٥٤، ٢)

تمدُّن

- إنّ البَدْو هم المقتصرون على الضروريّ في أحوالهم، العاجزون عمّا فوقه، وأن الحَضَر المعتنون تجاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أنّ الضروريّ أقدم من الحاجيّ والكمالي وسابق عليه؛ لأنّ الضروريّ أصل والكمالي فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأنّ أوّل مطالب الإنسان الضروريّ، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلّا إذا كان الضروريّ حاصلًا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدُّن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرّياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدَّعَة، وأمكن نفسه إلى قياد المدينة. وهكذا شأن القبائل المتبدّية كلّهم. والحضريّ لا يتشوَّف إلى أحوال البادية إلّا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته. (خل، قا، ٤٧٣، ١٤)
- إنّ رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة عن الدول الطويلة الأمد. وقبل بيان ذلك، فالصنائع إنّما تكمل بكمال العمران الحضريّ وكثرته وما لم يستوف التمدّن به فلا تصرف الهمم لما وراء الضروريّ من المعاش. وإذا استوفى مبالغ كماله ووقت إكماله بالضروريّ وما يزيد عليه. فحينئذٍ يُصرف ذلك الزائد إلى الكمالات في المعاش. ومنها الصنائع. إذا تقرّر هذا، فتلك الصنائع من العوائد التي لا رسوخ لها؛ إلّا بكثرة التكرار الطويل الأمد. وظاهر أنّها بعد استحكام صبغتها لذلك يفسدها جملة؛ شأن الملكات الراسخة الحصول. (أز، ز٢، ٨٠٤، ٣)

تمصير

- أنا حميد قال أبو عبيد: فقوله (كل مصر مصرته العرب)، يكون التمصير على وجوه: فمنها البلاد يُسْلِم عليها أهلها مثل المدينة والطائف واليمن. ومنها كل أرض لم يكن لها أهل فاختطّها المسلمون اختطاطًا، ثم نزلوها، مثل الكوفة والبصرة، وكذلك الثغور. ومنها كل قرية افتتحت عنوة، فلم ير الإمام أن يردّها إلى الذين أخذت منهم ولكنّه قسّمها بين الذين افتتحوها، كفعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخيبر. فهذه أمصار المسلمين، لا حظّ لأهل الذمّة فيها، إلّا أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان أعطى خيبَر اليهود معاملة، لحاجة المسلمين كانت إليهم. فلمّا استغنى عنهم أجلاهم عمر، وعادت كسائر بلاد المسلمين. فهذا حكم أمصار العرب. وإنما نرى أصل هذا من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: اخرجوا المشركين من جزيرة العرب وفي ذلك آثار. (ز، م١، ٢٧٥، ٦)

تمهيد الدولة

- إعلم أنّ تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلنا إنّما يكون بالعصبيّة، وأنّه لا بدّ من عصبيّة كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها، وهي عصبية

صاحب الدولة الخاصّة من عشيرة وقبيلة. (خل، قا، ٧٥٥، ١٥)

تنازُع

- أمّا بعد، فإنّ الله سبحانه بعث محمّدًا - صلّى الله عليه وآله وسلّم - نذيرًا للعالمين، ومهيمنًا على المرسلين. فلمّا مضى عليه السّلام تنازع المسلمون الأمر من بعده. فوالله ما كان يُلقى في روعي، ولا يخطر ببالي، أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده - صلّى الله عليه وآله وسلّم - عن أهل بيته، ولا أنّهم منحّوه عنّي من بعده! فما راعني إلّا انثيال النّاس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتّى رأيت راجعة النّاس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمّد - صلّى الله عليه وآله وسلّم - فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلمًا أو هدمًا، تكون المصيبة له عليَّ أعظم من فوت ولايتكم الّتي إنّما هي متاع أيّام قلائل، يزول منها ما كان، كما يزول السّراب، أو كما يتقشّع السّحاب؛ فنهضت في تلك الأحداث حتّى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدّين وتَنَهنَه. (ع، ن، ٤٥١، ٧)

- المُلْك مَنْصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُّلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنَفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم، ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ١٢)

تناصُر

- هذا ما تحالف عليه عبد المُطّلِب بن هاشم، ورجالات عمرو بن ربيعة من خزُاعة. تحالفوا عن التناصر والمواساة ما بلّ بحرٌ صوفة، حلفًا جامعًا غير مفرق. الأشياخ على الأشياخ، والأصاغر على الأصاغر، والشاهد على الغائب. وتعاهدوا وتعاقدوا أوكدَ عهدٍ وأوثق عقدٍ، لا يُنقض ولا يُنكث ما أشرقت شمس على ثبير، وحنّ بفلاةٍ بعيرٌ، وما أقام الأخشبان واعتمر بمكّة إنسان. حلف أبد لطول أمد، يزيده طلوع الشمس شدًّا وظلام الليل مدًّا. وإنّ عبد المُطّلِب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متضافرون متعاونون. على عبد المُطّلِب النُصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خُزاعة النصرة لعبد المُطّلب ووَلَده ومَن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا وكفى به حَميلًا. ولما ذكرت خُزاعة ذلك الحلف للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؛ قال صلى الله عليه وسلم: ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلّا شدَّةً ولا حلف في

الإسلام. . . وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلّا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط أن لا يُعين ظالمًا وإنّما ينصر مظلومًا. (ح، و١، ٢٢٧، ١٦)

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وَقَر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتجِلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشَفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. . . . وأمّا المتفرّدون في أنسابهم فقل أن تصيب أحدًا منهم نُعرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغى النجاة لنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنّهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبيَّن ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبيَّن لك في كل أمر يُحتمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتمّ بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. (خل، قا، ٤٨٣، ٧)

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنّسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النّسَب وإنْ كان طبيعيًا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزَّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النّسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ٢١)

تناصُف

- لمّا دعت الحاجة إلى اجتماع الناس في المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها، وتعاملوا، وأخذ بعضهم من بعض وأعطوا، وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفة، وكان الله سبحانه قد شرّع لهم شرائع وحدّ حدودًا بيّنة، إحتيج إلى من يأخذ الناس باستعمال فروض الشرائع المسنونة، ويقيم الحدود المُبيَّنة حتى يلزمها الناس كافّة ولا يتعدّاها منهم أحد إلّا أُحِلَّت به العقوبة التي تقوده إلى الشرع والسُّنة، وتأتلف الكلمة، وتلتئم البيضة، وتجري أمور الكافّة على التناصف والمعدلة، ولا يقع في تعاملهم جور ولا مظلمة، فإنّه لا مُلْك إلّا بدين وشرع ولا دين إلّا بملك وضبط، وقد وُفّق أردشير بن بابك إذ قال في ذلك قولًا

ليس عنه معدل، وهو: إنّ الدين والمُلْك أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه، وجعل الدين أُسًا والمُلك عمادًا، وقال في ذلك قولًا صوابًا. (قد، س، ٤٩، ٦)

تنافُر

– في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلُّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلّا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. (ف، أر، ١٢٩، ١٠)

تنافُس

– في أنَّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعْرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة. (خل، قا، ٥٢١، ١٠)

تنبُّه

– أمّا التنبّه والغَفْلَة فقريبان من الخُلُق ويغلبان

على الإنسان، إلّا أن فرط التنبّه موصول بالوَحْي، وفرط الغَفَلة موصول بالبهيميّة. (ت، مت، ١٥٣، ١٦)

تنجيم

- إنّ هذا (تنجيم) علم ليس يعتمد فيه على شيء بل جعلوه أحبولة لأجل الرزق، فحينئذٍ يؤخذ عليهم. (قش، قر، ٢٧٥، ١٢)

تنظيف

- في التنظيف: روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: تنظفوا بالماء من الرائحة المنتنة فإنّ الله تعالى يبغض من عباده القاذورة وعنه عليه السلام قال: غسل الثياب يُذهِب الهمّ وهو طهور للصلاة. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأنس: يا أنس أكثر من الطهور يزد الله في عمرك، فإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل، فإنّك تكون إذا متَّ على طهارة متَّ شهيدًا. (طب، مك، ٤٠، ٦)

تنفيذ

- التنفيذ فهو أسّ الوزارة، وقاعدة النيابة، وهو الأخصّ بكفاية القلم في مصالح الملك واستقامة الأعمال، ويشتمل على أربعة أقسام: أحدها: تنفيذ ما صدرت به أوامر الملك، فعلى الوزير فيها حقّان: أحدهما أن يتصفّحها من زلل في ابتدائها، ويحرسها من خلل في أثنائها، ليردّه عن زللها باللطف، ويقوّي عزمه على صوابها بالإحماد. وقد قال أفلاطون: أوّل رياضة الوزير أن يتأمّل أخلاق الملك ومعاملته، فإن كانت شديدة فظّة، عامل الناس بدونها، وإن كانت ليّنة مطلقة عاملهم بأقوى منها، ليقرب من العدل في سعيه. والثاني تعجيل إمضائها للوقت المقدّر لها، حتى لا يقف فيوحش، لأنَّ وقوف أوامره يوحش، وهو مندوب للتنفيذ دون الوقوف. وقد قال حكيم الهند: العَجَلة في الأمر خُرْقٌ، وأخرق من ذلك التفريط في الأمر بعد القدرة عليه. وقال بعض حكماء العرب: كم من عزيز أذلّه خرقه! ومن ذليل أعزّه خلقه. ودَرْك هذا التقليد عائد على الملك دون الوزير. والقسم الثاني: تنفيذ ما اقتضاه رأي الوزير من تدبير المملكة، فعليه في إمضائه حقّان: أحدهما أن "يراعي" أولى الأمور في اجتهاده، وأصوبها في رأيه، لأنّه مندوب لأصلحها ومأخوذ بأصوبها. والثاني أن يطالع الملك به إن جَلّ، ويجوز أن يطويه عنه إن قَلّ، ليخرج عن الاستبداد المنفّر، ويسلم من الحقد المؤثّر. وقد قال حكيم الهند: الأحقاد مؤثّرة حيث كانت، وأخوفها ما كان في أنفس الملوك، لأنّهم يدينون بالانتقام، ويرون الطلب بالوتر مكرمة وفخرًا. فإن عارض الملك في رأيه بعد المطالعة به لم يستوحش من معارضته لأنه ملك مستنيب، وظانّ مستريب، وقابل بين رأيه ومعارضته فيه، واستوضح منه أسباب المعارضة بلطف إن خفيت، فقد قيل: الكلام الليّن مصائد القلوب. فإن وضح صوابها، توقّف عن رأيه وشكره على استدراك زلله، وتلافي خلله، وقد مَنّ عليه إذا صفح ولم يؤنّب. وإن كان الصواب مع الوزير تلطّف في إيضاح صوابه، وكشف علله وأسبابه، فإنْ ساعده على إمضائه أمضاه، وكان دَرْك تنفيذه عائدًا على الوزير دون الملك، وإن لم يساعده عليه توقّف عنه انقيادًا لطاعته، فقد قال بعض

السلف: من ضنَّ بعرضه فليَدَع المِراء، وقال: خلّ الطريق لمن لا يفيق. ويكون دَرْك وقوفه عائدًا على الملك دون الوزير. والقسم الثالث: تنفيذ ما صدر عن خلفائه على الأعمال التي فوّضها إلى آرائهم، ووكّلها إلى اجتهادهم، فإن تفرّدوا بتنفيذها أمضاها لهم، ولم يتعقّبها ما لم يتحقّق زللهم فيها، وكان دَرْكُ تنفيذها عائدًا على العمّال دون الوزير، وإن وقفوها على تنفيذ الوزير، فعليه في تنفيذها حقّان: أحدهما أن يستكشف عن أسبابها ليعلم خطأها من صوابها. والثاني: تقوية أيديهم ونفي الارتياب عنهم، فإنّ ظهور الارتياب يخنيهم، وقد قال حكيم الفرس: ليس أحد أبعد من الخير من اثنين منزلتهما واحدة، وعللهما مختلفة، أحدهما من لا يثق بأحد والثاني من لا يثق به أحد. فإن نفذها لهم حين لم يتحقّق زللهم فيها، كان دَرْكُ تنفيذها عائدًا على العمّال دون الوزير، وإن وقفها كان دَرْكُ وقوفها عائدًا على الوزير دون العُمّال. والقسم الرابع: تنفيذ أمور الرعايا على ما ألفوه من عادات ومعاملات، واختلفوا فيها حتى ائتلفوا بها، لأنَّ الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها، فيأتلفوا بها فيقوم الزرّاع بمزارعهم، ويتشاغل الصنّاع بصنائعهم، ويتوفّر التجّار على متاجرهم. وقد قال جم الملك لوزيره: الناس أربع طبقات، طبقة للفروسية أَلحِقْهم بالشرف، وطبقة لإقامة الديانة أَلحِقْهم بالكفاية، وطبقة للزراعة والعمارة أجْرِهم على الإنصاف، وطبقة للمهن لا تخلهم من الإحسان. وعليه في تنفيذها لهم حقّان: أحدهما أن لا يعارض صنفًا منهم في مطلبه، والثاني أن لا يشاركه في مكسبه - وربما كان للسلطان رأي في الاستكثار من أحد الأصناف فينقل إليه من لا يألفه فيختلّ النظام بهم فيما نقلوا عنه وفيما نقلوا إليه، لأنَّ تمييزهم بإلهام الطباع أعدلُ في ائتلافهم من التصنّع لها. وربما ضَنّ السلطان عليهم بمكاسبهم فتعرَّض لها أو شاركهم فيها، فاتّجر مع التجّار، وزرع مع الزُرّاع. وهذا وهن في حقوق السياسة، وقدح في شروط الرياسة من وجهين: أحدهما أنّه إذا تعرَّض لأمر قصرت فيه يد من عداه، فإن تورك عليه لم ينهض به، وإن شورك فيه ضاق على أهله، وقد رُوِي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "ما عَدَلَ والٍ اتّجرَ في رعيته" والثاني: أن الملوك أشرف الناس منصبًا فخُصّوا بمواد السلطنة لأنها أشرف المواد مكسبًا، فإن زاحموا العامّة في دَرْك مكاسبهم أوهنوا الرعايا بسوء الممالك، وعاد وهنهم عليها فاختلّ نظامها، واعتلّ مرامها. (م، ق، ١٣٩، ٦)

تهارُج

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر

الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خُلّيت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٧، ٥)

تهذيب النفس

- ليكن من دأب الملك تهذيب نفسه بسبر أخلاقه، وتصفّح أحواله وأفعاله؛ فإنّه لا يحبّذ عليها بإنكار، وإن استنكرت، ولا يواجه عليها بإكبار وإن أكبرت، ولا يسمع لها بذمّ وإن ذمّت، ولا يلقى فيها إلّا بما يرضيه من سداد مختلّها وصلاح معتلّها. فإن ترك نفسه وهو متروك محتشم، وأهملها وهو مطاع معظم، قاده الهوى في القدرة إلى مساوئ الأخلاق، وساقه الإهمال والمتاركة إلى قبائح الأفعال. قال بعض الألباء: من عمل عملًا في السّرّ يستحيي منه في العلانية، فليس لنفسه عنده قدرة. فيهذب الملك نفسه بنفسه، ويستعين في صلاحها بحزمه، ويراقب وليّه كما يراقب عدوّه، ولا تحدث له الثقة والأنسة والانبساط، ترك التحفّظ عند وليٍّ، أو نسيبٍ، فمن عرف منهم زلّته استقلّ هيبته. وقد يصير الموالي المؤنس عدوًّا وموحشًا، فينمّ بما علم. قال بعض العلماء: ليكن استيحاؤك من نفسك أكثر من استيحائك من غيرك. وقيل: ما أحببت أن تسمعه أذناك فأته، وما كرهت أن تسمعه أذناك فاجتنبه. (م، نظ، ١٤١، ٤)

تهوّر

- إنّ الشجاعة خُلُق جميل وتحصل بتوسط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها، والزيادة في الإقدام عليها تكسب التهوّر، والنقصان من الإقدام يكسب الجبن وهو خُلُق قبيح، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها. (ف، تن، ١١، ٨)

- للحذر حدٌّ يقف عنده، إن زاد عليه صار خورًا، كما أنَّ للإقدام حدًّا، إن زاد عليه صار تهوّرًا، والزيادة على الحدود نقص في المحدود. ولهما زمان إن خرجا عنه صار الحذر فشلًا، والإقدام خرقًا، وعارهما معتبر بحزم العاقل، ويقظة الفطن. (م، ق، ١٦٧، ٢)

- حَدّ الشجاعة بذل النفس للموت عن الدين والحريم وعن الجار المضطهد وعن المستجير المظلوم وعن الهضيمة ظلمًا في المال والعرض وسائر سبل الحق سواء قلَّ من يعارض أو كثُر. التقصير عمّا ذكرنا جبن وخَوَر وبذلها في عرض الدنيا تهوّر وحمق. وأحمق من ذلك من بذلها في المنع عن الحقوق والواجبات قبلك أو قبل غيرك. (ظ، أخ، ٣٠، ١٥)

توابع المُلْك

- من توابع المُلْك أمران: أحدهما: مصلحة إقامة الدين والدنيا به. ولا خفاء باعتباره من هذه الجهة عقلًا، ووجوب التكليف به شرعًا. الثاني: مفسدة التمكّن به من القهر وانقباض اللذّات. والذم الوارد فيه إنّما هو من هذه الناحية. وحينئذٍ فلا يُذمّ لذاته، بل لما عَرَض فيه مرجوحًا بمصلحة اعتباره. (أز، ز١، ١٠٨، ١٦)

توازر

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٦)

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا

بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلّ واحد كلّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانية. وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قومًا، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضًا. وأنّه لا ينبغي أن يكون موازره مساويًا له، بل مقهورًا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنًا وسلاحًا يقهر واحدًا، حتى صار ذلك مقهورًا له قهر به واحدًا آخر أو نفرًا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجتمع له موازرون على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيّرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه. وآخرون رأوا ههنا ارتباطًا وتحابًّا وائتلافًا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أنّ الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحابّ والتوازر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإنّ التباين والتنافر بتباين الآباء، والاشتراك في الوالد الأخصّ والأقرب يوجب ارتباطًا أشدّ، وفيما هو أعمّ يوجب ارتباطًا أضعف إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلًا ويكون تنافرًا؛ إلّا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شرّ يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلّا باجتماع جماعات كثيرة. (ف، أر، ١٢٩، ٩)

تواضُع

- التَّواضع: ومنها (الأخلاق الحسنة) التَّواضع. وهو ترك التَّرؤُّس، وإظهار الخمول، وكراهيَّة التَّعظيم والزِّيادة في الإكرام. وأن يتجنَّب الإنسان المباهاة بما فيه الفضائل، والمفاخرة بالجاه والمال؛ وأن يتحرَّز من الأعجاب والكبر. وليس يكون التَّواضع إلَّا في أكابر النَّاس ورؤسائهم، وأهل الفضل والعلم. وأمَّا سوى هؤلاء، فليس يكونون متواضعين؛ لأنَّ الضِّعة هي محلِّهم ومرتبتهم، فهم غير متصنِّعين لها. (عد، خق، ٦٠، ٥)
- التواضع: هو أن يمنعها (النفس) بالفطرة التي فطر الإنسان عليها، من طباع الضعف والجور والنقص، عن قصد الترفّع على ذوي جنسها، والاستطالة على أحد منهم بفضيلة بإعجاب نفسه؛ جسمانيّة أو نفسانيّة. (سن، رس، ٣٧٢، ١١)
- التواضع: واسطة بين الكبر ودناءة النفس. (م، أد، ١٢٧، ٢١)

توحُّش

- الّذي لا شكّ فيه من وصف العرب، ولا جاحد له من حالها، أنه ليس على وجه الأرض جيل من الناس يتزلون القَفْر، وينتجعون السحاب والقطر؛ ويعالجون الإبل والخيل والغنم وغيرها، ويستبدّون في مصالحهم بكلّ ما عزّ وهان، وبكلّ ما قلّ وكَثُر، وبكل ما سَهُل

وعَشَر؛ ويرجون الخير من السماء في صوبها، ومن الأرض في نباتها؛ مع مراعاة الأوان بعد الأوان، وثقة بالحال بعد الحال وتبصرة فيما يُفعل ويُجتنَب؛ ما للعرب فيما قدّمنا وصفه، وكرّرنا شرحه من علمهم بالخصب والجدب، واللِّين والقسوة، والحرّ والبرد، والرياح المختلفة والسحائب الكاذبة، والمخائل الصادقة، والأنواء المحمودة والمذمومة، والأسباب الغريبة العجيبة. وهذا لأنّهم مع توحُّشهم مستأنسون، وفي بواديهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق. (ت، مت، ٨٢، ١٧)

- إنّ أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعنٌ في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلّب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمّون شاوِيّة، ومعناه القائمون على الشّاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيّبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبة. وأمّا من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا؛ لأنّ مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المِلْحَة والتقلّب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبًا لماخض النِّتاج في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالًا ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدَّفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم. فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم. وهؤلاء هم العُرْب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنَّ العُرْب أبعد نجعةً وأشدُّ بداوة لأنَّهم مختصُّون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها. فقد تبيَّن لك أنّ جيل العرب طبيعيّ لا بدَّ منه في العمران. (خل، قا، ٤٧٢، ١٣)

- إن الصريح من النَّسَب إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العُرْب ومن في معناهم، وذلك لما اختصُّوا به من نَكَد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عيَّنت لهم تلك القسمة؛ وهي لِمَا كان معاشهم من القيام على الإبل ونِتَاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحّش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدّم، والقفر مكان الشّظف والسَّغب فصار لهم إلْفًا وعادة وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكّنت خلقًا وجِبِلَّة. فلا

ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولا تزال بينهم محفوظة. واعتبر ذلك في مُضَرَ من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذَيل ومن جاورهم من خُزَاعة؛ لمّا كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب. وأمّا العَرَب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجُذام وغسّان وطَيِّئ وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم؛ وإنّما هذا للعرب فقط. (خل، قا، ٤٨٥، ٩)

- إنّ الأمم الوحشيّة أقدر على التغلُّب، لأنّ الشجاعة لمّا تمكّنت فيهم بسبب البداوة - كما تقدّم - فهم لذلك أقدر على التغلّب، وأقوى على انتزاع ما بيد سواهم. وحينئذٍ فمن كان منهم أعرق في البداوة وأرسخ في خلق التوحّش، فهو إلى ذلك أقرب، ومراميه عليه أيسر. ومن نزل منهم الأرياف وألف عوائد خصبها نقص من شجاعتها بقدر ما فقد من توحّشه. (أز، ز١، ٨٢، ١٥)

- الصريح من النَسَب، إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم، لأنّ مقامهم بالقفر الذي دعاهم إلى التوحّش فيه قيامهم على الإبل مانع لمن سواهم من المنزوع إليهم، منضمًّا لما فيه من نكد العيش وشظف الحال، فيؤمن عليهم بذلك من اختلاط النسب وفساده. فلا يزال فيهم صريحًا محفوظًا. (أز، ز١، ٨٧، ٣)

توحُّش العرب

- إنّ العرب لا يتغلّبون إلّا على البسائط، لأنّ من طبيعة توحشهم نهب ما قدروا عليه، من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ثم فرارهم به إلى منتجعهم بالقفر. ولا قصد لهم في المحاربة، إلّا عند الدفاع بها عن أنفسهم. وعند ذلك فكل ما صعب عليهم، من المعاقل والهضاب فهم تاركوه إلى ما سهل من البسائط والبطاح، فلا يزالون يردّدون عليها الغارة، خصوصًا عند فقدان حاميتها، حتى يصير أهلها كالمستعبدين لهم، إلى أن يتقرض عمرانهم بسوء المَلَكة وفساد النظام. (أز، ز١، ٨٣، ١٧)
- إنّهم (العرب) إذا تغلّبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب. وذلك لأنّ طبيعة توحّشهم منافرة للعمران من وجوه. أحدها: أن استحكام عوائده صار لهم خُلُقًا موافقًا لأهوائهم، لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم المراعاة للسياسة. ومنافاة ذلك للعمران واضحة. الثاني: أنّ غاية الأحوال العادية عندهم إنّما هو الرحلة والتقلُّب، فالحجر - لذلك - والخشب حاجتهم إليهما نصب الأثافي، واتّخاذ الأعمدة والأوتاد للخيام والبيوت. فلا جرم يخربون عليهم المباني والسقف لذلك. وكل ذلك مناف للعمران الذي لا يكون إلّا بالسكون والمباني. الثالث: أنّ من طبيعتهم انتهاب ما بأيدي الناس

كما تقدّم. ولا حدَّ لهم في ذلك يقفون عنده، بل كل ما تمتدّ إليه أعينهم، فهم متهيبونه. وذلك مبطل لحفظ المال ومؤذن بخراب العمران. الرابع: أنّهم يكلّفون على أهل الصنائع والحرف أعمالًا لا يرون لها قيمة ولا استحقاق عوض وفسادها بذلك يقبض اليد عنها، ويضعف الأمل في الكسب، فيفسد العمران لا محالة. الخامس: أنهم لا عناية لهم بالأحكام الواجبة شرعًا وسياسة، بل إذا توصلوا إلى أخذ المال، نهبًا أو مغرمًا أو عوضًا عن عقوبة جريمة، كفاهم ذلك عن النظر فيما يصلح الخلق جلبًا ودفعًا. ومصير العمران بذلك إلى الخراب لا يخفى. السادس: أن تنافسهم في الرئاسة - حتى بين الأب والابن - مؤد إلى تعدّد الحكام واختلاف أيدي الأمراء على الرعية جباية وحكمًا. وذلك موجب لفساد العمران. (أز، ز١، ٨٤، ٣)

توطئات

- إنّ السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات، وهذه التوطئات منها: إتّفاقيّات بختيّات ومنها تكليفيّات ومنها طبيعيّات. فالاتّفاقيّات كحدوث حادث بأهلها يفسد ما بينهم فيُضطرّون إلى سنّة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم. والطبيعيّات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدّة والملالة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك. والتكليفيّات كالإظهارات التي تكون بالكلام والإيضاحات التي تكون بالمجادلات، فإذا أُوطئت هذه التوطئات الثلاث صدقت رغبة الناس في السنن واضطُرّوا لها، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة. ثم ههنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي، ما يحسّنه أصحاب النواميس وحكّامهم وتَبَعهم عند الجهّال والصبيان من الأخلاق الحميدة ليتعوّدوها حتى إذا صارت لهم مَلَكات كانوا أسهل انقيادًا إلى قبول السنن وأسرع مبادرةً إلى التمسّك بها، إذ الأشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة، والمتوسّطون منقادون لها بسهولة. ثم إنّه وعد أن يبيّن فيما بعد ما يُحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم. (ف، نو، ٢٤، ١٥)
- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٢)

توقير

- أحقُّ النّاس بالتوقير الملك الحليم، العالم بالأمور وفرص الأعمال ومواضع الشّدّة واللّين والغضب والرّضا والمعاجلة والأناة، النّاظر

في أمر يومه وغده وعواقب أعماله. (ق، أ، ٥٤، ٥)

توقير المعلّم

- من توقير المعلّم أن لا يمشي أمامه، ولا يجلس مكانه، ولا يبتدئ بالكلام عنده إلّا بإذنه، ولا يُكثر الكلام عنده، ولا يسأل شيئًا عند ملالته ويُراعي الوقت، ولا يدقّ الباب بل يصبر حتى يخرج الأستاذ. فالحاصل: أنّه يطلب رضاه، ويجتنب سخطه، ويمتثل أمره في غير معصيّة لله تعالى، فإنّه لا طاعة للمخلوق في معصيّة الخالق، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنّ شرَّ الناس من يذهب دينه لدنيا غيره بمعصيّة الخالق". ومن توقيره: توقير أولاده ومن يتعلّق به. وكان أستاذنا شيخ الإسلام برهان الدين صاحب "الهداية" رحمة الله عليه يحكي: أن واحدًا من أكابر أئمة بخارى كان يجلس مجلس الدرس، وكان يقوم في خلال الدرس أحيانًا فسألوا عنه؟ فقال: إنّ ابن أستاذي يلعب مع الصبيان في السكّة، ويجيء أحيانًا إلى باب المسجد، فإذا رأيته أقوم له تعظيمًا لأستاذي. والقاضي الإمام فخر الدين الأرسابندي كان رئيس الأئمة في مرو وكان السلطان يحترمه غاية الاحترام وكان يقول: إنّما وُجدت بهذا المنصب بخدمة الأستاذ فإنّي كنت أخدم الأستاذ القاضي الإمام أبا زيد الدبوسي وكنت أخدمه وأطبخ طعامه (ثلاثين سنة) ولا آكل منه شيئًا. وكان الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمة الله عليه قد خرج من بخارى وسكن في بعض القرى أيامًا لحادثة وقعت له، وقد زاره تلاميذه غير الشيخ الإمام شمس الأئمة القاضي بكر بن محمد الزرنجري رحمه الله تعالى، فقال له حين لقيه: لماذا لم تزرني؟ قال: كنت مشغولًا بخدمة الوالدة. قال ترزق العمر، لا ترزق رونق الدرس، وكان كذلك، فإنه كان يسكن في أكثر أوقاته في القرى ولم ينتظم له الدرس. فمن تأذّى منه أستاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع بالعلم إلّا قليلًا. (زر، تع، ٧٣، ٩)

تَوَلٍّ

- ليس التولّي من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء من جهة لا يُستحقُّ منها، وبسبب لا يوجبه، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه دخل في الشورى تعرُّضًا للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحقّ من مثلها التصرّف في الإمامة. ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إمامًا باختيارهم وعقدهم، وهذا له معنى التولّي من قبل الظالم بعينه، للاشتراك في إظهار التوصّل إلى الأمر بما لا يستحقّ به ولا هو موجب لمثله. لكنّا نقول إنّ التصرّف في الإمامة كان إليه عليه السلام بحكم النصّ عن رسول الله - صلّى الله عليه وعلى آله - عن الله. فإذا دُفع عن مقامه وظنّ أنّه ربما توصّل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون، لا تكون الإمامة مستحقّة بمثلها، وجب أن يدخل فيها ويتوصّل إليه، حتى إذا وصل إلى الإمامة كان تصرُّفه فيها بحكم النص الأول لا بحكم هذه الأسباب العارضة. (ش، مس، ٢٥٣، ٢٤)

تَوَلٍّ من قبل الظَّلَمة

- لم يزل الصالحون والعلماء يتولّون في أزمان مختلفة من قبل الظَّلَمَة لبعض الأسباب التي ذكرناها. والتولّي من قبل الظلمة إذًا كان فيه ما

يُحَسِّنه مما تقدّم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل أئمة الحقّ عليهم السلام؛ لأنّهم إذا أذنوا له في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم ومتصرّف بأمرهم، ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنّه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود، ويقطع السُرّاق، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور. فإن قيل: أليس هو بهذه الولاية مقوّيًا للظالم ومظهرًا فرض طاعته، وهذا وجه قبح لا محالة كان غنيًّا عنه لو أبى الولاية؟ قلنا: الظالم إذا كان متغلّبًا على البلد فلا بدّ لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيّته، من إظهار تعظيمه وتبجيله، والانقياد له على وجه فرض الطاعة؛ فهذا المتولّي من قبله لو لم يكن متولّيًا لشيء لكان لا بدّ له من التفلّت منه، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقيّة والخوف. فليس تُدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليًا. وبالولاية يتمكّن من أمر بمعروف ونهي عن منكر؛ فيجب أن يتوصّل بها إلى ذلك. فإن قيل: أرأيتهم إن غلب على ظنّه أنه كما يتمكّن من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر، فإنّه يلزم على هذه الولاية أفعالًا منكرة قبيحة لولا هذه الولاية لم تلزمه، ولا يتمكّن من الكفّ عنها؟ قلنا: إذا كان لا يجد عن هذه الأفعال القبيحة محيصًا، ولا بدّ أن تكون الولاية سببًا لذلك، ولو لم يتولّ لم يلزمه أن يفعل هذه الأفعال القبيحة، فإنّ الولاية حينئذٍ تكون قبيحة لا يجوز أن يدخل فيها مختارًا. (ش، مس، ٢٥٤، ١٠)

تولية

- إعلم أرشدك الله أنه يجب أن تولي الأعمال أهل الحزم والكفاية والصدق والأمانة، وتكون التولية للغنى لا للهوى وملاك الولايات وأساسها أن لا تولي الأعمال طالب لها ولا راغب فيها. (طر، سر، ٤١٦، ٣)
- الذي أمر به النبيّ صلى الله عليه وسلم من تقويم الجميع بقيمة المِثْل هو حقيقة التسعير، وكذلك يجوز للشريك أن ينزع النصف المشفوع من يد المشتري بمثل الثَمن الذي اشتراه به لا بزيادة، للتخلّص من ضرر المشاركة والمقاسمة، وهذا ثابت بالسنّة المستفيضة وإجماع العلماء، وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة لأجل تحصيل مصلحة التكميل الواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك، ولم يكن له أن يبيعه للشريك بما شاء، بل ليس له أن يطلب من الشريك زيادة على الثمن الذي حصل له به؟ وهذا في الحقيقة من نوع التولية. (تم، حس، ٣٦، ٢٥)
- إنّ التولية أن يُعطي المشتري السلعة لغيره بمثل الثمن الذي اشتراها به، وهذا أبلغ من البيع بثمن المِثْل، ومع هذا فلا يجبر المشتري على أن يبيعه لأجنبيّ غير الشريك إلّا بما شاء، إذ لا حاجة بذلك إلى شرائه كحاجة الشريك. (تم، حس، ٣٧، ١)

توليد

- الصنائع الضروريّة في العمران الحضري ضربان: أحدهما: ما هو ضروريّ وغير شريف بالموضوع؛ كالفلاحة والبناء، والخياطة، والتجارة، والحياكة. الثاني: ما هو ضروريّ وشريف بالموضوع، ومن أشهره صناعات ثلاث: الصناعة الأولى: التوليد، وهي المعرفة باستخراج المولود الآدمي من بطن أمّه، ثم بما يصلحه بعد الخروج.

وموضوعها المولود وأمه. وهي ضرورية في كون الإنسان؛ إلا في حق من استغنى عنها؛ معجزة، أو إلهامًا. وتختصّ بالنساء غالبًا. وتسمّى العارفة بذلك: "قابلة"، لقبولها ما تعطيها النفساء من الجنين. (أز، ز٢، ٨١٠، ٩)

ث

ثأر

- إنّه لا ينحجز على ثأر جُرح، وإنَّه من فتك فبنفسه فَتَك وأهل بيته إلّا من ظلم وأنّ الله على أبَرّ هذا. (ح، و١، ٤٥، ١٤)

ثبات

- الثبات الذي هو صحة العقد، والثبات الذي هو اللجاج مشتبهان اشتباهًا لا يفرّق بينهما إلّا عارف بكيفية الأخلاق. والفرق بينهما أن اللجاج هو ما كان على الباطل أو ما فعله الفاعل نصرًا لما نشب فيه، وقد لاح له فساده أو لم يلح له صوابه ولا فساده. وهذا مذموم، وضدّه الإنصاف. (ظ، أخ، ٥٥، ١)
- أمّا الثبات الذي هو صحّة العقد فإنّما يكون على الحق أو على ما اعتقده المرء حقًّا ما لم يلح له باطله. وهذا محمود، وضدّه الاضطراب، وإنّما يلام بعض هذين لأنه ضيّع تدبُّر ما ثبت عليه وترك البحث عمّا التزم أحقّ هو أم باطل. (ظ، أخ، ٥٥، ٦)

ثروة السلطان

- في الوقت الذي تعظم فيه ثروة السلطان وحاشيته، وذلك في وسط الدولة لا في مبدأ ظهورها، ولا عندما يدركها الهرم فهما إذن حالتان: الحالة الأولى: حصول الثروة في وسط الدولة، وسببه أن صاحبها - حينئذٍ - تستفحل طبيعة ملكه، ويعتمد على قومه، فيقبض أيديهم على الجبايات؛ إلّا ما يصير لهم في جملة الناس، لقلّة غنائهم إذ ذاك، واستوائهم في الدولة مع الموالي والصنائع، فيتفرّد بالجباية أو معظمها، ويحتجنها للمهمات، فتكثر ثروته ويتّسع نطاق جاهه، ويعتزّ على سائر قومه، فيعظم حال حاشيته: من وزير، وحاجب، وكاتب، ومولى، ويتّسع حالهم، ويقتنون الأموال، ويتأثلونها. الحالة الثانية: فقده في مبدأ الدولة وعندما يدركها الهرم، أمّا في الأولى فلوجهين: أحدهما: أنّ الجباية - حينئذٍ - توزّع على القبائل وذوي العصبيّة بمقدار فنائهم وعصبيتهم. الثاني: أن رئيسهم - لأجل الحاجة إليهم في تمهيد الدولة - يتجافى لهم عمّا يسمّون إليه، من الجباية. فلا يصير له منها إلّا الأقل من حاجته. فحاشيته لذلك: من وزير، وكاتب، ومولى، مملقون غالبًا. وجاههم - لاستمداده من جاه مخدومهم، المضايق لمن يزاحمه فيه - ضعيف. وأما في الثاني فلوجهين - أيضًا -: أحدهما: احتياج صاحب الأمر - إذ ذاك - إلى الأعوان والأنصار، لكثرة الخارجين عليه: من ثائر، ومنازع فيصرف معظم الجباية إليهم على قلّتها في ذلك الوقت، كما تقدّم عن صاحب الدولة. الثاني: انتزاعه - عند شدّة احتياجه إلى المال - ما بيد أبناء البطانة، والحاشية، إذ يروى أنّه أولى به، فيقتضيه منهم لنفسه شيئًا فشيئًا، وواحدًا بعد واحد، فيتلاشى ما ورثوه من ذلك، وتختلّ مباني الدولة بفناء حاشيته وذوي الثروة من بطانتها. (أز، ز١، ٢١٧، ١١)

ثقة

- أمّا الثقة والارتياب فخلُقان يغلبان ينفعان

ويضرّان ويُحمدان ويُذمّان ألا ترى أنه يقال: لا تثِق بكلّ أحد، "ولا تَرْتَبْ بكلّ إنسان" وهكذا الطُّمأنينة والتُّهَمَة، لأنّهما في طيِّهما. (ت، مت، ١٥٥، ١٠)

ثمرات النَّسَب

- إعلم أنّه من البيِّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنَسَب هؤلاء ويعدُّ منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَّسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبيَّن لك شيء من ذلك. ومنه شأن بِجيلة في عرفجة بن هرثمة لمّا ولّاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيقَ، وطلبوا أن يولي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك فقال عرجفة: "صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم". وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمن لتنوسي بالجملة، وعدَّ منهم بكلّ وجه ومذهب. (خل، قا، ٤٨٧، ٥)
- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَّسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزَّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَّسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُّعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزَّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النَّسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٩، ٢)
- إنّ اختلاط الأنساب يقع بسقوط بعض من أهلها إلى نسب آخر، لنزوع إليهم، أو حلف، أو ولاء، أو لفرار من قومه، لجناية أصابها، فيدّعي نسبهم ويعدّ منهم في ثمرته من النعرة والقَوْد وحمل الديَّات، وغير ذلك. ومتى وجدت ثمرة النسب، فكأنّه وجد، لا سيّما والنَّسَب الأول قد يتناسى بطول الزمان وذهاب أهل العلم به، فيخفى على الأكثرين. (أز، ز١، ٨٨، ١٠)

ثمن

- لمّا كان كلّ واحد من الناس محتاجًا في تدبير معاشه ومصلحة أمره إلى غيره ممن قدّمنا ذكر حاجته إليه من سائر الناس، لمعاونته ومؤازرته، لم يكن متسهلًا أن تتفق أوقات حاجات الجميع ولا مُتيسّرًا أن تتوافى

أدواتهم، حتى إذا كان واحد منهم مثلًا نجّارًا إتّفق له أن يجد إذا احتاج إلى خفّ إسكافًا يحتاج إلى بابٍ، ولا إذا كان عنده مثلًا قمح وقد احتاج إلى زيت، أن يجد زيّاتًا يحتاج إلى قمح. وكذلك كل من عنده صنف من أصناف التجارات أو معه ضرب من أضراب الصناعات أن يتّفق له إذا أراد شيئًا أن يجد من يريد ما عنده ممن قبله إرادته. وكان مع ذلك لو أنّ ما بيّنا عُسره، وقِلّة وجوده، موجود متسهّل، من أن يجد كل من يحتاج إلى نوع من أنواع المطلوبات من عنده ذلك المطلوب مريدًا ما عند المحتاج، لكان ذلك على بعده محتاجًا فيه إلى أن يعرف مقدار كل صنفٍ من غيره، وقَدْر كل عمل ممّا سواه، حتى يعلم مثلًا قدر الحياكة من النجارة ومن غيرها من كل صناعة، وكذلك قدر النجارة من سائر الصناعات سوى الحياكة. وعلى هذا قدر القمح من الزّيت ومن غيره من سائر المطلوبات، وقدر الزيت من غير القمح من جميع الصناعات. فكان حفظ ذلك وتحصيله يصعب ويشقّ على من تبيّنه وتفقّده، فضلًا عن الأمّي والمرأة والصبيّ، وجميع من يبتاع ويبيع حاجة من أصناف الناس كافّة. فلمّا كان هذا على هذه الحال من المشقّة، لطف الناس بالتمييز الذي منحهم الله إيّاه، إلى أن طلبوا شيئًا يجمع جميع الأشياء، ويكون عند كل من يحتاج إليه من صناعة أو مهنة أو حبّة أو ثمرة أو غير ذلك مما يدخل تحت الإرادة ثمنًا وقيمة. واعتمدوا أن يكون هذا الشيء باقيًا، إذ كان هذا حكم ما يُجعل ثمنًا لجميع المطلوبات، للحاجة إلى حفظه وإدخاره، وكان ما يسرع إليه الفساد مما لا يصلح ذلك فيه. فكان ما جعلوه ثمنًا لكل مراد الذهب، لطول بقائه على الزمان واحدة، ثم لانطباعه على ما يُطبع عليه، وقبوله للعلامات التي تصونه والسمات التي تحفظه من الغِشّ ثانية. ثم كانت الفضّة دون الذهب في النقاء فنزّلوا له مرتبة من القيمة حسب قدرها من بقاء الذهب وتطاول مدّته. ثم كان النحاس دون الفضة في النقاء، فنزلوا له مرتبة في القيمة على حسب طبقته. وكان أجود جميع المطلوبات في هذه الثلاثة الأصناف، أولى في التدبير من الأمر الأول إذا كان يضرب وذاك لا يكاد يضبط ولا يتحصّل ولهذه العلّة احتيج إلى اتّخاذ العين والورق وما يجري مجراهما، واستعمال ذلك فيما تقدّم شرحنا له. (قد، س، ٤٦، ٨)

ثمن المِثْل

- ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنّه يجب أن لا يباع إلّا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامّة. ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإنّ الناس لا بدَّ لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفّار، وكانوا يلبسون ما نسجه الكفّار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب، ولا بدّ لهم من طعام إمّا مجلوب من غير بلدهم وإمّا من زرع بلدهم وهذا هو الغالب، وكذلك لا بدّ لهم من مساكن يسكنونها فيحتاجون إلى البناء، فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي

وأحمد بن حنبل وغيرهم كأبي حامد الغزالي وأبي فرج ابن الجوزي وغيرهم: إن هذه الصناعات فَرْض على الكفاية، فإنّه لا تتمّ مصلحة الناس إلّا بها، كما أنّ الجهاد فَرْضٌ على الكفاية إلّا أن يتعيَّن فيكون فَرْضًا على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلدًا أو مثل أن يستنفر الإمام أحدًا، وطلب العلم الشرعيّ فرض على الكفاية إلّا فيما يتعيّن مثل طلب كل واحد علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإنَّ هذا فَرْضٌ على الأعيان. (تم، حس، ٢٤، ٩)

- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة. وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء، وقد اشترى من البائع، كما يقول: وللبادي أن يوكِّل الحاضر، ولكن الشارع رأى المصلحة العامة، فإنّ الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلًا بثمن المثل فيكون المشتري غارًّا له، ولهذا ألحق مالك وأحمد بذلك كل مُستَرسِل، والمسترسل الذي لا يماكس والجاهل بقيمة المبيع فإنّه بمنزلة الجالبين الجاهلين بالسعر. فتبين أنّه يجب على الإنسان أن لا يبيع مثل هؤلاء إلّا بالسعر المعروف وهو ثمن المثل، وإن لم يكن هؤلاء محتاجين إلى الابتياع من ذلك البائع، لكن لكونهم جاهلين بالقيمة أو مسلِّمين إلى البائع غير مماكسين له، والبيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنّه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت إلى سخطه. ولهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس، فإنّ الأصل في البيع الصحة، وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلّا بذلك، فإذا تبيّن أنّ في السلعة غشًّا أو عيبًا فهو كما لو وصفها بصفة وتبينت بخلافها فقد يرضى وقد لا يرضى، فإن رضيَ وإلّا فله فسخ البيع. (تم، حس، ٤١، ١٠)

ج

جابي الصَدَقات

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٣)

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفى خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢٤)

جار

- إنّ الجار كالنفس غير مضارٍّ ولا آثم. (ح، و١، ٤٦، ٣)

- القرابة لها حق ولكن حق الرحم المحرم آكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين آكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلديّ في بلاد الغربة يجري مجرى القريب في الوطن لإختصاصه بحقّ الجوار في البلد. (غ، د٢، ٢١٠، ٢)

جارية

- في الحسبة على نخّاسي العبيد والدّوابّ: يكون النخّاس ثقة أمينًا عادلًا، مشهورًا بالعِفّة والصِّيانة، لأنه يتسلم جواري الناس وغلمانهم، وربما اختلى بهم في منزله. وينبغي ألّا يبيع (النخّاس) لأحد جارية ولا عبدًا حتى يعرف البائع، أو يأتي بمن يعرفه،

ويكتب اسمه وصفته في دفتره، لئلا يكون المَبيع حرًّا أو مسروقًا. ومن أراد شراء جارية، جاز له أن ينظر إلى وجهها وكفّيها، فإن طلب استعراضها في منزله والخلوة بها فلا يُمكِّنُه النَّخَّاس من ذلك، إلّا أن يكون عنده نساء في منزله، فينظرون جميع بدنها؛ ومن أراد شراء غلام، فله أن ينظر منه إلى ما فوق السُّرَّة ودون الركبة. هذا كلّه قبل عقد البيع، فأمّا بعده فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية. ولا يجوز أن يفرّق بين الجارية وولدها قبل سبع سنين؛ ولا يجوز بيع الجارية مع المملوك إذا كانا مسلمين لأحد من أهل الذمّة، إلّا أن يعلم (النخّاس) يقينًا أن المملوك ليس بمسلم؛ ومتى علم (أنّ) بالمبيع عيبًا وجب عليه بيانه للمشتري. (شز، نه، ٨٤، ١٠)

جاه

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغنيّ هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (غ، د٣، ٢٩٥، ٧)

- صاحب الجاه يطلب الطاعة طوعًا ويبغي أن تكون له الأحرار عبيدًا بالطبع والطوْع، مع الفرح بالعبوديّة والطاعة له، فما يطلبه فوق ما يطلبه مالك الرقّ بكثير. فإذًا معنى الجاه: قيام المنزلة في قلوب الناس، أي اعتقاد القلوب لنعت من نعوت الكمال فيه، فبقدر ما يعتقدون من كماله تذعن له قلوبهم، وبقدر إذعان القلوب تكون قدرته على القلوب وبقدر قدرته على القلوب يكون فرحه وحبه للجاه. فهذا هو معنى الجاه وحقيقته وله ثمرات كالمدح والإطراء، فإن المعتقد للكمال لا يسكت عن ذكر ما يعتقده، فيثني عليه، وكالخدمة والإعانة فإنه لا يبخل ببذل نفسه في طاعته بقدر اعتقاده فيكون سخرة له مثل العبد في أغراضه، وكالإيثار وترك المنازعة والتعظيم والتوقير بالمفاتحة بالسلام وتسليم الصدر في المحافل والتقديم في جميع المقاصد، فهذه آثار تصدر عن قيام الجاه في القلب، ومعنى قيام الجاه في القلب اشتمال القلوب على اعتقاده صفات الكمال في الشخص إمّا بعلم أو عبادة أو حسن خلق أو نسب أو ولاية جمال في صورة أو قوة في بدن أو شيء مما يعتقده الناس كمالًا، فإنّ هذه الأوصاف كلها تعظم محله في القلوب فتكون سببًا لقيام الجاه، والله تعالى أعلم. (غ، د٣، ٢٩٥، ١٦)

- إنّ الجاه مفيد للمال، وذلك أنّا نجد صاحب المال والحُظْوَه في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أنّ صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرّب بها إليه في سبيل التزلّف والحاجة إلى جاه. فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروريّ أو حاجيّ أو كماليّ، فتحصل قيم تلك الأعمال كُلُّها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها

الناس من غير عوض، فتتوفّر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفّر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيّام يسارًا وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدّمناه. وفاقد الجاه بالكليّة ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه؛ وهؤلاء هم أكثر التجّار؛ ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير. ومما يشهد لذلك أنّا نجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحَسُنَ الظنّ بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم، أسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلّا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعدادًا في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتَّجْر وكلٌّ قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه، فينمو ماله ويعظم كسبه، ويتأثّل الغنى من غير سعي. ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره. (خل، قا، ٩١٩، ٩)

- إنّ الكسب الذي يستفيده البشر إنّما هو قيم أعمالهم. ولو قُدّر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكليّة. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قَدْر قيمته وعلى نسبة ذلك نموُّ كَسْبه أو نقصانه. وقد بيّنا آنفًا أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضارّ وجلب المنافع، وكان ما يتقرّبون به من عمل أو مال عوضًا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له. فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. ثم إنّ الجاه متوزِّع في الناس ومترتِّب فيهم طبقة بعد طبقة: ينتهي في العلوّ إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية؛ وفي السفل إلى من لا يملك ضرًّا ولا نفعًا بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعدّدة: حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتتيسر مصالحهم ويتمّ بقاؤهم. لأنّ النوع الإنسانيّ لا يتمُّ وجوده وبقاؤه إلّا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنّه قد تقرّر أن الواحد منهم لا يتمّ وجوده إلّا بالتعاون؛ وإنه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصحّ بقاؤه. ثمَّ إنَّ هذا التعاون لا يحصل إلّا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأنّ أفعالهم إنّما تصدر بالفكر والرويّة لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة فيتعيَّن حمله عليها. فلا بدّ من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتمّ الحكمة الإلهيّة في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢). فقد تبيَّن أنّ الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرُّف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلُّط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارِّهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك. ولكنَّ الأوّل مقصود في العناية الربّانية بالذات، والثاني داخل فيها بالعَرَض كسائر الشرور الداخلة في

القضاء الإلهي؛ لأنّه قد لا يتمّ وجود الخير الكثير إلّا بوجود شرٍّ يسير من أجل المواد، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشرّ اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهم. (خل، قا، ٩٢١، ٦)

- إنّ كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمدُّ بذي الجاه من أهل الطبقة التي فوق؛ ويزداد كسبه تصرّفًا فيمن تحت يده على قَدْر ما يستفيد منه. والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتّسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متّسِعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيّقًا قليلًا فمثله. وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهبًا وآيبًا في تنميته كأكثر التجّار وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم، فإنّهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر، ولا تسرع إليهم ثروة، وإنّما يُرمِّقون العيش ترميقًا ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة. وإذا تقرّر ذلك وأنّ الجاه متفرِّع وأنَّ السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أنّ بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها، وأنَّ باذله من أجلّ المنعمين. وإنّما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزّة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملُّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله. فلذلك قلنا إنّ الخضوع والتملُّق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإنَّ أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملّق. ولهذا نجد الكثير ممن يتخلَّق بالترفّع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التكسُّب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة. (خل، قا، ٩٢٢، ١٣)

- إنّ الجاه مفيدٌ للمال، لأنّ صاحبه مخدوم بالأعمال في جميع مطالبه من ضروريّ أو حاجي أو تكميليّ لضرورة الاحتياج إليه، فيحصل له قيم تلك الأعمال؛ من غير عوض؛ مع قيم ما يستعمل فيه للناس كذلك. وهي لصاحب الجاه كثيرة، فتفيد الغني لأقرب وقت. ويزداد مع الأيّام يسارًا وثروة. ومن ثم كانت الإمارة أحد أسباب المعاش. وفاقده بالكليّة - ولو كان ذا مال - لا يكون يساره إلّا بمقدار ماله على نسبة سعيه، وهم أكثر التجار ولهذا يوجد منهم ذو الجاه أيسر بكثير. (أز، ز٢، ٧٩١، ١٤)

جاهل

- للرذائل مبادئ هي أوائل، وغايات هي أواخر. فأوّل الرذائل الحمق. وآخرها الجهل. وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أنّ الأحمق هو الذي يتصوّر الممتنع بصورة الممكن، والجاهل هو الذي لا يعرف الممتنع من الممكن. والوجه الثاني: أنّ الأحمق هو الذي يعرف الصواب ولا يعمل به، والجاهل هو الذي لا يعرف الصواب، ولو عرفه لعمل به. (م، نظ، ١٤، ٤)

- للجاهل حالتان: (الحال الأولى: أن) يجهل، ويعلم أنّه يجهل. وهذا يجوز أن يسترشد، فيعلم ما جهل، إن أُمِدَّ بحمِيَة باعثة، وأُعِين بنفسٍ قابلةٍ، كما قيل: والحال الثانية: أن يجهل، ويجهل أنّه يجهل. فهو أسوأهما حالًا، وأقبحهما خِصالًا، لأنّه إذا جهل

جهله، صار جهلين متشاكلين في الصّور، مختلفين في الأثر: أحدهما: سالب لهدايته. والآخر جالب لغوايته. فطاح - بالأول - في سكراته. ومرح - بالآخر - في هفواته. فلم يختر له فاقة. ولم ترج له إفاقة. وقد قال جالينوس: الجهل بالجهل جهل مركّب. لأن أجهل وأعلم أنني أجهل أحبُّ إليّ من أن أجهل وأجهل أنني أجهل. (م، نظ، ١٤، ١٣)

- قال عليه السلام: "العالِم حبيب الله ولو كان فاسقًا، والجاهل عدوّ الله ولو كان عابدًا". حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شَرَف العالِم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخاطبه بأن قال "يا عبدي قبلت دعوتك وغفرتُ لك ذنوبك فاترك العبادة فاسترح" فقال العابد الجاهل "إلهي إنّي أحمدك وأشكرك وأعبدك من زمان وكذا وكذا" فقال القائل "لقد أخطأت وكفرت لجهلك" ثم ذهب معهم إلى صومعة العالِم الفاسِق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل "يا عبدي اتقِ منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا تستحي مني، فإنّي أريد أن أهلكك" فقام العالِم الفاسق وسلّ سيفه وخرج من مكانه فقال "يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإنّي أعلّمك ربك" فذهب ذلك القائل معهم إلى مكانهم فعلموا شرف العلم وأهله. (غ، من، ٦٢، ٧)

- سئل حكيم الفرس: لم سمّيَ العاقل عاقلًا؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرَف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربَّه دائمًا، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. وكذلك الجاهل له علامات، وهو أن يجور على الناس ويظلمهم، ويعسف بمن دونه، وأن يكتبَّر على الزعماء والمتقدّمين، وأن يتكلّم بغير علم، وأن يسكت عن خطأ، وإذا وقع في شدَّة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخير لفت عنها وجهه. (غ، تب، ١١٥، ١٥)

جباة الأموال

- وهذا القسم (الأموال) يتناول الولاة والرعيّة، فعلى كل منهما: أن يؤدِّي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى ذي السلطان ونوابّه في العطاء، أن يُؤتوا كل ذي حقٍّ حقَّه، وعلى جباة الأموال، كأهل الديوان أن يؤدُّوا إلى ذي السلطان، ما يجب إيتاؤه إليه؛ وكذلك على الرعيّة، الذين يجب عليهم الحقوق؛ وليس للرعيّة أن يطلبوا من ولاة الأموال مالًا يستحقّونه. (تم، ش، ٢٩، ١٠)

جبّاسون

- في الجبس والجباسين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم، ويتقدَّم إليهم ويأمرهم بإنضاج الجبس في الوقيد حتى يصفوا، وتظهر منه رائحة كرائحة الطفل، وعلامة نضجه أنّه إذا خُلِط بالماء لم يشتدّ لوقته، فإذا كان نيّئًا لصق، وكذلك إذا صبّ على الحائط فنشف لوقته، فهو نيّء، وإن بقي رطبًا ساعة، فهو نضيج. ويكون لهم موازين خشب نظير الطحانين كما ذكرنا في أول الكتاب. وتكون أوزانها مسمَّرة من تحت العمودِ مواجهة الأرض، ولا تكون مسمَّرة في طرفي عمود الميزان في طوله. (ب، رت، ٦٥، ٢)

جباية

- إنّ طبيعة المُلْك تقتضي الترف كما قدّمناه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمُترف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخّرة إلى أن يقصر العطاء كله عن التَرَف وعوائده، وتمسُّهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحرب، فلا يجدون وليجة عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. وأيضًا إذا كثر الترف في الدولة وصار عطاؤهم مقصرًا عن حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسد خللهم، ويزيح عللهم. والجباية مقدارها معلوم، ولا تزيد ولا تنقص، وإن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدودًا. فإذا وزعت الجباية على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من تَرَفهم وكثرة نفقاتهم، نقص عدد الحامية حينئذٍ عمّا كان قبل زيادة الأعطيات. ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحامية، وثالثًا ورابعًا إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد؛ فتضعف الحماية لذلك، وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يُجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته. (خل، قا، ٣٤٣، ٦)

- إعلم أنّ الجباية أوّل الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة تكون كثيرة والوزائع قليلة الجملة. والسبب في ذلك أنّ الدولة: إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلّا المغارم الشرعيّة من الصَدَقات والخراج والجزية، وهي قليلة الوزائع، لأنّ مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت، وكذا زكاة الحبوب والماشية، وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعيّة، وهي حدود لا تُتعدى؛ وإن كانت على سنن التَغلُّب والعصبيّة فلا بدَّ من البداوة في أوّلها كما تقدّم، والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافي عن أموال الناس، والغَفَلة عن تحصيل ذلك إلّا في النادر، فيقلُّ لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التي تجمع الأموال من مجموعها، وإذا قَلَّت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار. ويتزايد محصول الاغتباط بقلّة المَغْرَم، وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع، فكثرة الجباية التي هي جملتها. فإذا استمرّت الدولة واتّصلت، وتعاقب ملوكها واحدًا بعد واحد واتّصفوا بالكَيس، وذهب شرُّ البداوة والسذاجة وخلقها من الإغضاء والتجافي، وجاء الملك العَضُوض والحضارة الداعية إلى الكَيّس، وتَخلُّق أهل الدولة حينئذٍ بخُلُق التحذلق، وتكثّرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثّرون الوظائف والوزائع حينئذٍ على الرعايا والأكرة والفلاحين وسائر أهل المغارم، ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقدارًا عظيمًا لتكثر لهم الجباية، ويضعون المكوس على المبايعات وفي الأبواب كما نذكر بعد، ثم تتدرّج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرُّج عوائد الدولة في

الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتنهضم وتصير عادة مفروضة، لأنّ تلك الزيادة تدرَّجت قليلًا قليلًا ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين، ولا من هو واضعها، إنما تثبت على الرعايا. (خل، قا، ٧٢٨، ١٦)

- في أنّ نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية، والسبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدت فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذٍ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلّتْ نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادّة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذٍ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقلّ الخراج لذلك. لأنّ الخراج والجباية إنّما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة أموال السلطان حينئذٍ بقلّة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أمّ الأسواق كلّها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلّتْ مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشدّ منه وأيضًا فالمال إنّما هو متردّد بين الرعيّة والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة. (خل، قا، ٧٤١، ٨)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة.

ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية... (خل، قا، ٩١٠، ١٣)

جباية الأموال

- ورأيت (أبقى الله أمير المؤمنين) أن تتّخذ قومًا من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج. ومن ولّيت منهم فليكن فقيهًا عالمًا مشاورًا لأهل الرأي عفيفًا، لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف في الله لومة لائم، ما حفظ من حق وأدّى من أمانة احتسب به الجنّة، وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت؛ تجوز شهادته إن شهد، ولا يخاف منه جور في حكم إن حكم. فإنّك إنّما تولّيه جباية الأموال وأخذها من حلّها وتجنُّب ما حُرِّم منها، يرفع من ذلك ما يشاء ويحتجن منه ما يشاء، فإذا لم يكن عدلًا ثقة أمينًا فلا يؤتمن على الأموال. إني قد أراهم لا يحتاطون فيمن يولون الخراج، إذا لزم الرجل منهم باب أحدهم أيّامًا ولّاه رقاب المسلمين وجباية خراجهم ولعلّه أن لا يكون عرفه بسلامة ناحية ولا بعفاف ولا باستقامة طريقة ولا بغير ذلك وقد يجب الاحتياط فيمن يولي شيئًا من أمر الخراج والبحث عن مذاهبهم والسؤال عن طرائقهم، كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء. (ي، خ، ١٠٦، ١٩)

جُبْلة الطبْع

- أمّا أخلاق الذات فهي من نفائح الفطرة، وسُمِّيَتْ أخلاقًا لأنّها تصير كالخلقة. والإنسان مطبوع على أخلاق قلَّ ما حُمِدَ جميعها، أو ذُمَّ سائرها، وإنّما الغالب أنَّ بعضها محمود،

ويعضها مذموم، لاختلاف ما امتزج من غرائزه، ومُضادّة ما تنافر من نحائزه؛ فتعذّر لهذا التعليل أن يستكمل فضائل الأخلاق طبعًا وغريزة، ولزم لأجله أن تتخلّلها رذائل الأخلاق طبعًا وغريزة، فصارت الأخلاق غير منفكّة في جبلّة الطّبع، وغريزة الفطرة، من فضائل محمودة، ورذائل مذمومة. (م، نظ، ٦، ٩)

جُبْن

- الجُبْن: ومنها (الأخلاق الرديئة) الجبن. وهو الجَزَع عند المخاوف، والإحجام عمّا تحذر عاقبته، ولا تؤمن مغبّته. وهذا الخلق مكروه من جميع النّاس، إلّا أنّه للملوك والجند وأصحاب الحروب أضرُّ. (عد، خق، ٨٢، ٦)
- أمّا الشجاعة والجبن فهما خُلُقان متّصلان بالخَلْق، ولهذا يعزّ على الشجاع أن يتحوّل جبانًا، ويتعذّر على الجبان أن يصير شجاعًا، وكذلك طرفاهما داخلان في الخُلُق أعني التهوّر والتوقّي. (ت، مت، ١٥١، ١١)
- حَدّ الشجاعة بذل النفس للموت عن الدين والحريم وعن الجار المضطهد وعن المستجير المظلوم وعن الهضيمة ظلمًا في المال والعرض وسائر سبل الحق سواء قلّ من يعارض أو كثُر. التقصير عمّا ذكرنا جبن وخَوَر وبذلها في عرض الدنيا تهوّر وحمق. وأحمق من ذلك من بذلها في المنع عن الحقوق والواجبات قبلك أو قبل غيرك. (ظ، أخ، ٣٠، ١٤)

جِدّ

- إعلم أنّ الجدّ والهزل ضدّان متنافران، لأنّ الجدّ من قواعد الحق الباعث على الصلاح، والهزل من مرح الباطل الداعي إلى الفساد، فصار فرق ما بين الجدّ والهزل، هو فرق ما بين الحقّ والباطل، وتنافر الأضداد يمنع من الجمع بينهما. فإذا انفردت بأحدهما كنت للآخر تاركًا. وقد قيل: الحق مفروض، والباطل مرفوض. وقال عليٌّ كرّم الله وجهه: العقل حسام قاطع، والحلم غطاء سابغ، فقاتل هواك بعقلك، واستر خلل خلقك بحلْمك، واستعمل الجدَّ ينقد إليك الحق، ويفارقك الباطل، ولا تعدل إلى الهزل فيتبعك الباطل وينافر الحق، ولقلما انثلمت هيبة المُجِدّ وتكاملت هيبة الهازل، والهيبة أسّ السلطنة. (م، ق، ١٣٢، ٩)
- لا بدَّ لطالب العلم من الهمّة العالية في العمل، فإنَّ المرء يطير بهمّته كالطير يطير بجناحيه. ... والركن في تحصيل الأشياء الجدُّ والهمّة العالية، فمن كانت همّته حفظ جميع كتب محمد بن الحسين، واقترن بذلك الجِدُّ والمواظبة، فالظاهر أنّه يحفظ أكثرها أو نصفها، فأمّا إذا كانت له همّة عالية ولم يكن له جِدٌّ، أو كان له جِدٌّ ولم تكن له همّة عالية لا يحصل له العلم إلّا قليلًا. (زر، تع، ٨٤، ٥)

جرائحيّون

- أمّا الجرائحيّون، فيجب عليهم معرفة كتاب جالينوس المعروف بقاطاجانس في الجراحات والمراهم، (وأيضًا كتاب الزّهراوي في الجراح)، وأن يعرفوا التشريح وأعضاء الإنسان، وما فيه من العضل والعروق والشرايين والأعصاب، ليتجنّب (الجرّاح) ذلك في وقت فتح الموادّ وقطع البواسير. ويكون معه دست المباضع، فيه مباضع مدوّرات الرأس، والمورّبات، والحربات، وفأس الجبهة، ومنشار القطع، ومجرفة

الأذن، وورد السَّلع، ومرهمدان المراهم، ودواء الكندر القاطع للدم، الذي قدَّمنا صفته. (شز، نه، ١٠١، ١١)

- في الجرائحيين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقة عارفًا، ببهرجتهم وحيلهم ودكِّهم، لأنّها خطيرة. والذي (يجب) على الجرائحي أولًا أن يكون عالمًا بكتاب جالينوس المعروف بقطاجانس قيِّمًا به، ويكون خبيرًا وإن كان طبائعيًّا كان أفضل، وإن لم يكن فالأولى أن يحضر معه طبائعيًّا خبيرًا، وكذلك المُجبِّر أيضًا؛ لأنّهم قد يبطّون ما لا يحتاج إلى بط، ويقطعون ما لا يحتاج إلى قطع، ويفتحون الشريانات فيكون ذلك سببًا إلى تعطيل العضو عن فصله، فيجرون ذلك. ويكون معه دست المباضع فيه مباضع مدورات الرأس، والمورّبات، والحربات، وفأس الجبهة، ومنشار القطع، ومجرفة الأذن، وورد السَّلَع، ومرهمدان المراهم، ودواء الكندر القاطع للدم. (ب، رت، ١٢٢، ٢)

جرائم

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الجرائم والعقوبات، وأنّ الجرائم صنفان: صنف منها التقاعد عن الطاعة، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنّة. وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس أن يعاقبه بالعقوبة التي وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة، وإن كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين أن يستجمعوا على تأديبه وتأنيبه بما يوجبه الحال، فإنّه متى أُهمِل ذلك دعا إلى خراب المدينة وفسادها. (ف، نو، ٣٣، ١٩)

- الجرائم محظورات شرعيّة زجر الله تعالى عنها بحدٍّ أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينيّة، ولها عند ثبوتها وصحّتها حال استيفاء توجيه الأحكام الشرعيّة. (م، حك، ٢١١، ٦)

- الجرائم: محظورات بالشرع، زجر الله تعالى عنها بحدّ أو تعزير. (فر، أح، ٢٥٧، ١٥)

جردقانيّون

- أمّا الجردقانيون فلا يضع أحد منهم في عجينه شيئًا من النطرون لأنّه يورث العطش، ويسهِّل البطن، ويورث البواسير. وينبغي أن يجعلوا عِوَضه الكمّون الأبيض. وأنْ لا يحمي أحد منهم تنّوره بساس الكتّان ولا بقرمة لأنّه يورث النسيان. وكذلك حوانيتهم التي توقد فيها التنانير تكون سقوفها مرتفعة، وتفتح أبوابها، ويجعل في سقوفها منافس واسعة يخرج منها الدخان، وإذا فرغ من حموه مَسَحه بخرقة ثم يسرع في الخبز. ويقرّر بيع الخبز بلا غبن ولا حيف على الخبَّاز ولا على الرعيّة. ويؤمرون أن لا يخبزوا خبزًا إلى أنْ يختمر، فإنّ غير الخمير يثقل في الميزان ويثقل في المعدة. وكذلك إذا كان قليل الملح فإنّهم يقصدون بذلك ثقله ووزانته. وينبغي أن يرشوا على وجهه الإبازير الطيِّبة مثل الكمون الأبيض والأسود، والشونيز والقرطم، وما أشبه ذلك. وكذلك في العجين، والمصطكى، وعرق الكافور، والشيبة. ويعتبر سعر الأقات ونقصانه. وينقش على لوح الخبازين أوزانها على أطرافها. وإذا عرض حركة على الخبز أمرهم بعمل وظائفهم كلّها خبزًا. (ب، رت، ٢٢، ٥)

جريب

- أمّا الجريب فهو عشر قصبات في عشر قصبات. (م، حك، ١٤٧، ٢٢)

- القفيز عشر قصبات في قصبة، والعشير عصبة في قصبة، والقصبة ستة أذرع، فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسّرة، والقفيز ثلاثمائة وستون ذراعًا مكسّرة وهو عشر الجريب، والعشير ستة وثلاثون ذراعًا وهو عشر القفيز. (م، حك، ١٤٧، ٢٤)

جزاء

- هذا كتاب من سُويد بن مقرّن لرُزْبان صُول بن رُزبان، وأهل دهستان وسائر أهل جُرجان: إنّ لكم الذّمة وعلينا المنعة، على أنّ عليكم من الجِزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم. ومن استَعنّا به منكم فله جزاؤه في معونته عِوضًا من جزائه. ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم. ولا يُغيِّر شيء من ذلك هو إليهم، ما أدّوا، وأرشدوا ابن السبيل، ونصحوا، وقروا المسلمين، ولم يبد منهم سَلّ ولا غَلّ. ومن أقام فيهم فله مثل مالهم، ومن خرج فهو آمن حتى يبلغ مأمنه وعلى أنّ من سبَّ مسلمًا بُلِغ جهده. ومن ضربه حلّ دمه. (ح، وا، ٣٦١، ٢٠)

- أمّا أهل الكتاب فمتّفقون على الجزاء بعد الموت، ولكنّ الجزاء في الدنيا متّفق عليه من أهل الأرض، فإنّ الناس لم يتنازعوا في أنّ عاقبة الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة. ولهذا يروى: "الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة". (تم، حس، ٧، ١٢)

جزّارون

- في الحسبة على الجزّارين والقصّابين: يُستحبّ أن يكون الجزّار مسلمًا بالغًا عاقلًا، يذكر اسم الله على الذبيحة، وأن يستقبل القبلة، وأن ينحر الإبل معقولة، ويذبح البقر والغنم مضطجعة على الجنب الأيسر؛ فجميع ذلك وردت به السنّة عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولا يجرّ الشاة برجلها جرًّا عنيفًا، ولا يذبح بسكين كالّة، لأنّه ذلك تعذيب للحيوان؛ وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان. ويلزمه في الذبح أن يقطع الودجين والمريء والحلقوم، ولا يشرع في السلخ بعد الذبح حتى تبرد الشاة ويخرج منها الروح؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر مناديًا ينادي في المدينة، "لا تسلخ شاة مذبوحة حتى تبرد". وتجوز الذكاة بكل شيء إلا السنّ والظفر، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الذكاة بهما. وينهى المحتسب عن نفخ لحم الشاة بعد السلخ، لأن نكهة الآدمي تغيّر اللحم وتزفّره. ومنهم من يشقّ اللحم من الصّفاقين، وينفخ فيه الماء؛ ولهم أماكن يعرفونها في اللحم ينفخون فيها الماء؛ فيراعيهم المحتسب عند غيبة العريف. ومنهم من يشهر في الأسواق البقر السّمان، ثم يذبح غيرها، وهذا تدليس. (شز، نه، ٢٧، ٢)

جَزَع

- الجَزَع عند الشِّدَّة: ومنها (الأخلاق الرديئة) الجزع عند الشِّدَّة. وهذا الخلق مركّب من الخرق والجبن. وهو مستقبح، إذا لم يكن مجديًا ولا مفيدًا. فأمّا إظهار الجزع لتحمّل حيلة بذلك، عند الوقوع في الشِّدَّة، أو استغاثة مغيث، أو اجتلاب معين فيما تغني فيه

المعاونة، فغير مكروه، ولا يعدُّ نقيصة. (عد، خق، ٨٣، ٣)

جزية

- من مُحمّد رسول الله إلى صاحب الروم. إنّي أدعوك إلى الإسلام، فإن أسلمت فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم. فإنْ لم تدخل في الإسلام فأعط الجِزية. (ح، و١، ٨٢، ١١)
- من عبد الله عثمان أمير المؤمنين. إلى الوليد بن عقبة. سلام عليك. فإنّي أحمد الله الذي لا إله إلّا هو. أمّا بعد: فإنّ الأسقف والعاقب وسراة أهل نجران الذين بالعراق، أتوني فشكوا إليّ، وأروني شرط عُمَر لهم. وقد علمتُ ما أصابهم من المسلمين، وإنّي قد خَفّفتُ عنهم ثلاثين حُلّةً من جزيتهم، - تركتُها لوجه الله تعالى جلّ ثناؤه. وإنّي وفيت لهم بكلّ أرضهم التي تصدّق عليهم عُمَرُ عُقبى مكان أرضهم باليمن. فاستَوْصِ بهم خيرًا فإنّهم أقوام لهم ذِمّة، وكانت بيني وبينهم معرفة. وانظُر صحيفةً كان عُمَرُ كتبها لهم فأوفهم ما فيها. وإذا قرأت صحيفتهم فأرْدُدْها عليهم. والسلام. (ح، و١، ١٦٥، ١٢)
- كتب خالد إلى هُرمُز قبل خروجه مع آزاذبه أبي الزبّاذبة الذين باليمامة؛ وهُرمُ صاحب الثَّغر يومئذٍ: أمّا بعد: فأسلم تسلم، أو اعتقِدْ لنفسك وقومك الذّمّة وأقرِرْ بالجِزية، وإلّا فلا تَلومَنَّ إلّا نفسك، فقد جئت بقوم يُحِبُّون الموت كما تُحِبُّون الحياة. (ح، و١، ٣١٥، ١٩)
- إنّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبا بكر الصديق رضي تعالى عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جلّ ثناؤه، وإلى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنّة وأُنذرهم من النار. فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإنّي انتهيت إلى الحيرة فخرج إليّ إياس بن قَبيصة الطائيّ في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم. وإنّي دعوتهم إلى الله وإلى رسوله، فأبوا أن يجيبوا. فعرضتُ عليهم الجزية أو الحرب. . فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالِحْنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وإني نظرت في عِدّتهم فوجدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميّزتهم فوجدت من كانت به زمانةٌ ألف رجل. فأخرجتهم من العِدَّة. فصار من وقعتْ عليه الجزية ستّة آلاف: فصالَحوني على ستّين ألف. وشرطت عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخِذَ على أهل التوراة والإنجيل، أن لا يُخالفوا، ولا يُعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يَدُلّوهم على عَورات المسلمين. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه، أشدَّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإن هم خالفوا فلا ذِمّة لهم ولا أمان. وإن هم احفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين، فلهم ما للمعاهد، وعلينا لمَنع لهم. فإن فتح اللهُ علينا فهم على ذِمّتهم، لهم بذلك عهد الله وميثاقه، أشدّ ما أخذ على نبيّ من عهد أو ميثاق وعليهم مثل ذلك. لا يخالفوا. (فإن غلبوا فهم في سَعَة يسعهم ما وسع أهل الذمّة. ولا يحلّ فيما أُمِرُوا أن يخالفوا). وجعلتُ لهم: أيّما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرِحت جزيته وعُيِّلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة

ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. (ح، و١، ٣١٧، ٤)

- هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه: إنّي عاهدتكم على الجزية والمنعة على كل ذي يد بانقيا وبسما جميعًا، على عشرة آلاف دينار سوى الخرزة، القويّ على قوّته والمُقِلّ على قدر إقلاله في كل سنة. وإنّك قد نُقّبت على قومك وإنّ قومك قد رضوا بك. وقد قبلت ومَن معي من المسلمين ورضيت ورضي قومك. فلك الذمّةُ والمَنعة. فإن منعناكم فلنا الجزية وإلّا فلا حتى نمنعكم. (ح، و١، ٣١٩، ٨)

- أرض العرب مخالفة لأرض العجم من قِبَل أنّ العرب إنّما يقاتلون على الإسلام لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلّا الإسلام، فإن عفى لهم عن بلادهم فهي أرض عشر وإن قسّمها الإمام ولم يدعها لهم فهي أرض عشر، وليس يشبه الحكم في العرب الحكم في العجم لأنّ العجم يقاتلون على الإسلام وعلى إعطاء الجزية، والعرب لا يقاتلون إلّا على الإسلام، فأمّا أن يسلموا وإمّا أن يقتلوا، ولا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحدًا من أصحابه ولا أحدًا من الخلفاء من بعده أخذوا من عبدة الأوثان من العرب جزية، إنّما هو الإسلام أو القتل، فإذا ظهر عليهم سبي النساء والذراري كما سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ذراري هوازن ونساءهم ثم عفا عنهم بعد وأطلق عنهم، وإنّما فعل ذلك بأهل الأوثان منهم، فأمّا أهل الكتاب من العرب فهم بمنزلة الأعاجم تقبل منهم الجزية، كما أضعف عمر رضي الله عنه على بني تغلب الصَدَقة عوضًا من الخراج وكما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل حالم دينارًا أو عدله معًا فريًا في أهل اليمن، فهذا عندنا كأهل الكتاب وكما صالح أهل نجران على فدية. (ي، خ، ٦٦، ٢٤)

- أمّا العجم فتقبل الجزية من أهل الكتاب منهم والمشركين وعبدة الأوثان والنيران من الرجال منهم. وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس أهل هجر، والمجوس أهل شرك وليسوا بأهل كتاب، وهؤلاء عندنا من العجم ولا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم. ووضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه على مشركي العجم بالعراق الجزية على رؤوس الرجال على الطبقات المعسر والموسر والوسط. (ي، خ، ٦٧، ٣)

- قال أبو يوسف: والجزية واجبة على جميع أهل الذمّة ممن في السواد وغيرهم من أهل الحيرة وسائر البلدان من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والسامرة ما خلا نصارى بني تغلب وأهل نجران خاصّة، وإنّما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان: على الموسر ثمانية وأربعون درهمًا وعلى الوسط أربعة وعشرون وعلى المحتاج الحراث العامل بيده إثنا عشر درهمًا يؤخذ ذلك منهم في كل سنة، وإن جاءوا بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغير ذلك. ويؤخذ منهم بالقيمة. ولا يؤخذ منهم في الجزية ميتة ولا خنزير ولا خمر. (ي، خ، ١٢٢، ٣)

- الجزية بمنزلة مال الخراج. (ي، خ، ١٢٣، ١٨)

- قال أبو يوسف: وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والصابئين والسامرة تؤخذ منهم

الجزية ما خلا أهل الردّة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب فإنّ الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا وإلا قتل الرجال منهم وسبي النساء والصبيان. قال: وليس أهل الشرك من عبدة الأوثان وعبدة النيران والمجوس في الذبائح والمناكحة على مثل ما عليه أهل الكتاب، لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو الذي عليه الجماعة والعمل، لا اختلاف فيه. (ي، خ، ١٢٨، ٢٢)

- حدّثنا سعيد بن عُفَيْر، حدّثنا يحيى بن أيوب عن يونس بن يزيد الأبلي قال: سألت ابن شهاب: هل قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية؟ فقال: مضت السُّنَّة أن يُقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية، وذلك لأنّهم منهم وإليهم. (عب، م، ١٩، ١٨)

- الجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالتنزيل، ومن المجوس بالسنّة. ألا ترى أن عمر لمّا حدّثه عبد الرحمن بن عوف عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه أخذها منهم انتهى إلى ذلك وقبلها منهم، وقد كان هو قبل ذلك يقول: ما أدري ما أصنع بالمجوس وليسوا بأهل الكتاب؟ (عب، م، ٢٣، ٨)

- إنّ عمر كتب إلى أمراء الأجناد: أن يقاتلوا في سبيل الله ولا يقاتلوا إلّا من قاتلهم، ولا يقتلوا النساء ولا الصبيان، ولا يقتلوا إلّا من جرت عليه الموسى. وكتب إلى أمراء الأجناد: أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلّا على من جرت عليه الموسى. قال أبو عبيد: يعني من أنبت.

وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية، ومن لا تجب عليه. ألا تراه إنّما جعلها على الذكور المدركين، دون الأناث والأطفال؟. وذلك أنّ الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدُّوها. وأسقطها عمن لا يستحق القتل، وهم الذريّة. (عب، م، ٢٣، ٤٣)

- حدّثنا هشيم عن حُصين عن عمرو بن ميمون قال: رأيت عمر - قبل قتله بأربع ليال - واقفًا على بعير يقول لحذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف: انظرا ما لديكما، انظرا: ألّا تكونا حمّلتما أهل الأرض ما لا يطيقون. فقال عثمان: وضعت عليهم شيئًا لو أضعفته عليهم لكانوا مطيقين لذلك. وقال حذيفة: وضعت عليهم شيئًا ما فيه كثير فضل. ثم ذكر مقتل عمر إلى آخره - في حديث طويل. قال أبو عبيد: وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج، إنّما هما على قدر الطاقة من أهل الذمّة، بلا حمل عليهم، ولا إضرار بفيء المسلمين، ليس فيه حدٌّ مؤقت. (عب، م، ٢٥، ١٨)

- إنّ المسلم لا يؤدّي الجزية ولا تكون دينًا عليه، كما لا تؤخذ منه فيما بعد الإسلام. (عب، م، ٢٧، ٦٠)

- إنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم خصّ عرب أهل الكتاب بالجزية دون من لا كتاب له منهم، ثم لم يرض من سائرهم إلا بالإسلام أو القتل، وعم العجم من ذوي الكتب ومن لا كتاب له بقبول الجزية منهم، وهم المجوس. (عب، م، ٢١٨، ١٢)

- حدّثنا حميد أنا محمد بن يوسف أنا سفيان عن علقمة ابن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أمّر رجلًا على سريّة، أوصاه في خاصّة نفسه بتقوى

الله، ويمن معه من المسلمين خيرًا، وقال: اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله. اغزوا، فلا تغدروا، ولا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا. وإذا أنت لقيت عدوّك من المشركين، فادعهم إلى (إحدى) خلال أو خصال فأيتهنّ أجابوك إليها فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم على التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا، إنّ لهم ما للمهاجرين، وأنَّ عليهم ما على المهاجرين، وإن أبوا، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء ولا الغنيمة شيء، إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن أبوا أن يدخلوا في الإسلام، فسلهم إعطاء الجزية فإن فعلوا فاقبل منهم وكُفَّ عنهم. وإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم ثم قاتلهم. (ز، م١، ١٢٢، ١٠)

- أنا حميد حدثنا أبو نعيم أنا زهير عن الحسن بن الحر عن نافع أنّ أسلم أخبره أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى أهل الجزية ألّا يضربوا الجزية إلّا على من جرت عليه المواسي ولا يضربوها على النساء والصبيان. قال أبو عبيد: فهذا هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب عليه. ألا تراه إنّما جعلها على الذكور المدركين، دون الإناث والأطفال وذلك أنّ الحكم كان عليهم القتل، لو لم يؤدّوها. واسقطها عن من لم يستحقّ القتل، وهم الذريّة. (ز، م١، ١٥١، ٩)

- حدّثنا حميد أنا ابن أبي أويس حدّثني مالك بن أنس عن نافع عن أسلم أن عمر بن الخطاب ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهمًا، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام. (ز، م١، ١٥٦، ٨)

- كان عمر لا يضرب الجزية على النساء والصبيان. وكان يختم في أعناق رجال أهل الجزية. (ز، م١، ١٥٧، ٩)

- حدّثنا حميد قال: قال أبو عبيد: فهذا عندنا مذهب الجزية والخراج. إنّما هما على قَدْرِ الطاقة من أهل الذمّة بلا حمل عليهم، ولا ضرار بفيء المسلمين، ليس فيه حدٌّ مؤقت. ألا ترى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنّما فرضه على أهل اليمن دينارًا على كل حالم، في كل الأحاديث التي ذكرنا في كتبه إلى معاذ، وقيمة الدينار يومئذٍ إنّما كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهمًا، فهذا دون ما فرض عمر على أهل الشام وأهل العراق. وإنّما يؤخذ هذا منه إنّه إنّما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم. (ز، م١، ١٦١، ٣)

- ثم عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِير المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (ف، نو، ٣٣، ١٦)

- الجزية والخراج حقّان أوصل الله سبحانه وتعالى المسلمين إليهما من المشركين يجتمعان من ثلاثة أوجه ويفترقان من ثلاثة أوجه ثم تتفرّع أحكامهما. فأما الأوجه التي يجتمعان فيها فأحدها أنّ كل واحد منهما مأخوذ عن مُشرِك

صغارًا له وذلّة. والثاني أنّهما مالا فيء يصرفان في أهل الفيء. والثالث أنّهما يجبان بحلول الحول ولا يستحقّان قبله. وأمّا الأوجه التي يفترقان فيها. فأحدها أنّ الجزية نص وأنّ الخراج اجتهاد. والثاني أن أقلّ الجزية مُقدَّر بالشرع وأكثرها مقدَّر بالاجتهاد، والخراج أقلّه وأكثره مُقدَّر بالاجتهاد. والثالث أنّ الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام، والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام. (م، حك، ١٣٧، ٦)

- أمّا الجزية فهي موضوعة على الرؤوس واسمها مشتقٌّ من الجزاء. وإما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارًا، وإما جزاء على أما ينالهم لأخذها منهم رفقًا. (م، حك، ١٣٧، ١٤)

- الجزية والخراج حقّان أوصل الله تعالى المسلمين إليهما من المشركين. يجتمعان من ثلاثة أوجه؛ ويفترقان من ثلاثة أوجه. ثم تتفرّع أحكامهما. فأمّا الأوجه التي يجتمعان فيها: فأحدها: أن كلّ واحد منهما مأخوذ عن مُشرِك صغارًا له وذلّة. والثاني: أنّهما مالا فيء يصرفان في أهل الفيء. والثالث: أنّهما يجبان بحلول الحول؛ ولا يستحقان قبله. وأمّا الوجوه التي يفترقان فيها. فأحدها: أنّ الجزية نصّ، والخراج اجتهاد. والثاني: أن أقلّ الجزية مقدّر بالشرع؛ وأكثرها مقدّر بالاجتهاد. والخراج أكثره وأقلّه مقدّر بالاجتهاد. والثالث: أنّ الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر؛ وتسقط بحدوث الإسلام، والخراج قد يؤخذ مع الكفر والإسلام. (فر، أح، ١٥٣، ٣)

- نبدأ بالجزية فنقول: هي موضوعة على الرؤوس، واسمها مشتقّ من الجزاء. إمّا جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارًا، أو جزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقًا. وتؤخذ الجزية ممن له كتاب أو شبهة كتاب. أمّا أهل الكتاب فهم اليهود والنصارى، وكتابهم التوراة والإنجيل؛ والعرب في أخذ الجزية منهم كغيرهم. وأمّا من له شبهة كتاب فهم المجوس، يجرون مجرى أهل الكتاب في أخذ الجزية وإن حرم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم. وتؤخذ من الصابئين والسامرة إذا وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم وإن خالفوهم في فروعهم. ولا تؤخذ منهم إن خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم. ولا تؤخذ جزية مرتدّ، ولا دهري، ولا عابد وثن. ومن دخل في اليهودية والنصرانيّة قبل تبديلهما أقرّ على ما دان به منهما، ولا يقرّ إن دخل بعد تبديلهما. ومن جهلت حاله أخذت جزيته؛ ولم تؤكل ذبيحته؛ ولم تنكح نساؤه. (فر، أح، ١٥٣، ١٥)

- لا تجب الجزية إلّا على الرجال الأحرار العقلاء. ولا تجب على امرأة ولا صبيّ ولا مجنون. ولو انفردت امرأة منهم على أن تكون تبعًا لزوج أو لنسيب لم تؤخذ منها جزية. لأنّها تبع لرجال قومها وإن كانوا أجانب منها. ولو انفردت امرأة في دار الحرب فبذلت الجزية للمقام في دار الإسلام لم يلزمها ما بذلته وكان ذلك منها كالهبة لا تؤخذ به إن امتنعت. ولا تؤخذ الجزية من خنثى مشكل. فإن زال إشكاله وبان رجلًا، أخذ بها في مستقبل أمره دون ماضيه. (فر، أح، ١٥٤، ١٥)

- الجزية وأربعة أخماسها للمصالح وخُمْسها لجهات معيَّنة. فما يكتب على الخُمْس من تلك

الجهات أو على الأخماس الأربعة لما فيه مصلحة وروعي فيه الإحتياط في القَدْر فهو حلال، بشرط أن لا تكون الجزية إلّا مضروبة على وجه شرعيّ ليس فيها زيادة على دينار أو على أربعة دنانير، فإنّه أيضًا في محلّ الإجتهاد، وللسلطان أن يفعل ما هو في محل الإجتهاد، وبشرط أن يكون الذمّي الذي تؤخذ الجزية منه مكتسبًا من وجه لا يعلم تحريمه فلا يكون عامل سلطان ظالمًا ولا بائع خمر ولا صبيًّا ولا امرأة، إذ لا جزية عليهما. فهذه أمور تراعى في كيفيّة ضرب الجزية ومقدارها، وصفة من تُصْرَف إليه ومقدار ما يصرف فيجب النظر في جميع ذلك. (غ، د٢، ١٤٨، ٢٥)

- يأخذ (المُحْتسِب) منهم (أهل الذمّة) الجزية على قدر طبقاتهم - على الفقير المُعْيل دينارًا، وعلى المتوسط دينارين، والغني أربعة دنانير - عند رأس الحول. فإذا جاء المُحْتسِب أو العامل لأخذ الجزية أقامه بين يديه، ثم لطمه بيده على صفحة عنقه، ويقول له: "أدّ الجزية يا كافر"؛ ويُخرج الذميّ يده من جيبه مطبوقةً على الجزية، فيعطيها له بذلّة وانكسار ويشترط (المُحْتسِب) عليهم مع الجزية التزام أحكام الإسلام، فإن امتنع الذميّ من لزوم الأحكام - أو قاتل المسلمين، أو زنا بمسلمة، أو أصابها باسم نكاح، أو فتن مسلمًا عن دينه، أو قطع الطريق على مسلم، أو آوى المشركين، أو دلّهم على عورات المسلمين، أو قتل مسلمًا - انتُقِضَتْ ذمّته في ذلك جميعه، وقُتل في الحال، وغُنِم ماله في أصحّ القولين، لأنّ أهل الذمّة قد شُرِط عليهم الكفّ عن ذلك. فعلى المُحْتسِب معرفة هذه الأشياء، وإلزامهم بجميعها، والله أعلم. (شز، نه، ١٠٧، ٩)

- حكى طائفة من أصحابنا منهم أبو الخطاب الإجماع على أنّ الجزية لا تُخمَّس، فالخراج أولى إذ الجزية مأخوذة من مال الكفّار، وأمّا الخراج فهو عوض عن مالهم. (رج، خك، ١١٥، ١٥)

جُعْل

- في سماسرة البز: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم. ويأمرهم أن لا يخلطوا أموال التجار إذا وردت إليهم؛ بل يشترون بما لكل إنسان على حدته، ويتّقوا الله تعالى في ذلك، ولا يزيدوا ثمن غالٍ على رخيص، ويحذروا الغلط، ويشتروا لكل واحد منهم بقسمه ورزقه. وينبغي أن يعتبر (عليهم) موازينهم، وصنجهم، كل وقت؛ فإنّهم كثيرًا ما يزنون للحاكة ناقصًا. وأن لا يكون في ميزان أحد منهم دستًا صنج ولا ثلث درهم. وتكون وزنات الحاكة مفردة، لا ينقل أحد منها على أحد، ولا على ما حَدّه لهم السلطان من الجعل، وهو على كل دينار درهم ورق. ولا يطرح أحد من السماسرة عنده شيئًا من أموال التجّار؛ فيصله يدفعه إليه، وهو خيانة وتدليس. (ب، رت، ٧٩، ١٠)

- انطلق نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حيّ من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فَلُدغ سيِّدُ ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هذا الرهط الذين نزلوا لعلّهم يكون عندهم شيء. فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لديغ، وسعينا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فهل عند أحد منكم شيء؟ فقال بعضهم: إنّي والله لأرقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم

تضيفونا، فما أن براقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جعلًا. فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ الحمد لله رب العالمين، فكأنّما أنشط من عقال. وفي رواية لنشط أيّ حلّ من عقال، فانطلق يمشي وما (في) قلبه أي علّة من العلّات. وهوذا يأخذ البعير فيشتكي منه قلبه فيموت ليومه. قال: فأوفوهم جَعْلهم الذي صالحوكم عليه. وقال بعضهم اقتسموا. فقال الذي يرقي: لا تفعلوا حتى نأتي النبيّ صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان، فننظر الذي يأمرنا به. فقدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له، فقال: "وما يدريك أنّها رقية؟" ثم قال: "قد أجبتم، اقتسموا. واضربوا لي معكم سهمًا، وضحك النبي صلى الله عليه وسلم". (هي، تح، ٢٣٠، ٢١)

جلساء

- في الجلساء وآدابهم: ... وينبغي للملك أن يجالس أهل العقل والأدب وذوي الرأي والحَسَبْ وذوي التجارب والعبر، فمجالسة العقلاء لقاح العقل ومأدبة، ولذلك حمدت آراء الشيوخ فقال القدماء: المشايخ أشجار الوقار وينابيع الأخبار لا يطيش لهم سهم ولا يسقط لهم وهم، (وقالوا) عليكم بآراء المشايخ فإنّهم إن فقدوا ذكاء الطبع فقد مرّت على عيونهم و.وه العبر وتصدّت لأسماعهم آثار الغير، وقالوا: رأي الشيخ خير من مشهد الغلام. وقال عبد الملك بن مروان لجلسائه: جنّبوني ثلاثًا، لا تطروني فإني أعرف نفسي منكم، ولا تكذبوني فإنه لا رأي لكذوب، ولا تغتابوا عندي أحدًا فيفسد قلبي عليكم. (طر، سر، ٢٢٨، ١)

جماعات

- أنّ الأفعال والملَكَات الإراديّة ليس يمكن أن يُبلَغ بها الغرض دون أن تتوزّع أنواعها في جماعة عظيمة إمّا واحد واحد منها على واحد واحد من الجماعة، أو واحد واحد على طائفة طائفة من الجماعة، حتّى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والمَلَكات التي فيها على تكميل الغرض بجملة الجماعة كتعاون أعضاء الإنسان بالقوى التي فيها على تكميل الغرض بجملة البدن، وأنّه يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين في مسكن بالتجاور واحد. ويحصي أصناف الجماعات المتجاورة في مسكن واحد، وأنّ منها جماعة مدنيّة ومنها جماعة أميّة وغير ذلك. (ف، مل، ٥٣، ١٩)

جماعات إنسانيّة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل

المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٦٩، ١٧)

جماعات كاملة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٦٩، ١٩)

جماعة

- فيا عجبًا! بينا هو (أبو بكر) يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته - لشدّ ما تشطّرا ضرعيها! - فصيّرها في حوزة خشناء يغلظ كَلْمها، ويخشن مسّها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصّعبة إن أشنق لها خَرَم، وإن أسلس لها تقحّم، فمُني النّاس - لعمر الله - بخبط وشماس، وتلوّن واعتراض؛ فصبرت على طول المدّة، وشدّة المحنة؛ حتّى إذا مضى لسبيله (عمر) جعلها في جماعة زعم أنّي أحدهم، فيا لله وللشّورى! متى اعترض الرّيب فيّ مع الأوّل منهم، حتّى صِرتُ أقرن إلى هذه النّظائر. (ع، ن، ٤٩، ٣)

- سيهلك فيّ صنفان: محبٌّ مُفْرِط يذهب به الحبُّ إلى غير الحقّ، ومُبْغِض مُفْرِط يذهب به البغض إلى غير الحقّ، وخير النّاس فيّ حالًا النّمط الأوسط فالزموه، والزموا السّواد الأعظم فإنّ يد الله مع الجماعة. وإيّاكم والفرقة! (ع، ن، ١٨٤، ١٦)

- فلا تكونوا أنصاب الفتن، وأعلام البدع؛ والزموا ما عقد عليه حبل الجماعة، وبُنيتْ عليه أركان الطّاعة؛ واقدموا على الله مظلومين، ولا تقدموا عليه ظالمين؛ واتّقوا مدارج الشّيطان، ومهابط العدوان؛ ولا تدخلوا بطونكم لُعق الحرام، فإنّكم بعين من حرّم عليكم المعصية، وسهّل لكم سبل الطّاعة. (ع، ن، ٢١١، ١٠)

- ألا وإنّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطّاعة، وثلمتم حصن الله المضروب عليكم، بأحكام الجاهليّة. فإنّ الله سبحانه قد امتنّ على جماعة هذه الأمّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الّتي ينتقلون في ظلّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلّ ثمن، وأجلّ من كلّ خطر. واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد الموالاة أحزابًا. ما تتعلّقون من الإسلام إلّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلّا رَسْمَه. تقولون: النّار ولا العار! كأنّكم تريدون أن تكفئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه،

ونقضًا لميثاقه الَّذي وضعه الله لكم حرمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنّكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمَّ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار ينصرونكم إلّا المقارعة بالسَّيف حتَّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ١)

- إلى معاوية، جوابًا: أمَّا بعد، فإنَّا كنَّا نحن وأنتم على ما ذكرت من الألفة والجماعة، ففرَّق بيننا وبينكم أمس أنَّا آمنَّا وكفرتم، واليوم أنَّا استقمنا وفتنتم، وما أسلم مسلمكم إلّا كرهًا، وبعد أن كان ألف الإسلام كلُّه لرسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، حزبًا. (ع، ن، ٤٥٤، ٣)

- فإنَّ النَّاس قد تغيَّر كثير منهم عن كثير من حظِّهم، فمالوا مع الدُّنيا، ونطقوا بالهوى. وإنِّي نزلت من هذا الأمر منزلًا معجبًا، اجتمع به أقوامٌ أعجبتهم أنفسهم، وأنا أداوي منهم قرحًا أخاف أن يكون علقًا. وليس رجل - فاعلم - أحرص على جماعة أمَّة محمَّد صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وألفتها منِّي، أبتغي بذلك حسن الثَّواب، وكرم المآب. وسأفي بالَّذي وأيت على نفسي، وإن تغيَّرت عن صالح ما فارقتني عليه، فإنَّ الشَّقيَّ من حرم نفع ما أوتي من العقل، والتَّجربة، وإنِّي لأعبد أن يقول قائل بباطل، وأن أفسد أمرًا قد أصلحه الله. فدع ما لا تعرف، فإنَّ شرار النَّاس طائرون إليك بأقاويل السُّوء، والسَّلام. (ع، ن، ٤٦٦، ٢)

- تكلّم رؤساء الوفود ولم يتكلّم الأحنف بن قيس فطلب منه معاوية الكلام، فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أصلح الله أمير المؤمنين: إنّ الناس قد أمسوا في منكر زمان قد سلف ومعروف زمان مؤتنف. ويزيد ابن أمير المؤمنين نعم الخَلَف، وقد حلبت الدهر أشطره يا أمير المؤمنين فأعرف من تسند إليه الأمر من بعدك، ثم اعصِ أمر من يأمرك، لا يغررك من يشير عليك ولا ينظر لك، وأنت أنظر للجماعة واعلم باستقامة الطاعة. مع أنّ أهل الحجاز وأهل العراق لا يرضون بهذا ولا يبايعون ليزيد ما كان الحسن حيًّا. (حم، و٢، ١٣٦، ٣)

- خطبة الوليد لمّا وُليّ الخلافة: جمع الناس بعد أن فرغ من دفن والده فصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيّها الناس: إنّه لا مؤخّر لما قدّم الله، ولا مقدّم لما أخّر الله، وقد كان من قضاء الله وسابق علمه وما كتب على أنبيائه وحملة عرشه من الموت موت وليّ هذه الأمة، ونحن نرجو أن يصير إلى منازل الأبرار للذي كان عليه من الشدّة على المريب واللين على أهل الفضل والدين، مع ما أقام من منار الإسلام وأعلامه وحجّ هذا البيت وغزو هذه الثغور وشنّ الغارات على أعداء الله فلم يكن فيها عاجزًا ولا وانيًا ولا مفرطًا. فعليكم أيها الناس بالطاعة ولزوم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذّ، وهو من الجماعة أبعد. واعلموا أنّه من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه، ومن سكت مات بدائه. (حم، و٢، ٣٩٠، ١٣)

- حدّثني نعيم بن حماد عن بقية بن الوليد عن أبي بكر ابن عبد الله بن أبي مريم عن أبيه عن أبي عبيدة بن الجراح: أنّ رجلًا من أهل البادية سألوه: أن يرزقهم: فقال: لا، والله لا أرزقكم، حتى أرزق أهل الحاضرة. فمن أراد بحبحة الجنة فعليه بالجماعة، فإنّ يد الله على الجماعة. (عب، م، ١٠٠، ٤٢)

- وصيّة أبي جعفر المنصور إلى عيسى بن موسى لما أرسله لحرب محمد بن عبد الله لما ثار في المدينة المنوّرة: يا أبا موسى: إذا صرت إلى المدينة فادع محمد بن عبد الله بن الحَسن إلى الطاعة والدخول في الجماعة. فإن أجابك فاقبل منه، وإن هرب منك فلا تتبعه، وإن أبى الحرب فناجزه واستعن بالله عليه. فإذا ظفرت به فلا تخيفن أهل المدينة وعمّهُم بالعفو فإنّهم الأصل والعشيرة وذريّة المهاجرين والأنصار وجيران قبر النبي صلّى الله عليه وسلم. فهذه وصيتي إيّاك. (حم، و٣، ١١١، ١١)

- وكانت الخلفاء والأمراء إذا دهمهم أمر - فزعوا إلى المنابر وحرّضوا الناس على الطاعة ولزوم الجماعة. (ج، ت، ١٧٥، ٢)

- إنّ أبا بكر قام على الأنصار (في السقيفة) فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم دعاهم إلى الجماعة ونهاهم عن الفرقة، وقال إنّي ناصح لكم في أحد هذين الرجلين أبي عبيدة بن الجراح أو عمر، فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر معاذ الله أن يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا وأقدمنا صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأفضل منّا في المال، وأنت أفضل المهاجرين وثاني اثنين وخليفته على الصلاة، والصلاة أفضل دين الإسلام، فمن ذا ينبغي أن يتقدّمك ويتولّى هذا الأمر عليك، ابسط يدك أبايعك، فلما ذهبا يبايعانه سبقهما إليه قيس الأنصاري فبايعه، فناداه الحبّاب بن المنذر يا قيس بن سعد عاقك عاتق ما اضطرّك إلى ما صنعت، حسدت ابن عمك على الإمارة، قال لا والله ولكني كرهت أن أنازع قومًا حقًّا لهم، فلما رأت الأوس ما صنع قيس بن سعد وهو من سادات الخزرج وما دعوا إليه المهاجرين من قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير رضي الله عنه، لئن ولّيتموها سعدًا عليكم مرّة واحدة لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة ولا جعلوا لكم نصيبًا فيها أبدأ فقوموا إليه فبايعوه، فقام الحبّاب بن المنذر إلى سيفه فأخذه فبادروا إليه فأخذوا سيفه منه فجعل يضرب بثوبه وجوههم حتى فزغوا من البيعة، فقال فعلتموها يا معشر الأنصار أما والله لكأنّي بأبنائكم على أبواب أبنائهم قد وقفوا يسألونهم باكفهم ولا يسقون الماء، قال أبو بكر أمنا تخاف يا حبّاب، قال ليس منك أخاف ولكن ممن يجيء بعدك، قال أبو بكر فإذا كان ذلك كذلك فالأمر إليك وإلى أصحابك ليس لنا عليكم طاعة، قال الحباب هيهات يا أبا بكر إذا ذهبت أنا وأنت جاءنا بعدك من يسومنا الضيم. (قث، إم، ١٠، ٢)

- قال (عثمان) لجميع من في الدار (زمن حصاده) أنتم في حلٍّ من بيعتي لا أحب أن يقتل فيّ أحد، وكان فيهم عبد الله بن عمر فقال، يا أمير المؤمنين مع من تأمرني أكون، إن غلب هؤلاء القوم عليك، قال عليك بلزوم الجماعة، قلت فإن كانت الجماعة هي التي تغلب عليك، قال عليك بلزوم الجماعة حيث كانت. (قث، إم، ٣٥، ١١)

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له

الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٧)

- الإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما: باختيار أهل الحلّ والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل. فأمّا انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد فلا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحلّ والعهد. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: "الإمام الذي يجتمع (قول أهل الحل والعقد) عليه كلّهم" يقول: هذا إمام. وظاهر هذا أنّها تنعقد بجماعتهم. وروى عنه ما دلّ على أنّها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد. فقال في رواية عبدوس ابن مالك العطار "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًّا كان أو فاجرًا" وقال أيضًا في رواية أبي الحرث - في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم - "تكون الجُمْعة مع من غلب" واحتجّ بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرة. وقال "نحن مع من غلب". (فر، أح، ٢٣، ٢٣)

جماعة إنسانيّة كاملة

- الجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم أممًا. والأمّة تتميّز عن الأمّة بشيئين طبيعيّين: بالخلق الطبيعيّة والشيم الطبيعيّة، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعيّة وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة. فمن الأمم ما هي كبار ومنها ما هي صغار. والسبب الطبيعيّ الأوّل في اختلاف الأمم في هذه الأمور أشياء أحدها اختلاف أجزاء الأجسام السماويّة التي تسامتهم من الكرة الأولى، ثم من كرة الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد. ويتبع ذلك اختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم. فإنّ هذا الإختلاف إنّما يتبع من أوّل الأمر إختلاف ما يُسامتها من أجزاء الكرة الأولى، ثم اختلاف ما يُسامتها من الكواكب الثابتة، ثم اختلاف أوضاع الأكر المائلة منها. (ف، سي، ٧٠، ٥)

جماعة مدنيّة

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء

للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٧٠، ٣)

جمال

- أمّا الجمال الزينة: فهو مستحسن بالعُرف والعادة، من غير أن يوجبه عقل أو شرع. وفي هذا النوع قد يقع التجاوز والتقصير. والتوسّط المطلوب فيه معتبر من وجهين: أحدهما: في صفة الملبوس وكيفيته. والثاني: في جنسه وقيمته. فأمّا صفته فمعتبرة بالعُرف من وجهين: أحدهما: عُرف البلاد؛ فإنّ لأهل المشرق زِيًّا مألوفًا، ولأهل المغرب زِيًّا مألوفًا، وكذلك لما بينهما من البلاد المختلفة عادات في اللباس مختلفة. والثاني: عرف الأجناس؛ فإن للأجناد زِيًّا مألوفًا، وللتجّار زِيًّا مألوفًا، وكذلك لمن سواهما من الأجناس المختلفة عادات في اللباس. وإنّما اختلفت عادات الناس في اللباس من هذين الوجهين، ليكون اختلافهم سِمَةً يتميّزون بها، وعلامة لا يخفون معها، فإن عدل أحد عن عرف بلده وجنسه، كان ذلك منه خُرقًا وحُمقًا، ولذلك قيل: العُرى الفادح: خير من الزيّ الفاضح. (م، أد، ٣٢٣، ١١)

جَمْع

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدّ، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (غ، مي، ٣٥٩، ٧)

جُمْلة الجماعة

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٨)

جُنْد

- إعلم أنّ الجند عدد المُلْك وحصونه ومعاقله وأوتاده، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمة والدافعون عن الحوزة، وهم جنن الثغور وحراس الأبواب والعدّة للحوادث وإمداد المسلمين والجد الذي يلقى به العدو والسهم الذي يرمى به والسلاح المدفوع في نحره، فبهم يذبُّ عن الحريم وتؤمن السبيل وتسدّ الثغور، وهم عزّ الأرض وحماة الثغور والذادة عن الحريم والشوكة على العدو. (طر، سر، ٣٦٦، ٢)

- كان المسلمون هم الجند، وكان قتالهم لأجل الدين لا لأجل الدنيا، وكان لا يزال فيهم دائمًا من يبذل شطرًا صالحًا من ماله في وجوه البرّ والقرب، وكانوا لا يريدون على إسلامهم ونصرهم لنبيّهم صلوات الله عليه وسلامه جزاء

إلّا من عند الله تعالى، ولم يفرض النبي صلوات الله عليه وسلامه ولا أبو بكر رضي الله عنه لهم عطاء مقرّرًا، ولكن كانوا إذا غزوا وغنموا أخذوا نصيبًا من الغنائم قرّرته الشريعة لهم، وإذا ورد إلى المدينة مال من بعض البلاد أحضر إلى مسجد الرسول صلوات الله عليه وسلامه وفُرِّق فيهم حسب ما يراه صلّى الله عليه وسلّم، وجرى الأمر على ذلك مدّة خلافة أبي بكر رضي الله عنه. (طق، فخ، ٧٤، ١٩)

- ظنّ الطرطوشي أنّ حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهِلَّة، ذكر ذلك في كتابه الذي سمّاه "سراج الملوك". وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامّة في أوّلها، وإنّما مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله. فالرجل إنّما أدرك الدولة عند هرمها وخَلَق جِدَّتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة. فإنّه إنما أدرك دول الطوائف، وذلك عند اختلال دولة بني أميّة، وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل أمير بقطره. (خل، قا، ٥٢٤، ٨)

- إنّ الجند قد يعبّر به عن العصبيّة المشترطة في حصول المُلك، وما توقف المُلك عليه فلا يخفى موقعه منه. ومن ثم قيل: اتّفق حكماء العرب والعجم على هذه الكلمة: "الملك بناء، والجند أساسه". فإذا قوي الأساس تمّ البناء، وإذا ضعف الأساس إنهار البناء، فلا سلطان إلّا بجند. وفي "الشكل الدوري" الذي وضعه أرسطو للإسكندر: الملك راع يعضده الجيش. (أز، ز١، ٢٠٣، ٤)

- يُستحبُّ للسلطان أن يكون جنده أجناسًا متفرِّقة، وقبائل شتّى، بحيث لا يتهيّأ لهم الاتفاق على رأي واحد في الخلاف والعداوة. فإنّ الأمرين جميعًا يعودان عليه بالمضرّة. قلت (ابن الأزرق): هذا بعد استقرار الدولة، واستغنائها بمثل ذلك عن العصبيّة الملتحمة، كما مرّ. (أز، ز١، ٢٠٥، ٥)

جنس الملبوس وقيمته

- أما جنس الملبوس وقيمته، فمعتبر من وجهين: أحدهما بالمكنة من اليسار والإعسار، فإنّ للموسر في الزّي قدرًا، وللمعسر دونه. والثاني: بالمنزلة والحال؛ فإن لذي المنزلة الرفيعة في الزيّ قدرًا، وللمنخفض عنه دونه، ليُتفاضل فيه على حسب تفاضل أحوالهم، فيصيروا به متميِّزين، فإن عدل الموسر إلى زيّ المعسر، كان شُحًّا وبخلًا، وإن عدل الرفيع إلى زِيّ الدنيء، كان مهانة وذُلًّا، وإن عدل المعسِر إلى زيِّ الموسر، كان تبذيرًا وسَرَفًا، وإن عدل الدنيء إلى زِيِّ الرفيع، كان جهلًا وحُمْقًا؛ ولزوم العُرف المعهود، واعتبار الحدّ المقصود: أدلّ على العقل، وأمنع في الذمّ. (م، أد، ٣٢٣، ٢٠)

جنود

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلّا بهم. ثمَّ لا قوام للجنود إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج الّذي يقوون به على جهاد عدوِّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمَّ لا قوام لهذين الصِّنفين إلّا بالصِّنف الثّالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون

عليه من خواصّ الأمور وعوامّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التّرفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمّ الطّبقة السُّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الّذين يحقّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلٍّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقّ، والصّبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ٤)

جهات دخل السلطان

- في جهات الدخل للسلطان: وكل ما يحلّ للسلطان سوى الإحياء وما يشترك فيه الرعيّة قسمان: مأخوذ من الكفّار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والفيء، وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأموال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحلّ منه إلّا قسمان: المواريث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعيّن لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أمّا الصدقات فليست توجد في هذا الزمان. وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلّها حرام. (غ، د٢، ١٤٨، ١٥)

جهاد

- أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا. (تم، ش، ١٢٣، ١١)

- الجهاد واجب على كلّ مسلم قادر، ومن لم يقدر أن يجاهد بنفسه فعليه أن يجاهد بماله إن كان له مال يتّسع لذلك، فإنّ الله فرض الجهاد بالأموال والأنفس، ومن كَنَز الأموال عند الحاجة إلى إنفاقها في الجهاد، من الملوك أو الأمراء أو الشيوخ أو العلماء أو التجّار أو الصُّنّاع أو الجند أو غيرهم. (تم، ظ، ١٣، ٨)

- الله قد فرض على المسلمين الجهاد لمن خرج عن دينه وإن لم يكونوا يقاتلونا. كما كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ويجهّزون الجيوش إلى العدوّ وإن كان العدوّ لا يقصدهم، حتى إنّه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مصيبته أعظم المصائب، وتفرّق الناس بعد موته واختلفوا، أنفذ أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه جيش أسامة بن زيد الذي قد كان أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشام إلى غزو النصارى، والمسلمون إذ ذاك في غاية الضعف. فلمّا رآهم العدوُّ فزعوا وقالوا: لو كان هؤلاء (ضعافًا) ما بعثوا جيشًا. (تم، ظ، ١٦، ١١)

جَهْل

- أمّا الجهل والعلم فليسا من الأخلاق ولا من الخَلْق وإنّما يُبرزان من صاحب الأخلاق والخَلْق للمزاج أثرين قويّين واحدهما عَدَم والآخر وجدان، والعدم لا يكون أعدمَ من عدم، والوِجدان يكون أبينَ من وجدان. (ت، مت، ١٥٢، ١٥)

جوائز

- الجوائز والأعطية، فبلغت في دولة بني العباس والعبيديين، ومن بعدهم، ما عُلم من أحمال المال، وتخوت الثياب، وأعداد الخيل؛ بعدما

كانت أيام بني أميّة الإبل في الأكثر، أخذًا بمذهب العرب وبداواتهم. (أز، ز٢، ٧٤٩، ٦)

جواد

- الرّجال أربعة: جواد، وبخيل، ومسرف، ومقتصد. فالجواد الّذي يوجّه نصيب آخرته ونصيب دنياه جميعًا في أمر آخرته. والبخيل الّذي يُخطئ واحدةً منهما نصيبها. والمسرف الّذي يجمعهما لدنياه. والمقتصد الذي يلحق بكلّ واحدة منهما نصيبها. (ق، أ، ٤٩، ٧)

جِوار

- إعلم أنّه ليس حقّ الجوار كفّ الأذى فقط بل إحتمال الأذى، فإنّ الجار أيضًا قد كفّ أذاه فليس في ذلك قضاء حقّ، ولا يكفي إحتمال الأذى بل لا بدّ من الرفق وإسداء الخير والمعروف، إذ يقال إنّ الجار الفقير يتعلّق بجاره الغنيّ يوم القيامة فيقول: يا رب سل هذا لم منعني معروفه وسدّ بابه دوني؟. وبلغ ابن المقفّع أن جارًا له يبيع داره في دين ركبه وكان يجلس في ظلّ داره، فقال: ما قمت إذًا بحرمة ظلّ داره إن باعها مُعْدَمًا فدفع إليه ثمن الدار وقال: لا تَبِعْها. (غ، د٢، ٢٣٢، ١٣)

جواسيس

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر العيون والجواسيس الّذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم فيسائلونهم، وأمر بتعهّد أمرهم والتحرّز منهم. ثم عدل إلى ذكر جواهر الرجال وأمر في ذلك أمرًا نافعًا، وهو أن ينتخب للأمور المهمّة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضًا رجلًا لهم في الحرّيّة قدم ليكون من الشرور أبعد بطباعهم الجيّدة. (ف، نو، ٣٢، ٢٠)

جوالٍ

- قال أبو يوسف: وأمّا ما يدخل على أهل الخراج فيما بينهم فلا بدَّ لهاتين الطبقتين من مساحة أو طرادة وأيُّ ذلك كان غلب عليه أهل القوّة أهل الضعف واستأثروا به وحملوا الخراج على غير أهله وعلى الإنكار مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك لولا أن تطول لفسَّرتها، ولكني قد بيّنتُ لك من ذلك ما أرجو أن يكتفي به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي وفي العمل فيما سوى ذلك إن شاء الله، ولم أجد شيئًا أوفر على بيت المال ولا أعفي لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحَمْل بعضهم على بعض، ولا أعفي لهم من عذاب وُلاتهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض راحة وفضل، وأمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أعلى بذلك عينًا وأحسن فيه نظرًا للموضع الذي وضعه الله به من دينه وعباده، والله أسأل لأمير المؤمنين التوفيق فيما نوى من ذلك وأحب، وحسن المعونة على الرشاد، وصلاح الدين والرعيّة. (ي، خ، ٤٩، ٢٠)

جود

- قيل في منثور الحكم: الجودُ عن موجود. وقيل في المثل: سُؤدُد بلا جود، كملك بلا جنود. وقال بعض الحكماء: الجود حارس الأعراض. وقال بعض الأدباء: من جاد ساد، ومن أضعف ازداد. وقال بعض الفصحاء: جود الرجل يحببه إلى أضدّاده،

ويخله يبغضه إلى أولاده. وقال بعض الفصحاء: خير الأموال ما استرقّ حُرًّا، وخير الأعمال ما استحقّ شكرًا. (م، أد، ١٦٩، ٥)

- حدُّ السخاء: بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وأن يُوصَّل إلى مستحقّه بقدر الطاقة؛ وتدبير ذلك مُسْتصعَب، ولعلّ بعض من يُحب أن ينسب إلى الكرم، ينكر حدّ السخاء، ويجعل تقدير العطية فيه نوعًا من البخل، وأنّ الجود بذل الموجود؛ وهذا تكلّف يفضي إلى الجهل بحدود الفضائل، ولو كان الجود بذل الموجود، لما كان للسرف موضع، ولا للتبذير موقِع. وقد ورد الكتاب بذمّهما، وجاءت السنّة بالنهي عنهما؛ وإذا كان السخاء محدودًا، فمن وقف على حدّه سمّي كريمًا، وكان للحمد مستحقًّا؛ ومن قصر عنه كان بخيلًا، وكان للذمّ مستوجبًا. (م، أد، ١٦٩، ١٤)

- حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأحضر فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسّع في ذلك يكون المدح والذمّ؛ وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم؛ وما بذلتَ من قوتك لمن هو أمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذمّ وهو انتصاف. (ظ، أخ، ٢٩، ٢١)

- حدّ الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعًا وتتجافى عن حقّك لغيرك قادرًا، وهو فضل أيضًا. وكل جود كرم وفضل، وليس كل كرم وفضل جودًا. فالفضل أعمّ والجود أخصّ، إذ الحلم فضل وليس جودًا والفضل فرض زدت عليه نافلةً. (ظ، أخ، ٣١، ٦)

- كذلك تكلّموا في الجود، فقيل الجود عطاء بلا منّ وإسعاف من غير رويّة. وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أنّ المال لله تعالى والعبد لله عزّ وجلّ فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرّ وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يبذل شيئًا فهو صاحب بخل. (غ، د٣، ٢٧٤، ٢٣)

جَوْر

- الجَوْر: ومنها (الأخلاق الرديئة) الجور. وهو الخروج عن الاعتدال في جميع الأمور، والسَّرف والتَّقصير؛ وأخذ الأموال من غير وجهها، والمطالبة بما لا يجب من الحقوق الواجبة؛ وفعل الأشياء في غير مواضعها، ولا أوقاتها، ولا على القدر الّذي يجب، ولا على الوجه الّذي يستحبُ. (عد، خق، ٨٤، ٨)

- أمّا العدل والجور فقد يكونان خُلُقَين بالفِطرة، ويكونان فعلين بالفكرة وجانباهما بالفعل ألصق، وإلى الاكتساب أقرب. (ت، مت، ١٥١، ٩)

- حدّ العدل أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه، وحدُّ الجور أن تأخذه ولا تعطيه. (ظ، أخ، ٣١، ٣)

جَوْر السلطان

- إعلم أرشدك الله أنّ الزمن وعاء لأهله ورأس الوعاء أطيب من أسفله، كما أنّ رأس الجرّة أرقّ وأصفى من أسفلها، فلئن قلت أنّ الملوك اليوم ليسوا كمن مضى من الملوك فاعلم أنّ الرعية ليسوا كمن مضى من الرعيّة، ولست بأن تذمّ أميرك إذا رأيت آثار من مضى منهم فأولى من أن يذمّك أميرك إذا نظر آثار من مضى من الرعيّة، فإذا جار السلطان فعليك الصبر وعليه الوِزْر. (طر، سر، ٣٤٤، ٧)

جيّارون

- في الجير والجيارين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم لا يمكنهم من ترك الحجارة، يعني ترابه، الذي يتفتّت وقت كسره، حوالي المجيرة، ويكنسون حواليها قبل إنزالها، ويستظهر عليهم ويباشرهم. وكلّما قلّ حمل الجير على المجيرة كان أجود للجير وشيّه، ويتقدّم إليهم بإنضاجه؛ ليخفّ ويجود، وتقلّ حجارته وأذيته. وأن يكون لهم ميزان خشب نظير موازين الجبّاسات، فإنْ دعت الحاجة إلى العيار فيكون معيّنًا، وينقش وزن رمّانته على صدره عند لسانه، وينقش أيضًا على الرمانة؛ لئلّا تبدل برمانة أقلّ وزنًا منها. وقنطار الجير ليتي، وإذا طلع في الجير حجارة أعيدت لصاحبه وأخذ وزنها. (ب، رت، ٦٦، ٢)

جيل

- أمّا أعمار الدول أيضًا وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلّا أنّ الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. (خل، قا، ٥٤٥، ١٨)

جيل العرب

- إنّ جيل العرب في الخليقة طبيعيّ. وبيانه أنّ المعاش الطبيعي الذي اقتصر أهل البدو على الضروريّ منه، أصناف ثلاثة: أحدها: الزراعة والمقام لأجلها - ولو في الغيران والكهوف - أولى من الظعن، فضلًا عن سكنى المداشر والقرى؛ كما عليه عامّة البربر والأعاجم. الثاني: سائمة الغنم والبقر. والظعن لارتياد مسارحها ومواردها أولى من المقام. وأربابها يسمّون "شاوية" أي: قائمون على الشاء والبقر. ولا يبعدون في القفر، إذ لا مسارح فيه طيبة. وهم كـ"الترك" و"الصقالبة". الثالث: الإبل والظعن لأجلها أبعد في القفر مجالًا، لعدم استغنائها في قوام حياتها عن مراعي شجرة، وموارد مياهه، وطلب مفاحص إنتاجها في رماله. فأهلها لذلك ولما قد يدعوهم إليه منع الحامية من التلول، يضطرّون إلى التوغّل في القفار إبعادًا في النجعة ونفرة عن النصفة، فيشتدّ توحّشهم، وينزلون من الحواضر منزلة الحيوان المفترس، والوحش غير المقدور عليه. (أز، ز١، ٨٩، ٤)

جيوش

- الجيوش تنقسم على أقسام أجناد حلقة وبحريّة وتركمان وعرب وأكراد وغير ذلك. (دي، كش، ١٠٣، ٢٠)

ح

حاجات

- إعلم أنّ الغرض في كون الناس أكثرهم فقراء، وخوف الأغنياء من الفقر، هو الحثّ لهم على الاجتهاد في اتّخاذ الصنائع، والثبوت فيها، والتّجارات، والغرض فيهما جميعًا هو إصلاح الحاجات، وإيصالها إلى المحتاجين؛ والغرض في ذلك متاع لهم إلى حين. والغرض في تمتّعهم إلى حين هو أن تُتمّم النفس بالمعارف الحقيقيّة والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الزكيّة، والغرض في تتميم النفس التمكين لها من الصعود إلى ملكوت السماء. (خ، ر، ٢٨٦، ٥)

حاجِب

- وصيّة عبد الملك لأخيه عبد العزيز عندما أقرّه أميرًا على مصر بعد وفاة أبيهما: أبسط بشرك وألن كنفك وآثر الرفق في الأمور فإنّه أبلغ بك - وانظر حاجبك فليكن من خير أهلك فإنّه وجهك ولسانك، ولا يقض أحد ببابك إلا أعلمك مكانه لتكون أنت الذي تأذن له أو تردّه، وإذا خرجت إلى مجلسك فابدأ بالسلام يأنسوا بك وتثبت في قلوبهم محبتك، وإذا انتهى إليك مشكل فاستظهر عليه بالمشاورة فإنها تفتح مغاليق الأمور، وإذا سخطت على أحد فأخّر عقوبته، فإنك على العقوبة بعد التوقّف عنه أقدر منك على ردّها بعد إمضائها. (حم، و٢، ٢٩٢، ١)

- فلما انقلبت الخلافة إلى المُلْك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بدئ به في الدولة شأن الباب وسدُّه دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمّات، فاتّخذوا من يقوم لهم بذلك وسمّوه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولّى حاجبه قال له: قد ولّيتك حجابة بأبي إلا عن ثلاثة: المؤذن للصلاة فإنّه داعي الله؛ وصاحب البريد فأمر ما جاء به؛ وصاحب الطعام لئلا يفسد. ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستئلافهم؛ وأطلق عليه اسم الوزير. وبقي أمر الحُسبان في الموالي والذمّيين. واتّخذ للسجلات كاتب مخصوص حَوطة على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه؛ ولم يكن بمثابة الوزير لأنّه إنّما احتيج له من حيث الخطّ والكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام؛ إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذٍ هذا في سائر دولة بني أميّة. فكان النظر للوزير عامًّا في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلّة وغير ذلك. (خل، قا، ٦٦٧، ١٧)

- أمّا دولة بني أميّة بالأندلس فأنفوا إسم الوزير في مدلوله أوّل الدولة، ثم قسموا خطته أصنافًا وأفردوا لكل صنف وزيرًا: فجعلوا لحُسبان المال وزيرًا؛ وللترسيل وزيرًا. وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا؛ وللنظر في أحوال

أهل الثغور وزيرًا. وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جُعِل له. وأفرد للتردّد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت. فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصّوه باسم الحاجب؛ ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم. فارتفعت خُطَّة الحاجب ومرتبته على سائر المراتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها، فأكثرهم يومئذٍ يسمّى الحاجب كما نذكره. (خل، قا، ٦٧٠، ١٤)

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متولّيها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختُصّ عندهم القلم أيضًا بمن يجيد الترسيل ويؤتمن على الأسرار؛ لأنّ الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم؛ فلم يشترط فيه النّسب. واحتاج السلطان لاتّساع ملكه وكثرة المرتزقين بداره إلى قَهْرَمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها وترتيبها، من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والاصطبلات وغيرهما وحصر الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية. فخصّوه باسم الحاجب. وربما أضافوا إليه كتابة العلامة على السجلات إذا اتّفق أنّه يحسن صناعة الكتابة، وربما جعلوه لغيره. واستمرّ الأمر على ذلك، وحجب السلطان نفسه عن الناس، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين أهل الرتب كُلِّهم. ثم جُمع له آخر الدولة السيف والحرب، ثم الرأي والمشورة. فصارت الخُطَّة أرفع الرتب وأوعبها للخطط. ثم جاء الاستبداد والحجر مدَّة من بعد السلطان الثاني عشر منهم. ثم استبدَّ بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه وأذهب آثار الحجر والاستبداد بإذهاب خُطَّة الحجابة التي كانت سلمًا إليه، وباشر أموره كُلُّها بنفسه من غير استعانة بأحد. والأمر على ذلك لهذا العهد. (خل، قا، ٦٧٣، ١)

- أمّا دولة بني عبد الواد فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب ولا تميز الخطط لبداوة دولتهم وقصورها. وإنّما يخصون باسم الحاجب في بعض الأحوال مُنفِّذ الخاصّ بالسلطان في داره، كما كان في دولة بني أبي حفص وقد يجمعون له الحسبان والسجل كما كان فيها؛ حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في تبعها وقائمين بدعوتها منذ أول أمرهم. (خل، قا، ٦٧٣، ١٩)

- أمّا دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة وهم الترك، ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة، وهم متعدّدون. وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامّة على الإطلاق. وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان، ويقطع القليل من الأرزاق، ويثبتها، وتنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانيّة. وكان له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحجّاب الحكم فقط في طبقات العامّة والجند عند الترافع إليهم،

وإجبار من أبى الانقياد للحكم؛ وطورهم تحت طور النيابة. والوزير في دولة الترك هو صاحب جباية ثم الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكْس أو جزية ثمّ في تصريفها في الاتفاقات السلطانيّة أو الجِرابات المقدَّرة، وله مع ذلك التولية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم. ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحُسبان والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة. وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك. (خل، قا، ٦٧٤، ٨)

- الدولة الأموية بالأندلس أبقوا فيها اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خطّته أقسامًا، كوزارة حسبان المال، والكتابة، والنظر في المظالم، وأحوال الثغور. وجعل بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لتنفيذ أمر السلطان هنالك، كل فيما جعل له، وأفرد للتردّد بينهم وبين الخليفة واحد منهم، ارتفع بذلك عنهم حتى في المجلس، وخصّوه باسم "الحاجب" إلى آخر دولتهم. وعند مصير الأمر لملوك الطوائف انتحلوا ذلك اللقب مع ما اختصّ به من الجلالة. (أز، ز١، ١٩١، ٤)

- الحجابة وفيها مسائل: المسألة الأولى: لا وجود لهذه الخطّة في أيام الخلافة الدينيّة، لما في الشريعة من منع مدافعة ذوي الحاجات عن باب الخليفة، وعند انقلاب الخلافة ملكًا، كان أوّل شيء بديء به شأن الباب وسدّه. لما يخشى من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع لعمر، وعلي، ومعاوية، وعمرو بن العاص - رضي الله عنهم - ولغيرهم من بعدهم، منضمًّا إلى ما في فتحه من تزاحم الناس على السلطان وشغله بهم عن المهمّات، واتّخذوا من يقوم بذلك وسمّوه "الحاجب". قلت (إبن الأزرق): وعند وجود المقتضي لاتّخاذه يكون مشروعًا مع أنّ عمر - رضي الله عنه - كان يوكّل غلامه ببابه لا ليدفع ذوي الحاجات عنه إهمالًا لهم واطراحًا؛ بل لما هو مأذون فيه مما لا يخفي صحّة القصد إليه. (أز، ز١، ٢٦٧، ١٥)

- الحجاب الواقع دليلًا على الهرم. وبيانه: أنّه في تدريج الوقوع ثلاثة: الحجاب الأول: عند رسوخ عزّ السلطان واحتياجه إلى الانفراد بنفسه. وذلك لأنّ الدولة - في أول أمرها إن كان قيامها بالدين فهو بعيد عن منازع المُلْك، وإن كان بالغَلَب بالبداوة الحاصل عن العصبية كذلك. وحينئذٍ، فصاحبها يكون سهل الإذن قريبًا من الناس، فإذا رسخ عزّه واحتاج إلى انفراده مع أوليائه، للمفاوضة في أموره لما يكثر عليه من الغاشية، احتجب عن العامّة، واتّخذ الإذن ببابه على من لا بدّ منه، فيكون حاجبًا له عن الناس وقائمًا ببابه لهذه الوظيفة. الحجاب الثاني: إذا استعجل الملك وجاءت مذاهبه المستحيل بها خُلُقُ صاحبه. وهي خُلُق غريبة يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها. فربما جهلها منهم بعض مباشريهم، فوقع فيما لا يرضيهم، فسخطوه وأسلموه إلى هوان الانتقام منه، فانفرد بمعرفة هذه الآداب معهم الخواص من أوليائهم، وحجبوهم لمراعاتها حجابًا آخر، أخصّ من الأول الواقع في أول الدولة على ما تقدّم؛ كما في أيام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية.

وهذا الثاني يقع نهاية عن الدولة، وكمال خلق الملك؛ كما عند مجيء دولة بني العباس، فدعا ذلك إليه، وصار اسم الحاجب أخصّ به، واتُّخِذ بباب الخلفاء داران: إحداهما للخاصة، والأخرى للعامة؛ على ما هو مسطور في أخبارهم. الحجاب الثالث: عند محل دولة الحجر على السلطان. وذلك لأنّ مؤمّل الاستبداد به أوّل ما يبدأ به أن حجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، موهمًا له أنّ في مباشرتهم إيّاه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، لينقطع بذلك عنه لقاء غيره، ويعوّده ملابسة أخلاقه إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه. (أز، ز٢، ٧٠٨، ٤)

حاجة

- قال ابن المقفّع: أمّا بعد، فإنّ لكلّ مخلوق حاجة، ولكلّ حاجة غاية، ولكلّ غاية سبيلًا. والله وقّت للأمور أقدارها، وهيّأ إلى الغايات سبلها، وسبّب الحاجات ببلاغها. فغاية الناس وحاجاتهم صلاح المعاش والمعاد، والسّبيل إلى دركها العقل الصحيح. وأمارة صحّة العقل اختيار الأمور بالبصر، وتنفيذ البصر بالعزم. (ق، أ، ١١، ٣)

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤١، ٩)

- بيّن (أفلاطون) صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم، وشدّة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح، ولا يمكن ذلك إلا بلزوم الناموس وإقامة أحكامها، وأنّ الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم لا لطلب الحرب، كما يُؤمَر بالمكروه لما في عاقبته من المحبوب أخيرًا. (ف، نو، ٦، ٩)

- قال الجاحظ: إعلم بأنّ حاجة النّاس بعضهم إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقة قائمة في جواهرهم، محيطة بجماعتهم وثابتة لا تُزايلهم، قال وذلك إنّه ليس أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه من دون الاستعانة بغيره، فحاجة الأدنى مضمّنة بمعونة الأقصى، والأدنى مسخّر

للأقصى كما سُخِّر له الأقصى، والأجلّ ميسَّر للأدقّ كما يُسِّرَ له الأدقّ، فالملوك محتاجون إلى السُّوقة في باب، والسُّوقة يحتاجون إلى الملك في باب، وكذلك الغنيّ والفقير والمالك والمملوك، قال الجاحظ وإنّ الله لم يسخّر للنّاس جميع خلقه إلّا وهم محتاجون إلى جميع خلقه قال والحاجة حاجتان: قوام وفوت، ولذّة وإمتاع، فسبحان من جعل في ارتباط البعض بالبعض تمام المصلحة، وباجتماع الجميع تمام البغية، وسبحان من جعل في نقصان الواحد بطلان الجميع بُرهانًا واضحًا وقياسًا قائمًا، لأنّ الجميع إنّما هو واحد ضُمَّ إلى واحد وواحد آخر ضُمَّ إليها، فإذا جوَّزت رَفْعَ الواحد والآخر مثله في الوزن والعلّة، فقد جوَّزت رفع الجميع، لأنّه ليس الواحد أحقّ في الحقّ من الثاني، فإذا جوَّزتَ إبطاله فكذلك الثاني والثالث حتّى يأتي على الجميع. (عم، سع، ٢٢٠، ١٠)

- في سياسة الرجل دخله وخرجه: إنّ حاجة الناس إلى الأقوات، دعت كل واحد منهم إلى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي ألهمه الله قصده، وسبَّب رزقه، في وجوه المطالب وسبل المكاسب. ولمّا كان الناس في باب المعيشة صنفين: (صنفًا مكفيًا سعيه، برزق مهنأ)، سبب له من وراثة أو جناه، وصنفًا محوجًا فيه إلى الكسب. اللهم هذا الصنف التسبّب إلى الأقوات بالتجارات والصناعات. (سن، رس، ٢٤٦، ٣)

- إعلم أنّ الله تعالى لنافذ قدرته، وبالغ حكمته، خلق الخلق بتدبيره، وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف ما دبَّر، وبديع ما قدّر، أن خلقهم محتاجين، وفطرهم عاجزين، ليكون بالغنى منفردًا، وبالقدرة مختصًّا، حتى يُشعرنا بقدرته أنّه خالق، ويعلمنا بغناه أنّه رازق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة، ونقرّ بنقصنا عجزًا وحاجة. ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، لأنّ من الحيوان ما يستقلّ بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، يعني: عن الصبر عما هو إليه مفتقر، واحتمال ما هو عنه عاجز. ولمّا كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، كان أظهر عجزًا لأنّ الحاجة إلى الشيء افتقار إليه، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه. وقال بعض الحكماء المتقدّمين: استغناؤك عن الشيء، خير من استغنائك به. وإنّما خصّ الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه، ولطفًا به، ليكون ذلّ الحاجة، ومهانة العجز، يمنعانه من طغيان الغنى، وبغي القدرة، لأنَّ الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى، والبغى مستولٍ عليه إذا قدر. (م، أد، ١١٦، ١٠)

- حاجة الخاصّة للعامّة في الاستخدام كحاجة الأعضاء الشريفة إلى التي ليست بشريفة؛ لأنّ بعض الأمور لبعض سبب، وعوامُّ الناس لخواصّهم عدّة، وبكلِّ صنف منهم إلى الآخر حاجة. وإذا كان أعوانه منه بمنزلة أعضائه التي لا قوام للجسد إلّا بها، ولا يقدر على التصرّف إلّا بصحتها واستقامتها، وجب عليه تقويم عوجهم، وإصلاح فِاسدهم؛ ليستقيموا، فيستقيم الملك بهم، كما لا تستقيم أفعاله إلّا باستقامة أعضائه من جسده. (م، نظ، ١٩٢، ٢٠)

- قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيّن أنّ كلّ واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه؛ وأنّ الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأنّ الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرّون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمُّع وتألّف بين أشتات الأشخاص؛ ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلُّها على الفعل الواحد النافع له. (أ، ته، ١٢٦، ١٢)

- قد عُرِف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنّهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسدُّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلًا لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حدّاد ونجّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنّه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرّات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. فأهل مدينة أو مصر إذا وزِّعت أعمالهم كلُّها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقلّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلُّها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات التَرَف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمِه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى. وقد تبيَّن لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق أنّ المكاسب إنّما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرَّفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنّق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفُق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرج، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعًا للكَسْب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونَفَقَت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأنّ الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصليّة التي تختصّ بالمعاش. (خل، قا، ٨٧١، ١٣)

حاجيّ

- إعلم أنّ الأسواق كلُّها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروريّ وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجِيُّ والكمالي مثل الأُدْم والفواكه والملابس والماعون والمواكب وسائر المصانع والمباني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكِنُه رخصت أسعار الضروريّ من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأُدْم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس. (خل، قا، ٨٧٥، ١٣)

حازم

- الحازم لا يأمن عدوَّه على حال: إن كان بعيدًا لم يأمن مغاورته، وإن كان قريبًا لم يأمن مواثبته، وإن كان منكشفًا لم يأمن استطراده وكمينه، وإن رآه وحيدًا لم يأمن مكره. الملك الحازم يزداد برأي الوزراء الحزمة كما يزداد البحر بموادّه من الأنهار. الظّفر بالحزم، والحزم بإجالة الرّأي، والرّأي بتحصين الأسرار. (ق، أ، ٥٢، ١٢)

- العاجز والحازم: السّبب الذي يدرك به العاجز حاجته هو الذي يحول بين الحازم وبين طلبته. (ق، أ، ٥٤، ٨)

حاشية

- (سياسة الملك بالأعوان والحاشية): وليعلم الملك أنّه لا استقامة له، ولرعيّته، إلّا بتهذيب أعوانه وحاشيته؛ لأنّه لا يقدر على مباشرة الأمور بنفسه، وإنّما يستنيب فيها الكفاة من أصحابه؛ لأنّ سياسة الملوك مقصورة في مباشرتهم لها على أمرين: أحدهما: تدبير أمور الجمهور بآرائهم. والثاني: استنابة الكفاة في تنفيذها على أوامره. وما سوى ذلك فالأعوان هم كفلاء مباشرتها، وزعماء القيام بأعوامها. وقد شبّه المتقدّمون السايس المدبّر للمملكة في السلم والحرب بالطبيب المدبّر للجسد. في حفظ الصحّة، وعلاج الأمراض: اليدين في بطشهما بالجند والأعوان، والرجلين بالكراع، والظهر والعينين بالحجاب والحرس، والأذنين بأصحاب البريد والأخبار، واللسان في نطقه بالوزراء والكتاب، والأعضاء المجاورة في القلب بحاشية الملك على طبقاتهم في القرب والبعد. (م، نظ، ١٩٢، ٣)

حاضنة

- أمّا الحاضنة وهي السيّاسة فيجب أن تكون (سواء) مرضعة قد طعنت في السنّ قليلًا وتكون فَطِنة معها تجربة وحُزْمة وتدبير وسياسة ورفق وتثبُّت لتشير بفضل ما معها ممّا ذكرنا. (جز، صب، ٧٢، ٧)

حافرو القبور

- في حافري القبور: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً يمنعهم أن يعتدوا على تربة، يحفروا فيها بغير أمر مالكها، ويستغنمون غيبة صاحبها، فيحفرون فيها لغيره، وعلى كل وجه وسبب؛ أو تكون التربة لامرأة غائبة في منزلها لا تدري بهم، فيعتدون عليها فيحفرون فيها. (ب، رت، ١٦٩، ٢)

حاكَة

- في الحسبة على الحاكَة: (يجب على المُحْتسِب أن) يأمرهم بجودة عمل الشِقَّة وصفاقتها، ونهاية طولها المتعارف به، وعرضها ودقّة غزلها، وتنقيتها من القشرة السوداء بالحجر الأسود الخشن. ويمنعهم من نشر الدقيق والجبصين المشوي عليها في وقت نسجها، فإنّه يستر وحاشتها، فتُبيِّن كأنّها صفيقة الرقعة، وهذا تدليس على الناس. وإذا نسج أحدهم ثوبًا من الهدّاب والجدّاد المعقود، فإنّه يبيعه مفردًا عن الثياب، وإلّا كان تدليسًا. ومنهم من ينسج وجه الشقّة من الغزل الطيّب المصطحب، ثم ينسج باقيها من الغزل الغليظ المعقّد من الهدّاب؛ فيراعيهم العريف، ويعتبر عليهم ذلك. وإذا أخذ أحدهم غزلًا لإنسان لينسجه له ثوبًا، فليأخذه بالوزن؛ فإذا نسجه ثوبًا غسله، ثم دفعه إلى صاحبه بالوزن، ليكون أنقى

للتهمة عنه؛ فإذا ادّعى صاحب الغزل أن الحائك أبدل غزله، عرضه المحتسب على العريف، فإن رجعا إلى قوله (كان بها)، وإلا حملهما إلى (حكم) الشرع. ومنهم من يكون (له) على باب حانوته جرن (من حجر) يعرك شِقَّته فيه، فإذا انصرف جاءت الكلاب وولغت فيه؛ فيكلّفهم المُحْتسِب أن يجعلوا لها أغطية من الخشب، أو يغسلوها كل يوم سبع مرات إحداهنَّ بالتراب، عند الحاجة إليها. وينبغي أن يمنعهم من أن يمدّوا شقّاتهم في طرقات المسلمين، لأنّها تضرّ بالمارّة؛ (ويمنعهم أيضًا من أن) يلقوا الطعام الذي فيها (من دقيق ونحوه) تحت أقدام المسلمين. (شز، نه، ٦٥، ٢)

- في الحاكة والقزازين: ينبغي أنْ يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً، ويأمرهم أن يعطوا لكل من عمل عندهم مسلاكًا من غزله؛ لتزول التهمة، ويرتفع الشكّ، فإذا جرى في ذلك دعوى من صاحب الغزل؛ أنَّ غزله قد أبدل، رجع العريف، وأهل الصنعة إلى ذلك المسلك، ونظر ما رسمناه للصناعة. ورسم نقض الغزل درهم واحد لكل ذراع. ويتقدَّم إليهم بأن يكرُّوا عقد كل شيء يعملوه للناس، وللبيع أيضًا، ويصفقوه، ولا يحلوا لأحد من سائر حاكة الشِرَب، والصفيق، وغيرهم الخيانة جملة كافية. (ب، رت، ١٣٥، ٢)

حاكِم

- بيّن (أفلاطون) أيضًا المدينة الفاضلة في هذا الباب ما هي، والمرء الفاضل من هو، وذكر أنها وأنه المدينة والرجل الغالبة والغالب بالحقّ والصواب، وبيّن أيضًا صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته، وما في ذلك من المصالح. ووصف الحاكم المرضيّ من هو وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير، وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى. (ف، نو، ٦، ٥)

- إنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدّمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلُّب هو المُلْك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلُّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتَغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ٩)

- المُلْك مَنْصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُّلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنَفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب

النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ١٤)

- (الشُّرطة). ويُسمّى صاحبها لهذا العهد بإفريقية الحاكم؛ وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة؛ وفي دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان. وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولًا ثم الحدود، بعد استيفائها فإنّ التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلّا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بأقراره ويُكْرِهُه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامّة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشُّرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار القواد وعظماء الخاصّة من مواليهم. ولم تكن عامّة التنفيذ في طبقات الناس، إنّما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة. (خل، قا، ٦٨٧، ٦)

- إنّ الاجتماع للبشر ضروريّ، وهو معنى العمران الذي نتكلّم فيه، وأنّه لا بدّ لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلِّغُه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادها إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة؛ والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط. (خل، قا، ٧٧٣، ٤)

حاكِم وازِع

- إنّ نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار. واستقرّ ذلك إجماعًا دالًا على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ مُدْرِك وجوبه العقل، وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحاله حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية. وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبّهنا على فساده، وأنّ إحدى مقدماته أنّ الوازع إنّما يكون بشرع من الله تُسلّم

له الكافّة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسلِّم؛ لأنّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة؛ أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحُكْم العقل. فادعاؤهم أنّ ارتفاع التنازع إنّما يكون بوجود الشرع هناك ونَصْب الإمام هنا غير صحيح؛ بل كما يكون بنَصْب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم؛ فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدِّمة. فدلَّ على أنّ مُدْرَك وجوبه إنّما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدّمناه. (خل، قا، ٥٨٠، ١)

حال المُمْلي

- حال المملي، أكمل هيئة وأفضل زينة: ويُستحبُّ أن يكون المملي في حال الإملاء على أكمل هيئة، وأفضل زينة. ويتعاهد نفسه قبل ذلك بإصلاح أموره الّتي تجمّله عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين. (سم، ك، ٨٨، ٩)

حامي الثغور

- إذا تمهَّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصَّدَقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنَّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٣)

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفى خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢٤)

حامية

- في أنّ عِظَم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها

على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة. والسبب في ذلك أنّ الملك إنّما يكون بالعصبية، وأهل العصبيّة هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، وينقسمون عليها؛ فما كان من الدولة العامّة قبيلها وأهل عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانًا، وكان ملكها أوسع لذلك. واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لمّا ألّف الله كلمة العرب على الإسلام وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك، آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان، ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة. فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حِمًى ولا وزر، فاستبيح حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم، والترك بالمشرق، والإفرنجة والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس، وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة. (خل، قا، ٥٣٤، ١٥)

حامية الدول

- ظنّ الطرطوشي أنّ حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهِلّة، ذكر ذلك في كتابه الذي سمّاه "سراج الملوك". وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامّة في أوّلها، وإنّما مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله. فالرجل إنّما أدرك الدولة عند هرمها وخَلَق جِدّتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة. فإنّه إنما أدرك دول الطوائف، وذلك عند اختلال دولة بني أميّة، وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل أمير بقطره. (خل، قا، ٥٢٤، ٨)

حب الزينة

- حبُّ الزِّينة: ومنها (الأخلاق) حبُّ الزِّينة. وهو التصنُّع بحسن البزَّة والمركوب والآلات، وكثرة الخدم والحشم. وهذا مستحسن من الملك والعظماء، والأحداث والظُّرفاء، والمتنعِّمين والنِّساء. فأمّا الرُّهبان، والزُّهّاد، والشيوخ، وأهل العلم، وخاصَّةً الخطباء والواعظون ورؤساء الدِّين، فإنَّ الزِّينة والتصنُّع مستقبح منهم. والمستحسن منهم لبس الشَّعر والخشن، والمشيء والحفاء، ولزوم الكنائس والمساجد وغيرها، وكراهيَّة التنعُّم. (عد، خق، ٨٦، ١٤)

حب الكرامة

- حُبُّ الكرامة: وهو أن يُسرَّ الإنسان بالتَّعظيم والتَّبجيل، والمقابلة بالمدح والثَّناء الجميل. وهذا الخُلُق محمود في الأحداث والصِّبيان، لأنَّ محبَّة الكرامة تحثُّهم على اكتساب الفضائل. وذلك أنَّ الحدث والصَّبيّ، إذا مُدح على فضيلة ترى فيه، كان ذلك داعيًا له إلى الازدياد من الفضائل. فأمّا الأفاضل من النّاس، فإنَّ ذلك يُعدُّ منهم نقيصة. لأنَّ الإنسان، إنّما يُمدح على الفضيلة إذا كانت مستغربة منه. وإذا كان من أهل الفضل، فليس ينبغي أن يستغرب ما يظهر منه من الفضائل. وكذلك الإكرام والتَّبجيل، إن كان زائدًا على استحقاقه، فإنّه يجري مجرى الملق؛ والسُّرور بالملق غير محمود، لأنَّه من جنس الخديعة. (عد، خق، ٨٥، ٨)

حبس

- نقل إبن فرحون عن ابن قيّم الجوزية: أنّ الحبس الشرعيّ ليس هو السجن في مكان ضيّق، إنّما هو تعويق الشخص، ومنعه من التصرّف؛ كان في بيت، أو مسجد، أو ملازمة الغريم له. ولهذا سمّاه النبيّ - صلّى الله عليه وسلم -: "أسيرًا". (أز، ز٢، ٦٧٣، ١٦)

حبوبيّون

- في الحسبة على الحبوبيّين والدقّاقين: يُحرّم عليهم احتكار الغلّة على ما بيّناه، ولا يخلطون رديء الحنطة بجيّدها ولا عتيقها بجديدها، فإنّه تدليس على الناس. وإذا دعت الحاجة إلى غسل الغلّة جُفّفت بعد غسلها تجفيفًا بليغًا، ثم بيعت متفردة. (شز، نه، ٢١، ٢)

حِجَاب

- أمّا دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة وهم الترك، ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة، وهم متعدّدون. وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامّة على الإطلاق. وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان، ويقطع القليل من الأرزاق، ويبتّها، وتنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانيّة. وكان له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحجّاب الحكم فقط في طبقات العامّة والجند عند الترافع إليهم، وإجبار من أبى الانقياد للحكم؛ وطورهم تحت طور النيابة. والوزير في دولة الترك هو صاحب جباية ثم الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكْس أو جزية ثمّ في تصريفها في الاتفاقات السلطانيّة أو الجِرايات المقدَّرة، وله مع ذلك التولية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم. ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحُسبان والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة. وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك. (خل، قا، ٦٧٤، ١٣)

- في الحجاب كيف يقع في الدول وأنّه يعظم عند الهرم: إعلم أنّ الدولة في أوّل أمرها تكون بعيدة عن منازع المُلْك كما قدّمناه، لأنّه لا بدّ لها من العصبيّة التي بها يتمّ أمرها ويحصل استيلاؤها، والبداوة هي شعار العصبية. والدولة إن كان قيامها بالدين فإنّه بعيد عن منازع الملك؛ وإن كان قيامها بعزّ الغَلَب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغَلَب بعيدة أيضًا عن منازع المُلْك ومذاهبه، فإذا كانت الدولة في أوّل أمرها بدويّة كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن. فإذا رسخ عزّه وصار إلى الإنفراد بالمجد، واحتاج إلى الأنفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه، لما يكثر حينئذٍ مَن بحاشيته، فيطلب الانفراد عن العامّة ما استطاع، ويتّخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته، ويتّخذ حاجبًا عن الناس يقيمه ببابه لهذه الوظيفة. ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه استحالت خُلُق صاحب الدولة إلى خُلُق المُلْك، وهي خُلُق غريبة مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها، وربما جهل تلك الخُلُق منهم بعض من يباشرهم

فوقع فيما لا يرضيهم، فسَخِطوه وصاروا إلى حالة الانتقام منه. فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص من أوليائهم، وحجبوا غير أولئك الخاصّة عن لقائهم في كل وقت، حفظًا على أنفسهم من معاينة ما يُسْخِطُهم، وعلى الناس من التعرّض لعقابهم. فصار لهم حجاب آخر أخصُّ من الحجاب الأول، يفضي إليهم منه خواصُّهم من الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامّة، والحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء، ويحجب دونه من سواهم من العامة. والحجاب الأول يكون في أوّل الدولة كما ذكرنا، كما حدث لأيّام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية، وكان القائم على ذلك الحجاب يُسمّى عندهم الحاجب جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح. ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خُلُق الملك على ما يجب فيها، فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصار اسم الحاجب أخصُّ به، وصار بباب الخلفاء داران للعباسية: دار الخاصة؛ ودار العامة، كما هو مسطور في أخبارهم. ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخصُّ من الأولين، وهو عند محاولة الحجْر على صاحب الدولة وذلك أنّ أهل الدولة وخواص المُلْك إذا نصَّبوا الأبناء من الأعقاب، وحاولوا الاستبداد عليهم، فأوّل ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، يوهمه أنّ في مباشرتهم إيّاه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، ليقطع بذلك لقاء الغير، ويعوده ملابسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدّل به سواه، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه. فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلّا أواخر الدولة كما قدّمناه في الحجر، ويكون دليلًا على هرم الدولة ونفاد قوّتها. وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم؛ لأنّ القائمين بالدولة يحاولون ذلك بطباعهم عند هَرَم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم، لما رُكِّب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الترشيح لذلك وحصول دواعيه ومباديه. (خل، قا، ٧٤٩، ١)

- الحجاب الواقع دليلًا على الهرم. وبيانه: أنّه في تدريج الوقوع ثلاثة: الحجاب الأول: عند رسوخ عزِّ السلطان واحتياجه إلى الانفراد بنفسه. وذلك لأنّ الدولة - في أول أمرها إن كان قيامها بالدين فهو بعيد عن منازع المُلْك، وإن كان بالغَلَب بالبداوة الحاصل عن العصبية كذلك. وحينئذٍ، فصاحبها يكون سهل الإذن قريبًا من الناس، فإذا رسخ عزّه واحتاج إلى انفراده مع أوليائه، للمفاوضة في أموره لما يكثر عليه من الغاشية، احتجب عن العامّة، واتّخذ الإذن ببابه على من لا بدّ منه، فيكون حاجبًا له عن الناس وقائمًا ببابه لهذه الوظيفة. الحجاب الثاني: إذا استعجل الملك وجاءت مذاهبه المستحيل بها خُلُقُ صاحبه. وهي خُلُق غريبة يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها. فربما جهلها منهم بعض مباشريهم، فوقع فيما لا يرضيهم، فسخطوه وأسلموه إلى هوان الانتقام منه، فانفرد بمعرفة هذه الآداب معهم الخواص من أوليائهم، وحجبوهم لمراعاتها حجابًا آخر، أخصّ من الأول الواقع في أول الدولة على ما تقدّم؛ كما في أيام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية. وهذا الثاني يقع نهاية عن الدولة، وكمال خلق الملك؛ كما عند مجيء دولة بني العباس،

فدعا ذلك إليه، وصار اسم الحاجب أخصّ به، واتُّخِذ بباب الخلفاء داران: إحداهما للخاصة، والأخرى للعامة؛ على ما هو مسطور في أخبارهم. الحجاب الثالث: عند محل دولة الحجر على السلطان. وذلك لأنّ مؤمّل الاستبداد به أوّل ما يبدأ به أن حجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، موهمًا له أنّ في مباشرتهم إيّاه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، لينقطع بذلك عنه لقاء غيره، ويعوّده ملابسة أخلاقه إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه. (أز، ز٢، ٧٠٧، ١٠)

حِجَابة

- (الحجابة): قد قدّمنا أن هذا اللقب كان مخصوصًا في الدولة الأمويّة والعباسيّة بمن يحجب السلطان عن العامّة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته. وكانت هذه مُنَزَّلة يومئذٍ عن الخطط مرؤوسة لها؛ إذ الوزير مُتصرِّف فيها بما يراه. وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد. فهي مرؤوسة لصاحب الخُطَّة العليا المُسمّى بالنائب. وأمّا في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصّة والعامّة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم. فكانت في دولتهم رفيعة غاية كما تراه في أخبارهم، كابن حديد وغيره من حجابهم. ثمّ لمّا جاء الاستبداد على الدولة اختُصَّ المستبدُّ باسم الحجابة لشرفها. فكان المنصور بن أبي عامر وأبناؤه كذلك. ولما بدأوا في مظاهر الملك وأطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها، وكانوا يعدونها شرفًا لهم، وكان أعظمهم ملكًا بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لا بدّ له من ذكر الحاجب وذي الوزارتين يعنون به السيف والقلم، ويدلون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامّة والخاصّة، وبذي الوزارتين على جمعه لخطتي السيف والقلم. (خل، قا، ٦٧١، ٨)

- الحجابة وفيها مسائل: المسألة الأولى: لا وجود لهذه الخطّة في أيام الخلافة الدينيّة، لما في الشريعة من منع مدافعة ذوي الحاجات عن باب الخليفة، وعند انقلاب الخلافة ملكًا، كان أوّل شيء بديء به شأن الباب وسدّه. لما يخشى من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع لعمر، وعلي، ومعاوية، وعمرو بن العاص - رضي الله عنهم! - ولغيرهم من بعدهم، منضمًّا إلى ما في فتحه من تزاحم الناس على السلطان وشغله بهم عن المهمّات، واتّخذوا من يقوم بذلك وسمّوه "الحاجب". قلت (إبن الأزرق): وعند وجود المقتضي لاتّخاذه يكون مشروعًا مع أنّ عمر - رضي الله عنه - كان يوكّل غلامه ببابه لا ليدفع ذوي الحاجات عنه إهمالًا لهم واطراحًا؛ بل لما هو مأذون فيه مما لا يخفي صحّة القصد إليه. (أز، ز١، ٢٦٧، ٧)

- المسألة الثانية (في الحجابة): لهذه المرتبة في الدول الشهيرة تفاوت كثير في العناية بها. أمّا في دولة بني أميّة وبني العباس بالمشرق، فاقتصروا بها على من يحجب السلطان عن العامّة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره وفي وقته، فكانت بذلك مرؤوسة للخطط النبيهة؛ خصوصًا للوزارة، لتصرفها فيها بما يراه. (أز، ز١، ٢٦٧، ٢٠)

- المسألة الثالثة (في الحجابة): تقدّم أنّها حادثة الوجود في الدول الإسلاميّة؛ عند انقلاب

الخلافة ملكًا لقيام مقتضى مشروعيّات اعتبارها، وأنّ التفاوت في العناية بها بعد ذلك بحسب بداوة الدولة وحضارتها، وفيها قبل الإسلام كان لها من الملك موقع عظيم ففي "العهود اليونانية": واعلم أنّ حاجبك صفحة مملكتك، التي تستقبل بها الصادرة والواردة، والبادية والحاضرة، فأحسن اختياره. (أز، ز١، ٢٦٨، ١٤)

- المسألة الرابعة (في الحجابة): ذكروا لصاحب هذه المرتبة شروطًا ضرورية، وكمالية. أحدها: المعرفة بأوقات محجوبه وانبساطه، ومنازل الناس منه، حتى يكون وجهه عنوانًا عن وجهه: من غضب، ورضى، وإبعاد، وإدناء. الثاني: صحة الرأي ليضع الأمور مواضعها، ويعتذر إلى من منعه بما يقنعه ولا ينقص من جانب محجوبه. الثالث: الرأفة، لتحجزه عن ابتذال الأحرار، وامتهانهم بطول انتظار الإذن. الرابع: النزاهة، لتمتّعه من فساد ترتيب القاصدين، وتقديم أدانيهم - لما يتعجّله منهم. الخامس: حسن الإبانة عن توصيل ما يلقى إليه وتبليغ التوقيع عليه. السادس: بسط الوجه مع هيبة الجانب، ليؤمن به محذور النفار والإدلال. السابع: سلامة الجوارح من الآفات القادحة في اختياره لتلك المنزلة. الثامن: الصدق فيما ينقل للسلطان أو يبلغه عنه. (أز، ز١، ٢٦٨، ٢٠)

حِجامة

- الحِجَامة عظيمة المنفعة، وهي أقلّ خطرًا من الفِصَادة. وينبغي أن يكون الحجّام خفيفًا رشيقًا، خبيرًا بالصناعة، فيخفّ يده في الشروط ويستعجل، ثم يُعلّق المحجمة. وتكون التعليقة الأولى خفيفة سريعة القلع، ثم يتدرّج إلى القلع بإبطاء وإمهال. وينبغي للمحتسب أن يمتحن الحجّام بورقة يلصقها على آجرّة، ثم يأمره بشرطها، فإن نفذ الشّرط كان ثقيل اليد سيّئ الصناعة؛ وعلامة حذق الحجّام خفّة يده، وألّا يوجع المحجوم. (شز، نه، ٩٥، ٣)

حَجْر

- أمّا الحَجْر فهو أن يستولي عليه (للإمام) من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصيّة ولا مجاهرة بمشاقّة فلا يمنع ذلك من إمامته ولا يقدح في صحّة ولايته، ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل، جاز إقراره عليها تنفيذًا لها وإمضاءً لأحكامها لئلّا يقف من الأمور الدينيّة ما يعود بفساد على الأمّة. وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل، لم يجز إقراره عليها ولزمه أن ينتصر ممن يقبض يده ويزيل تَغلُّبه. (م، حك، ١٨، ١٠)

حَجْر السلطان

- حجر السلطان والاستبداد عليه: إذا استقرّ المُلْك في نصاب مُعيَّن ومنبِتٌ واحد من القبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحدًا بعد واحد بحسب الترشيح، فربّما حدث التغلّب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولايةُ صبيّ صغير أو مُضَعَّف من أهل المنبِت، يترشّح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله منْ وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُوَرّي عنه بحفظ أمره عليه؛

حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للمُلْك. فيحجب الصبيَّ عن الناس، ويعوِّده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسِيمُهُ في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانيّة، حتى يستبدَّ عليه. وهو بما عوَّده يعتقد أنّ حظّ السلطان من الملك إنّما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة، وخطاب التهويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأنّ الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال المملوكيّة وتفقُّدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنَّما هو للوزير؛ ويُسلِّم له في ذلك، إلى أنْ تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد، ويتحوّل المُلْك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده. كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس. وقد يتفطّن ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويُرْجِعُ الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلِّبين عليه، إمّا بقتل أو برفع عن الرتبة فقط. (خل، قا، ٥٧٠، ١٠)

- حَجْر السلطان والاستبداد عليه. وبيانه من وجوه. أحدها: في وقت حدوثه. وذلك إذا استقرّ المُلْك في نصاب مُعيَّن ومنبت واحد من القبيل القائمين به وانفردوا بوراثته واحدًا بعد واحد، بحسب الترشيح؛ فعنده يحدث التغلّب على منصبه من الوزراء والحاشية. الثاني: في سببه، وهو - في الأكثر - ولاية صبيّ صغير ومستضعف من أهل البيت يترشّح لها بعد أبيه، أو يخصّه بها ذووه وخوله، فيقوم به - لعجزه عن الاستبداد - كافله من وزراء أبيه أو حاشيته أو قبيله، موريًا بحفظ أمره عليه، حتى يؤنس منه الحجر، وجاعلًا ذلك ذريعة للملك، فيحجب الصبي، ويعوده اللذات التي يدعو إليها الترف، وينسيه النظر في الأمور السلطانيّة، حتى يعتقد أنّ حظّ السلطان من الملك؛ إنّما هو الجلوس على السرير، وخطاب التمويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأنّ الحلّ والعقد والأمر والنهي والولاية والعزل ومباشرة الأحوال الملوكيّة؛ من النظر في الجند والمال والثغور، إنّما هو للوزير، فيسلم له في ذلك، إلى أن يتحوّل المُلْك إليه باستحكام صنعة الرئاسة والاستبداد، ويورثه عشيره وأبناءه من بعده؛ كما وقع لبني بويه والترك وكافور الإخشيدي وغيرهم بالشرق، وللمنصور ابن أبي عامر بالأندلس. الثالث: في مضرّته بالملك وإنذاره بالبوار غالبًا. ولا يخفى ذلك؛ من حيث إخلاله بالقصد من السلطان ومرض الدولة به؛ إذ لا برء منه إلا في الأقل النادر. (أز، ز٢، ٧٠٨، ١٧)

حدّادون

- أما الحدّادون فلا يضربون سكينًا - ولا مقراضًا ولا مخصفًا وما أشبه ذلك - من الأرمهان، ويبيعونه على أنّه فولاذ، فإنّ ذلك تدليس. ولا يخلطون المسامير الرجيعة المُطرّقة بالمسامير الجديدة الضرب، (ولا يعملون إلّا الفولاذ المصفى للسكّين والمقصّ والموسى). (شز، نه، ٧٩، ٨)

- في الحدّادين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، ويحلفوا بالله العظيم أنْ لا يبيعوا والمقاريض، والشفار، والمخاصف وغير ذلك من الأرمهان، ويبيعوها فولاذًا، ولا يماطلوا الناس بأشغالهم، وكذلك سائر الصناع. ولا

يأخذ صانع من سائر الصنّاع فوق طاقته إلّا شيئًا يعلم أنّه يفرغه في أسبوع. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٤١، ٢)

- الحدّادين الذين هم البوّابون على الحصون والمدائن. (تم، ش، ٧، ١٣)

حدوث الدول وتجددها

- في حدوث الدولة وتجدّدها كيف يقع: إعلم أنّ نشأة الدولة وبدايتها إذا أخذت الدولة المستقرّة في الهرم والانتقاص يكون على نوعين: إمّا بأن يستبدّ ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلّص ظلّها عنهم، فتكون لكل واحد منهم دولة يستجدّها لقومه وما يستقرّ في نصابه، يرثه عنه أبناؤه أو مواليه، ويستفحل لهم الملك بالتدريج، وربما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليه، ويتنازعون في الاستئثار به، ويغلب منهم من يكون له فضل قوّة على صاحبه، وينتزع ما في يده؛ كما وقع في دولة بني العباس حين أخذت دولتهم في الهَرَم، وتقلّص ظلّها عن القاصية، واستبد بنو سامان بما وراء النهر، وبنو حمدان بالموصل والشام، وبنو طولون بمصر؛ ... والنوع الثاني بأن يخرج عن الدولة خارج ممن يجاورها من الأمم والقبائل إمّا بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه، أو يكون صاحب شوكة وعصبية كبيرًا في قومه قد استفحل أمره فيسمو بهم إلى المُلْك، وقد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة، وما نزل بها من الهرم. فيتعيّن له ولقومه الاستيلاء عليها، ويمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها ويَرِثون أمرها كما يتبيّن. (خل، قا، ٧٦٤، ٤)

- إن حدوث الدول وتجدّدها عند هرم الدولة المستقرّة، يقع على نوعين: أحدهما: استبداد الولاة بقاصية الدولة عند تقلُّص ظلّها عنها، فيستجدّ كل واحد منهم مُلْكًا يرثه عنه أبناؤه أو مواليه، ويستفحل أمرهم بالتدريج. ومن له فضل (قوة) غلب على ما بيد صاحبه. ... الثاني: خروج خارج على الدولة، إمّا بدعوة يحمل الناس عليها، أو شوكة يسمو بها للتغلُّب على الدولة العاجزة عن الدفاع، لهرمها، فلا يزال يطالبها بالمحاربة إلى أن يظفر بها. (أز، ز١، ١٤٥، ١٠)

حدود

- أمّا بعد ثبوت جرائمهم فيستوي في إقامة الحدود عليهم أحوال الأمراء والقضاة، وثبوتها عليهم يكون من وجهين: إقرارٌ وبيّنة. ولكلّ واحد منهما حكم يذكر في موضعه والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب الحظر وتَرْك ما أمر لما في الطَّبْع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذّة. (م، حك، ٢١٣، ١٣)

- إنَّ الحُكْمَ بين النَّاس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأوّل. الحدود والحقوق التي ليست لقوم مُعيَّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم. وكلهم محتاج إليها، وتسمّى حدود الله، وحقوق الله مثل: حَدّ قُطَّاع الطريق، والسُّرَّاق، والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات. (تم، ش، ٦٣، ٨)

- إنَّ الحدود في لفظ الكتاب والسنّة، يراد بها الفصل بين الحلال والحرام، مثل آخر الحلال وأوّل الحرام فيقال في الأوّل: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ

فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ (البقرة: ٢٢٩). ويقال في الثاني: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾. (تم، ش، ١١٦، ١٠)

حَذَر

- الحذر، فإنّ الدهر ثائرٌ بطوارقه، ومنافر بنوائبه، يغدر إن وفى، ويقتل إن هفا، ولذلك قيل في منثور الحكم: الدنيا مرتجعة الهبة، والدهر حسود لا يأتي على شيء إلّا غيّره. وقال عبد الحميد: أصاب الدنيا من حذرها، وأصابت الدنيا من أمنها. وقال عبد الملك بن مروان: احذروا الجديدين، فللأقدار أوقات تُفضي عنها الأبصار، فإذا صادفت طوارقه غرًّا مسترسلًا، صار هدفًا لسهامها الصوائب، وغرضًا لمنافرة الحوادث والنوائب. وقد قال بعض الحكماء: من أعرض عن الحذر والاحتراس، وبنى أمره على غير أساس، زال عنه العزُّ، واستولى عليه العجز، وإن قدّم لطوارقه حذر المتيقّظ، وتلقّاها بعُدّة المُتحفِّظ، ردَّ بادرتها بعزم ذي حزم، وقد حلب أشطر دهره، وقام بواضح عذره. (م، ق، ١٦٥، ٣)

- للحذر حدٌّ يقف عنده، إن زاد عليه صار خورًا، كما أنَّ للإقدام حدًّا، إن زاد عليه صار تهوّرًا، والزيادة على الحدود نقص في المحدود. ولهما زمان إن خرجا عنه صار الحذر فشلًا، والإقدام خرقًا، وعارهما معتبر بحزم العاقل، ويقظة الفطن. (م، ق، ١٦٧، ١)

- الحذر يلزم من أربعة أوجه: أحدها الحذر من الله تعالى فيما فَرَض. والثاني: الحذر من السلطان فيما فوّض. والثالث: الحذر من الزمان فيما اعترض. والرابع: الحذر من غلبة الأعداء ومكر الدهاة. (م، ق، ١٦٧، ٨)

- (الحذر والاحتراس): ينبغي للسلطان أن لا يغفل عن الحذر والاحتراس؛ ليجعل التوكّل على الأعذار وما تجري به الأقدار طريقًا إلى إضاعة الحزم، فيستسلم لنوائب الدهر؛ فإنّ الله تعالى أمرنا بالتوكّل بعد الإنذار، وندب إليه بعد الإعذار، بذلك أنزل كتابه، وأمضى سنّته فقال عزّ وجلّ: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ (النساء: ٧١). وقال: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥). وقال النبيُّ عليه السلام: "اعقلها وتوكّل". وسئل: ما الحزم؟. قال: "الحذر". وقيل لبعض الحكماء: ما الحزم؟. قال: أن تحذر ما يمكن كونه. قيل: فما العجز؟. قال: (أن) تأمن ما يمكن كونه. وليعلم الملك أنّ شدّة الاتقاء والحذر تدعو إلى (وقوع) ما يتّقي ويحذر؛ فإنّه ربّما عاد عليه من استظهاره فشل، وداخله من شدّة حذره وجلٌ، فصار بهما عرضة للنوائب، وهدفًا للمصائب، فتدخله شدّة اتّقائه فيما كان منه بدء إشفاقه. (م، نظ، ١٢٧، ١)

حذقة

- نوجب للمعلّم الحذقة، ونرى أن يُحكم له بها في النظر والظاهر على قَدْر الغلام، وقدر درايته، وقدْر حفظه في حذقة الظاهر، وقدر معرفته بالهجاء والخط في حذقة النظر؛ وليس لها قَدْر معلوم، وليس كلُّ الناس فيها سواء، وليس ذو الفقر من الآباء كغيره من الغنى، وإنّما رأينا أن يُحكم بها لأنّها مكارمة جرى الناس عليها فيما بينهم وبين معلّمي صبيانهم بمنزلة هدية العرس. (قب، ب، ٣٣٣، ١٢)

- انظر كيف جَعَل جُعْل المعلّم في الحذقة، إنّما هو مكافأة على وجه التكارم. وكذلك قال في حذقة النظر إنّما يجب للمعلّم فيها أن يكارم

ويكافأ، إذا كان الغلام يتهجى تهجّيًا حسنًا، ويخط خطًا جميلًا، ويكتب ما يملى عليه، ويقرأ نظرًا ما أمر بقراءته. فأمّا إذا لم يحسن الهجاء ولم يحكم الخط، ولم يقرأ شيئًا نظرًا فلا يجب للمعلّم في ذلك شيء، بل يجب عليه ما وصفنا فوق هذا من التأنيب والتعنيف. (قب، ب، ٣٣٤، ٢)

حرّاس

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الحَفظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى . . . وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٥)

حراسة الرعيّة

- أمّا القاعدة الثانية (من قواعد سياسة المُلْك) (وهي حراسة الرعيّة) فلأنهم (الملوك) - لأمانات الله التي استودعه حفظها، واسترعاه القيام بها، لا يقدرون على الدفع عن أنفسهم إلّا بسلطانه، ولا يصلون إلى العدل والتناصف إلّا بإحسانه، وهو منهم بمنزلة وليّ اليتيم المندوب لكفالته، والقيّم بمصالحه، يلزمه - بحكم الاسترعاء والأمانة - أن يقوّم زلله، ويصلح خلله، ويحفظ أمواله، ويثمّر موادّه، كذلك مكانه من رعيّته في الذبّ عنهم، والنظر لهم، والقيام بمصالحهم، فإنّ النفع بصلاح أحوالهم عائد عليه، والضرر (بفسادها) معتدّ إليه، فلن توجد استقامة ملك فسدت فيه أحوال الرعايا. (م، نظ، ١٦٧، ٢)

حرب

- على الملك - إذا دخل عليه من يساويه في السلطان والتّبع والعزّ والولادة والبيت - أن يقوم فيخطو إليه خُطًى ويعانقه، ويأخذ بيده فيُقعده في مجلسه ويجلس دونه. لأنّ هذه حال يحتاج الملك إلى مثلها من الداخل عليه، إذا زاره. فإن نخسه حظّه ومنعه ما يجب له، لم يأمن الملك أن يفعل به مثل ذلك ومتى فعل كلُّ واحد منهما بصاحبه ما هو خارج عن النواميس والشرائع، تولّد من ذلك فساد وحدثت ضغائن بين الملوك يقع بسببها التباغض والتعادي والتحاسد. وإذا اجتمع ذلك في المملكة، كان سببًا للبوار وداعية إلى التحارب. وعلى الملك - إذا أراد هذا الذي قدّمنا صفته الانصراف - أن يقوم معه إذا قام، ويدعو بدابّته ليركب حيث يراه، ويشيّعه ماشيًا قبل ركوبه خُطًى يسيرة، ويأمر حشمه بالسعي بين يديه. (ج، ت، ٨، ١٣)
- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (ف، نو، ٥، ٢١)
- إنّ الحرب ربّما تكون بالضرورة وربّما تكون

بالشهوة والإيثار، وبيّن (أفلاطون) أيّما منها هي التي تؤثر وتستلذّ وأيّما منها هي التي بالضرورة. (ف، نو، ٧، ١٦)

- إعلم أنّ الحرب خدعة عند جميع العقلاء وآخر ما يجب ركوبه قرع الكتائب وحمل الجيوش بعضها على بعض، فليبدأ بصرف الحيلة في نيل الظفر. (طر، سر، ٥٠٠، ١٨)

- قال أبو السرايا وكان أخا الفتاك، لابنه: يا بنيّ كُنْ بحيلك أوثق منك بشدّتك وبحذرك أوثق منك بشجاعتك، فإنّ الحرب حرب التهوّر وغنيمة الحذر، واعلم أنّ الدول إذا زالت صارت حيلتها وبالًا عليها، وإذا أذن الله تعالى في حلول البلاء كانت الآفة في الحيلة. وقالت الحكماء: إذا نزل القضاء كان العَطَب في الحيلة، وإذا انقضت مدّة الدول أدبرت سنّة الغَفَلة من سنّة الحذر، وغلب الضعيف بإقبال دولته كما يُغلب القوي بفناء مدّته. (وقالوا): سعود الدول ونحوسها مقرونة بسعود المَلِك ونحوسه، وقالوا: تثني على كل امرئ دولته فإذا انقضت بدت عورته. وقالت بعض الحكماء: إذا ولّت دولة ولّت أمّة وإذا أتت دولة نسخت أمّة. وقالوا: رُبَّ حيلة أهلكت المحتال. (طر، سر، ٥٠٢، ٢)

- القوّة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوّة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخِبْرة بالحروب، والمخادعة فيها؛ فإنّ الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب، وركوب وكرٍّ وفرٍّ، ونحو ذلك؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ارْمُوا وَارْكَبُوا، وأنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إليَّ مِنْ أنْ تَرْكَبُوا، وَمَنْ تَعَلَّمَ الرَّمْيَ ثمَّ نَسِيَهُ فَلَيْسَ مِنَّا" وفي رواية: "فهي نِعْمةٌ جَحَدَهَا". (تم، ش، ١٤، ١٣)

- إعلم أنّ الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصّب لكل منها أهل عصبيّته. فإذا تذامروا لذلك وتواقفت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الأكثر: إمّا غيرة ومنافسة؛ وإمّا عدوان؛ وإمّا غضب الله ولدينه؛ وإمّا غضب للملك وسعى في تمهيده. فالأول أكثر ما يجري بن القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشيّة الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنّهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بُغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا مُلْك، وإنّما همُّهم ونُصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم. والثالث هو المُسمَّى في الشريعة بالجهاد. والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها. فهذه أربعة أصناف من الحروب: الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة؛ والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل. (خل، قا، ٧١٥، ٣)

- وصفة الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أوّل وجودهم على نوعين: نوع بالزحف صفوفًا؛ ونوع بالكرّ والفرّ. أمّا الذي بالزحف فهو قتال العجم كلّهم على تعاقب أجيالهم. وأمّا الذي بالكرّ والفرّ فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب. (خل، قا، ٧١٥، ١٧)

- لا وثوق في الحرب بالظَّفر وإن حصلت أسبابه من العدَّة والعديد؛ وإنّما الظَّفر فيها والغلب من قبيل البَخْت والاتّفاق، وبيان ذلك أنّ أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدّم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى فيتوهّم المنخفض لذلك، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكُدى عن العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة، وأمثال ذلك. وإما أن تكون تلك الأسباب الخفيّة أمورًا سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب، فيستولي الرَّهَب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُعْتَمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغَلَب، فلا بدَّ من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خُدْعة". ومن أمثال العرب: "رُبَّ حيلة أنفع من قبيلة". فقد تبيّن أنّ وقوع الغَلَب في الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفيّة هو معنى البَخْت كما تقرّر في موضعه. (خل، قا، ٧٢٦، ١٣)

حرص

- وجدنا البلايا في الدنيا إنما يسوقها إلى أهلها الحرص والشَّره. ولا يزال صاحب الدّنيا يتقلّب في بليّة وتعب، لأنه لا يزال بخلّة الحرص والشّره. (ق، أ، ٥٦، ١٨)

- أمّا الحِرْص فهو شدَّة الكدح، والإسراف في الطلب. (م، أد، ١٧٠، ١٤)

- الحرص والشحّ أصل لكل ذمٍّ، وسبب لكل لؤم، لأنَّ الشُحَّ يمنع من أداء الحقوق، ويبعث على القطيعة والعقوق. (م، أد، ٢٠٦، ٧)

- أمّا الحرص فيسلب فضائل النفس، لاستيلائه عليها، ويمنع من التوفّر على العبادة، لتشاغله عنها، ويبعث على التورّط في الشبهات، لقلّة تحرزّه منها، وهذه الثلاث خصال هنّ جامعات الرذائل، سالبات الفضائل، مع أنّ الحريص لا يستزيد بحرصه زيادة على رزقه، سوى إذلال نفسه، وإسخاط خالقه. (م، أد، ٢٠٦، ١١)

- قال ابن المقفّع: الحَسَد والحِرصْ يكثر الذنوب، وأصل المهالك، أمّا الحسد فأهلك إبليس، وأمّا الحرص فأخرج آدم من الجنّة. (م، نظ، ١١٩، ١٤)

- الحرص متولّد عن الطمع، والطمع متولّد عن الحسد. والحسد متولّد عن الرغبة. والرغبة متولّدة عن الجور والشحّ والجهل. (ظ، أخ، ٥٨، ٥)

- يتولّد من الحرص رذائل عظيمة منها الذلّ والسرقة والغضب والزنا والقتل والعشق والهمّ بالفقر. (ظ، أخ، ٥٨، ٧)

- إنّما فرّقنا بين الحرص والطمع لأنّ الحرص هو إظهار ما استكنّ في النفس من الطمع. (ظ، أخ، ٥٨، ١٠)

حِرَف الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو

للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (غ، د١، ٢٣، ٢٩)

حُزمة

- قيل: الحرمة خير من الطاعة، ألا ترى أنّ الإنسان لا يكفر بالمعصيّة، وإنما يكفر باستخفافها وبترك الحُرْمة. (زر، تع، ٧٢، ٧)

حروب

- إنّه من الواجب بعد ترتيب أهل المدينة أن يرتّب أصحاب الحروب ورؤساءهم ومدبّريهم، فإنّ الحروب من أعظم أسباب المدن. ثم ذكر معنى آخر في معنى الترتيب وهو أن الترتيب ربّما لم يقع في أول الأمر على غاية الصواب، فإذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كافٍ بالأمر الذي هو بصدده، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالأمر، فلا يتوانى في عزل الأوّل عن ذلك الأمر، وترتيب الثاني مكانه ليجري الأمر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة، فإنّ مراعاة الحقّ في مثل هذا المكان ممّا يضرّ. (ف، نو، ٣١، ٤)

- إنها (الحروب) وسائر أنواع المقاتلة من الأمور الطبيعيّة للبشر، فلذلك لا تخلو عنها أمّة ولا جيل ولم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله - تعالى - وابتلى بعضهم ببعض. المقدمة الثانية: أنّ أصل وقوعها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، لأسباب توجب ذلك وتُحمل عليه. فإذا تواقعت الطائفتان بما لكل منهما من العصبية - إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافعه - كانت الحرب واقعة. المقدمة الثالثة: أن أسباب هذا الانتقام في الأكثر أمور أربعة: أحدها: الغيرة والمنافسة، وأكثر ما تجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. الثاني: البغي والعدوان، وأكثر ما يكون من الأمم الوحشيّة: كالعربيّ والتركيّ والكرديّ، وأشبههم، لأنّهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم. ومن دافعهم عن متاعه أذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك. الثالث: الغضب لله. قلت: وسيأتي - إن شاء الله! - ما يخصّه من الآداب الكليّة. الرابع: الغضب للمُلْك والسعي في تمهيده، وهي حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها. قال ابن خلدون: الأولان منها حروب بغي وفتنة، والآخران جهاد وعدل. (أز، ز١، ١٦٨، ٧)

- في صفات الحروب: وهي واقعة بين الخليقة من أول وجودهم على نوعين: أحدهما: بالزحف صفوفًا، وهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم. قال ابن خلدون: وهو أوثق وأشدّ، لترتيب الصفوف فيهم: كالصلاة، والمشي فيها إلى العدو قدمًا، وذلك أثبت عند المصارعة وأرهب للعدو، لأنّه كالحائط الممتدّ لا مطمع في إزالته. وفي التنزيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصف: ٤)، أي: يشدّ بعضهم بعضًا بالثبات. الثاني: بالكر والفر،

وهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب. قال (ابن خلدون): وليس فيه من الشدّة والأمن من الهزيمة والهرب ما في قتال الزحف؛ إلّا أنّهم قد يتّخذون وراءهم صفًّا ثابتًا يلجأون إليه، فيقوم مقام الزحف. (أز، ز١، ١٦٩، ١٥)

- إنّ المكائد والحيل، من أنفع ما يعتمد عليه في الحروب والوصية بذلك مكروه والنفع به مشاهد. قالوا: "رب حيلة أنفع من قبيلة". وقالوا: "إذا طلبت عدوّك بالقوّة فلا تقدّمن عليه حتى تعلم ضعفه عنك. وإذا طلبته بالمكيدة فلا يَعْظُمنَّ أمره عندك وإن كان عظيمًا". وفي "التمثيل والمحاضرة": الكيد أبلغ من الأيدي. وفي "الصحيح": "الحرب خُدعة". أي: ينقضي أمره بخدعة واحدة. قال الزركشي: والمعنى أن المماكرة في الحرب أنفع من المكابرة. إذا تقرّر هذا فقد ذكر من ذلك جملة. (أز، ز١، ١٧٣، ١٧)

حريريّون

- في الحسبة على الحريريّين: لا يصبغون القزَّ قبل تبييضه، لئلا يتغيّر بعد ذلك؛ وقد يفعلونه حتى يزيد لهم. ومنهم من يثقّل الحرير بالنشا المدبَّر، ومنهم من يثقّله بالسمن أو الزيت، ومنهم من يجعل في ظهره عقدًا من غيره. فيعتبر (المحتسب) عليهم جميع ذلك. (شز، نه، ٧١، ٢)

- في الحريريّين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً، ويُعرَّف أن في صبغ الحرير غشوشًا خافية؛ فمن ذلك أنّه إذا صُبغ قز غير مبيَّض أسود زاد لهم المثل، وإذا كان مبيَّض زاد لهم الثلث، وكان أقوى وأنقى بعيد تغييره. وينبغي أن لا يباع الحرير (المصبوغ) بالبقم عوضًا من القرمز، فإنّه يتغيّر في الماء. (ب، رت، ٧٥، ٢)

حزب

- إنّي والله لو لقيتهم واحدًا وهم طِلَاعُ الأرض كلّها ما باليت ولا استوحشت، وإنّي من ضلالهم الّذي هم فيه والهدى الّذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربّي. وإنّي إلى لقاء الله لمشتاق، وحسن ثوابه لمنتظر راجٍ؛ ولكنّني آسى أن يلي أمر هذه الأمّة سفهاؤها وفجّارها، فيتّخذوا مال الله دولًا، وعباده خولًا، والصّالحين حربًا، والفاسقين حزبًا، فإنَّ منهم الّذي قد شرب فيكم الحرام، وجلد حدًّا في الإسلام، وإنَّ منهم من لم يسلم حتّى رضخت له على الإسلام الرّضائخ. فلولا ذلك ما أكثرت تأليبكم وتأنيبكم، وجمعكم وتحريضكم، ولتركتكم إذ أبيتم وونيتم. (ع، ن، ٤٥٢، ٦)

- إلى معاوية، جوابًا: أمّا بعد، فإنّا كنّا نحن وأنتم على ما ذكرت من الألفة والجماعة، ففرَّق بيننا وبينكم أمس أنّا آمنّا وكفرتم، واليوم أنّا استقمنا وفتنتم، وما أسلم مسلمكم إلّا كرهًا، وبعد أن كان ألف الإسلام كلّه لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، حزبًا. (ع، ن، ٤٥٤، ٦)

- كتب الحسن بعد أنْ ولّي الخلافة بعد وفاة أبيه رسالة إلى معاوية يدعوه فيها إلى بيعته والدخول في طاعته ويدلي فيها بحجّته، وأرسلها مع جندب بن عبد الله الأزدي. وهاك نصها: .... وقد تعجّبنا لتوثّب المتوثّبين علينا في حقّنا وسلطان نبيّنا صلّى الله عليه وآله، وإن كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام، فامسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد

المنافقون والأحزاب بذلك مغمزًا يثلمونه به أو يكون لهم بذلك لما أرادوا به من فساد، فاليوم فليتعجّب المتعجّب من توثّبك يا معاوية على أمر لست من أهله لا بفضل في الدين معروف ولا أثر في الإسلام محمود، وأنت ابن حزب من الأحزاب وابن أعدى قريش لرسول الله صلّى الله عليه وآله. ولكن الله خيّبك وسترد فتعلم لمن عقبى الدار. تالله لتلقينَّ عن قليل ربك ثم ليجزينّك بما قدّمت يداك وما الله بظلّام للعبيد. (حم، و٢، ٩١، ١٧)

- رسالة جوابية من الحسين بن علي إلى معاوية: أمّا بعد: فقد جاءني كتابك تذكر فيه أنّه انتهت إليك عنّي أمور لم تكن تظنني بها، رغبة بي عنها، وإنّ الحسنات لا يهدى لها ولا يسدد إليها إلّا الله تعالى. وأمّا ما ذكرت أنّه رقي إليك عنّي فإنّما رقاه الملاقون، المشاؤون بالنميمة. المفرّقون بين الجمع، وكذب الغاوون المارقون ما أردت حربًا ولا خلافًا، وإنّي لأخشى الله في ترك ذلك منك ومن حزبك القاسطين المحلين حزب الظالم وأعوان الشيطان الرجيم. ألست قاتل حجر وأصحابه العابدين المخبتين الذين كانوا يستفظعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر؟ فقتلتهم ظلمًا وعدوانًا من بعد ما أعطيتهم المواثيق الغليظة والعهود المؤكّدة، جرأة على الله واستخفافًا بعهده. أو لستَ بقاتل عمرو ابن الحمق الذي أخلقت وأبلت وجهه العبادة! فقتلته من بعد ما أعطيته من العهود ما لو فهمته العصم نزلت من شعف الجبال. أو لست المدعي زيادًا في الإسلام؟ فزعمت أنّه ابن أبي سفيان، وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم سلطته على أهل الإسلام يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويصلبهم على جذوع النخل. سبحان الله يا معاوية! لكأنك لست من هذه الأمة وليسوا منك! أو لست قاتل الحضرمي الذي كتب إليك فيه زياد أنه على دين علي كرّم الله وجهه؟! ودين علي هو دين ابن عمّه صلى الله عليه وسلم الذي أجلسك مجلسك الذي أنت فيه؛ ولولا ذلك كان أفضل شرفك وشرف آبائك تجشم الرحلتين: رحلة الشتاء والصيف، فوضعها الله عنكم بنا منّة عليكم. وقلت فيما قلت: لا ترد هذه الأمة في فتنة؛ وإني لا أعلم لها فتنة أعظم من إمارتك عليها .... (حم، و٢، ١٧٢، ٢٢)

حزب الله

- من خطب الحسن في أيّامه في بعض مقاماته قوله: نحن حزب الله المفلحون وعترة رسول الله صلّى الله عليه وسلم الأقربون وأهل بيته الطاهرون الطيّبون، وأحد الثقلين اللذين خلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ والثاني كتاب الله فيه تفصيل كل شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والمعوّل عليه في كل شيء، لا يخطئنا تأويله بل نتيقّن حقائقه فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله والرسول وأولي الأمر مقرونة. (حم، و٢، ٨٢، ١١)

حَزْم

- أقول الحزم قاعدة السّياسة ومبناه على التنبّه للواقع بحسن التفقّد والتّعهّد وعلى استخراج ما لم يقع ممّا يجوز أن يقع باستقباله بالفكر فيه وبالتكهّن من الواقع وبالتفرّس. والدّرجة الثانية التّثبّت إلى أن يصحّح ما بلغه ويستبين ما قد

استخرجه. والدّرجة الثّالثة الرّويّة فيما يجب أن يعمل فيما بلغه أو استخرجه وفي جميع ما يحتاج أن يعمله حتّى يكون على مقدار ما ينبغي وبالمقدار الّذي ينبغي وعلى الوجه الّذي ينبغي وفي الوقت الّذي ينبغي. والدّرجة الرّابعة البدار إلى تنفيذ ما قد استبان وظهر وترك التأخير، ومن الحزم أن يعمل على الأشدّ فيما يحذر وعلى الأيسر والأخفّ فيما يؤمّل وأن يصرف هزله إلى الجدّ وراحته إلى التّعب، وينبغي أن يعلم أنّ كثيرًا من الأمور الضّارّة إذا لم يُتقدّم عليها بالاستعداد فوردت بغتةً وفجأة لا تُمهل لاقتناء ما يُتوقّى به من شرّها فتضرّ لذلك الضّرر العظيم وربّما أبادت وأتلفت. (عم، سع، ٢٩٠، ١٦)

- الحزم: أن يقدِّم العمل في الحوادث الواقعة في باب الأمكنة بما هو أقرب إلى السلامة، وأبعد من الضرر. (سن، رس، ٣٧١، ١٥)

- الإقدام. فهو في السياسة أوفى شرطيها، وفي الوزارة أكفى نظريها، لظفر الإقدام وخيبة الإحجام، وقد قيل في منثور الحكم: بالإقدام ترتفع الأقدام، وإنّما يجب الإقدام إذا ظهرت أسبابه من فرصة تنتهزها أو قوّة تجدها، وقصدت أبوابه في إبّانه وعند إمكانه. . . . ثم تجمع بين حَزْمك وعَزْمك، فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي. والعَزم تنفيذها للوقت المقدّر لها، فإذا تكاملت شروط الإقدام من هذه الوجوه الأربعة، لم يمنع من الظفر إلّا عوائق القَدَر. (م، ق، ١٦٠، ١)

- (الحذر والاحتراس): ينبغي للسلطان أن لا يغفل عن الحذر والاحتراس؛ ليجعل التوكّل على الأعذار وما تجري به الأقدار طريقًا إلى إضاعة الحزم، فيستسلم لنوائب الدهر؛ فإنّ الله تعالى أمرنا بالتوكّل بعد الإنذار، وندب إليه بعد الإعذار، بذلك أنزل كتابه، وأمضى سنّته فقال عزّ وجلّ: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ (النساء: ٧١). وقال: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥). وقال النبيُّ عليه السلام: "اعقلها وتوكّل". وسئل: ما الحزم؟. قال: "الحذر". وقيل لبعض الحكماء: ما الحزم؟. قال: أن تحذر ما يمكن كونه. قيل: فما العجز؟. قال: (أن) تأمن ما يمكن كونه. وليعلم الملك أنّ شدّة الاتقاء والحذر تدعو إلى (وقوع) ما يتّقي ويحذر؛ فإنّه ربّما عاد عليه من استظهاره فشل، وداخله من شدّة حذره وجلٌ، فصار بهما عرضة للنوائب، وهدفًا للمصائب، فتدخله شدّة اتّقائه فيما كان منه بدء إشفاقه. (م، نظ، ١٢٧، ١١)

- أمّا سوء الظنّ فيعدُّه قوم عيبًا على الإطلاق وليس كذلك إلّا إذا أدّى صاحبه إلى ما لا يُحل في الديانة أو إلى ما يقبح في المعاملة وإلّا فهو حزم، والحزم فضيلة. (ظ، أخ، ٣٢، ٢٢)

- حدّ الحزم معرفة الصديق من العدوّ. وغاية الخرق والضعف جهل العدوّ من الصديق. (ظ، أخ، ٧٩، ١٧)

حَزْم وعدْل

- إذا أحكم الملك قواعد ملكه باستعمال الحزم وبسط العدل، ولم يغفل عن الحزم في صغير ولا كبير، ولم يترخّص في الجور من قليل ولا كثير، أحاطت السلامة بملكه، وحفّت السعادة بدولته، فأمن غوائل الفساد، وسلم من ظهور الفساد، وكان الناس معه من بين حامد لعدله وإحسانه، وحذر من بأسه وسلطانه، فشكره الأخيار، واتّقاه الأشرار، ولم يتطرّق إلى ملكه خلل، ولا على نفسه وجل، فصحّ أن الحزم

والعدل أدفع لشوائب الملك، ومخاوف الملوك من كل عدّة وأبلغ في صلاحهم من كل نجدة، فيستنجد للملك حزمه، ويستعدّ عدله؛ فإنه يستغنى بهما عن كل عدّة، ويستعان بهما في حراسته من الخطر، وحفظ ملكه من الغير. (م، نظ، ٢٣٣، ١٠)

حزن

- الحزن ألم نفسانيّ يعرض لفقد محبوب أو فَوْتْ مطلوب، وسببه الحرص على القنيات الجسمانية، والشره إلى الشهوات البدنيّة، والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها. وإنما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظنّ أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده، أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بدّ أن يحصل له ويصير في ملكه، فإذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باقٍ، وإنّما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل، لم يطمع في المحال ولم يطلبه. (أ، ته، ١٨٩، ١٩)

- إنّ الحزن ليس بضروريّ ولا طبيعيّ، وأنّ من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود إلى حاله الطبيعي، فقد شاهدنا قومًا فقدوا من الأولاد والأعزّة والأصدقاء ما اشتدّ حزنهم عليه، ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى حالة المسرّة والضحك والغبطة، ويصيرون إلى حال من لم يحزن قط. ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الإنسان مما يعزّ عليه ويحزنه، فإنّه لا محالة يتسلّى ويزول حزنه ويعاود أنسه واغتباطه، فالعاقل إذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم أنّه ليس يختصّ من بينهم بمصيبة غريبة، ولا يتميّز عنهم بمحنة بديعة، وأنّ غايته من مصيبته السلوة، وأنّ الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرداآت، يضع لنفسه عارضًا رديئًا ولم يكتسب مرضًا وضعيًا، أعني مجتلبًا غير طبيعي. (أ، ته، ١٩١، ١٨)

حساب

- مصالح أحوال العامّة والخاصّة معلّقة بالحساب؛ على هذه الجَديلة والوتيرة يجري الصغار والكبار والعِلْيَة والسُّفْلة، وما زال أهل الحزم والتجارب يحثّون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلّم الحساب، ويقولون لهم: هو سلّة الخبز. وهذا كلام مستفيض. (ت، مت، ٩٧، ١)

حَسَب

- إنّ الشَرَف والحَسَب إنّما هو بالخلال؛ ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافًا مذكورين، تكون له بولادتهم إيّاه والانتساب إليهم تَجِلّة في أهل جلدته، لما وفر في نفوسهم من تجلّة سَلفة وشرفهم بخلالهم. والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: "الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فَقِهوا". فمعنى الحَسَبْ راجع إلى الأنساب وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنّما هي العصبية للنُّعْرَة والتناصر، فحيث تكون العصبيّة مرهوبة ومخشيّة والمُنْبِت فيها زكي محمى تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها. فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبيّة لوجود ثمرة النَسَب. وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبيّة؛ لأنّه

سرّها. ولا يكون للمفردين من أهل الأمصار بيت إلّا بالمجاز؛ وإن توهموه فزخرف من الدعاوى. وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار، وجدت معناه أنّ الرجل منهم يُعدّ سلفًا في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسرّ العصبيّة التي هي ثمرة النَسَب وتعديد الآباء، ولكنّه يطلق عليه حَسَبٌ وبيت بالمجاز، لعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه؛ وليس حَسَبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق؛ وإن ثبت أنّه فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعه أولى. (خل، قا، ٤٩١، ١٣)

- قد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لمّا ذكر الحَسَب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأوّل: "والحَسَب هو أن يكون من قوم قديم نُزُلُهُمْ بالمدينة"، ولم يتعرّض لما ذكرناه وليت شعري ما الذي ينفعه قِدَمُ نُزُلِهم بالمدينة إن لم تكن له عصابة يُرْهَبُ بها جانبه وتحمل غيرهم على القبول منه؟ فكأنه أطلق الحَسَب على تعديد الآباء فقط. مع أنّ الخطابة إنّما هي إستمالة من تؤثر استمالته وهم أهل الحلّ والعقد. وأما من لا قدرة له البتّة فلا يُلتفت إليه ولا يَقْدر على استمالة أحد ولا يُستمال هو. وأهل الأمصار من الحَضَر بهذه المثابة. (خل، قا، ٤٩٣، ٤)

- الحَسَب من العوارض التي تعرض للآدميين؛ فهو كائن فاسد لا محالة. وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرفٌ متصل في آبائه من لدن آدم إليه، إلّا ما كان من ذلك للنبي صلّى الله عليه وسلّم كرامة به وحياطة على السرّ فيه، وأوّل كل شرف خارجيّة كما قيل، وهي الخروج عن الرياسة والشرف إلى الضعة والابتذال وعدم الحسب، ومعناه أنّ كل شَرَف وحَسَب فعدمه سابق عليه، شأن كل مُحْدَث. (خل، قا، ٤٩٥، ١٤)

- إنّ شرف البيت بالأصالة والحقيقة، إنّما هو لأهل العصبيّة، وأمّا لغيرهم فبالمجاز. بيان الأول: أنّ الشرف إنّما هو بالخلال. ومعنى البيت: عدّ أشراف الآباء المعظّم بهم من لهم عليه ولادة، لشرفهم بالخلال وحينئذٍ، فهو راجع إلى النَسَب وقد تقدّم أنّ فائدته، إنّما هي العصبيّة. ومتى كانت مرهوبة مع زكاء المنبت، فتلك الفائدة أوضح. وتعديد أشراف الآباء يزيدها رسوخًا، ويكون الحَسَب به أصيلًا. بيان الثاني: أن فاقد هذه الثمرة من أهل الأمصار ظاهر فيه أنّه لا بيت له، إلّا بالمجاز، وإنْ توهّمه فزخرف من الدعاوي، لأنّ حَسَبه إنّما هو يعدّ ما له من سلف في خلال الخير، مع الركون إلى العافية. وهو مغاير لسرّ العصبيّة، التي هي ثمرة النَسَب وتعديد الآباء. وحينئذٍ، فهو حَسَبٌ بالمجاز، لعلاقة تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق. (أز، ز١، ٧٨، ١٠)

- إنّ نهاية الحَسَب في العقب الواحد أربعة آباء. وبيانه أنّ العيان شاهد بأنّ العالم العنصري - بما فيه من ذوات وأحوال - كائن فاسد. والحَسَب من العوارض الإنسانية، فهو كائن فاسد بلا شكّ. ولا يوجد لأحد من الخليقة شرف متّصل في آبائه من لدن آدم إليه؛ إلّا ما كان للنبي - صلى الله عليه وسلم! - كرامة له، وحياطة على شرفه وأول كل شرف خارجي، أي: عدمه سابق عليه وكذا يلحقه بعد الوجود،

شأن كل محدث. وعند ذلك فتلك النهاية فيه، لأن باني المجد عالم بما عاناه في شأنه، ومحافظ على الخلال التي هي سبب إدراكه. وابنه من بعده مباشر له، وآخذ عنه؛ إلّا أنه مقصر في ذلك تقصير من لم يعان ما علم. فإذا جاء الثالث كان حظّه التقليد فقط، فقصّر عن الثاني تقصير المقلّد عن المجتهد. فإذا جاء الرابع قصّر عن طريقتهم جملة، وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم، وتوهّم أنّ ذلك البناء لم يكن بمعاناة ولا تكلُّف. وإنّما وجب لهم منذ أول النشأة بمجرّد النَسَب خاصة، فيربأ بنفسه عن أهل عصبيته، ويرى الفضل له عليهم، وثوقًا بما ربأ فيه من استتباعهم، وجهلًا بما أوجب ذلك من الخلال التي منها التواضع الآخذ بمجامع القلوب. وإذ ذاك ينتقضون عنه ويديلون منه سواه من فروع منبته في غير ذلك العقب فينهدم بناء بيته لا محالة. هذا في الملوك، وأمّا في بيوت القبائل وذوي العصبيّة، ثم في بيوت أهل الأمصار فكذلك؛ إذا انحطّت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب. (أز، زا، ٨٠، ٢١)

حِسْبَة

- إعلم أنّ الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم، فأمّا ما بينها وبين القضاء فهي موافقة لأحكام القضاء من وجهين، ومقصورة عنه من وجهين، وزائدة عليه من وجهين. فأمّا الوجهان في موافقتها لأحكام القضاء فأحدهما جواز الاستعداء إليه وسماعه دعوى المستعدي على المستعدى عليه في حقوق الأدميّين، وليس هذا على عموم الدعاوي، وإنّما يختصّ بثلاثة أنواع من الدعوى: أحدها أن يكون فيما يتعلّق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن، والثاني ما يتعلّق بغشّ أو تدليس في مبيع أو ثمن، والثالث فيما يتعلّق بمطل وتأخير لدين مستحقّ مع المكْنة، وإنّما جاز نظره في هذه الأنواع الثلاثة من الدعاوي دون ما عداها من سائر الدعاوي لتعلّقها بمنكر ظاهر هو منصوب لإزالته، واختصاصها بمعروف بيِّن هو مندوب إلى إقامته، لأنّ موضوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونة على استيفائها، وليس للناظر فيها أن يتجاوز ذلك إلى الحكم الناجز والفصل البات، فهذا أحد وجهي الموافقة. والوجه الثاني أن له إلزام المدّعى عليه للخروج من الحق الذي عليه وليس هذا على العموم في كل الحقوق، وإنما هو خاص في الحقوق التي جاز له سماع الدعوى فيها، وإذا وجبت باعتراف وإقرار مع تمكّنه وإيساره، فيلزم المقرُّ الموسر الخروج منها ودفعها إلى مستحقِّها، لأنّ في تأخيره لها منكر هو منصوب لإزالته. وأمّا الوجهان في قصورها عن أحكام القضاء فأحدهما قصورها عن سماع عموم الدعاوي الخارجة عن ظواهر المنكرات من الدعاوي في العقود والمعاملات وسائر الحقوق والمطالبات، فلا يجوز أن يُنتدب لسماع الدعوى لها ولا أن يتعرّض للحكم فيها لا في كثير الحقوق ولا في قليلها من درهم فما دونه، إلّا أن يرد ذلك إليه بنص صريح يزيد على إطلاق الحسبة، فيجوز ويصير بهذه الزيادة جامعًا بين قضاء وحسبة، فيراعي فيه أن يكون من أهل الاجتهاد وإن اقتصر به عن مطلق الحسبة، فالقضاة والحكّام بالنظر في قليل ذلك وكثيره أحقُّ، فهذا وجه. والوجه الثاني أنّها مقصورة على الحقوق المُعترَف بها، فأمّا ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز له

النظر فيه لأنّ الحاكم فيها يقف على سماع بيّنة وإحلاف يمين، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بيّنة على إثبات الحق ولا أن يحلف يمينًا على نفي الحق، والقضاة والحكام بسماع البيّنة وإحلاف الخصوم أحق، وأمّا الوجهان في زيادتها على أحكام القضاء فأحدها أنّه يجوز للناظر فيها أن يتعرّض لتصفّح ما يأمر به من المعروف وينهى عنه من المنكر، وإن لم يحضره خصم مستعدّ، وليس للقاضي أن يتعرّض لذلك إلا بحضور خصم يجوز له سماع الدعوى منه، فإن تعرّض القاضي لذلك خرج عن منصب ولايته وصار متجوّزًا في قاعدة نظره. والثاني أن للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلّق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأنّ الحسبة موضوعة للرهبة فلا يكون خروج المُحْتَسِبُ إليها بالسلاطة والغلظة تجوُّزًا فيها ولا خرقًا، والقضاء موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق، وخروجه عنهما إلى سلاطة الحسبة تجوُّزٌ وخَرْق لأنّ موضوع كل واحد من المنصبين مختلف، فالتجاوز فيه خروج عن حدّه. وأمّا ما بين الحسبة والمظالم فبينهما شبه مؤتلف وفرق مختلف، فأمّا الشبه الجامع بينهما فمن وجهين: أحدهما أنّ موضوعهما مستقرٌّ على الرهبة المختصّة بسلاطة السلطنة وقوّة الصرامة، والثاني جواز التعرّض فيهما لأسباب المصالح والتطلّع إلى إنكار العدوان الظاهر. وأمّا الفرق بينهما فمن وجهين: أحدهما أنّ النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، والنظر في الحسبة موضوع لما رفه عنه القضاة، ولذلك كانت رتبة المظالم أعلى، ورتبة الحسبة أخفض، وجاز لوالي المظالم أن يرفع إلى القضاة والمحتسب، ولم يجز للقاضي أن يوقّع إلى والي المظالم، وجاز له أن يرفع إلى المُحتَسِب، ولم يجز للمحتسب أن يرفع إلى واحد منهما. فهذا الفرق الثاني أنّه يجوز لوالي المظالم أن يحكم، ولا يجوز لوالي الحسبة أن يحكم. (م، حك، ٢٣٢، ٧)

- في أحكام الحسبة: والحسبة، هي أمر بالمعروف، إذا ظهر تركه. ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله. (فر، أح، ٢٨٤، ٧)

- من شروط والي الحسبة أن يكون خبيرًا عدلًا، ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة. وهل يفتقر إلى أن يكون عالمًا من أهل الاجتهاد في أحكام الدين، ليجتهد رأيه؟ يحتمل أن يكون من أهله، ويحتمل أن لا يكون ذلك شرطًا إذا كان عارفًا بالمنكرات المتّفق عليها. واعلم أنّ الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم. فأمّا ما بينها وبين القضاء: فهي موافقة لأحكام القضاء من وجهين، ومقصرة عنه من وجهين وزائدة عليه من وجهين. (فر، أح، ٢٨٥، ١١)

- وبعد، فقد سألني من استند لمنصب الحسبة، وقُلِّد النظر في مصالح الرعيّة، وكشف أحوال السَوَقة، وأمور المتعيّشين، أن أجمع له مختصرًا كافيًا في سلوك منهج الحسبة على الوجه المشروع، ليكون عمادًا لسياسته، وقوامًا لرئاسته، فأجبته إلى ملتمسه ذاهبًا إلى الوجازة لا إلى الإطالة. وضمّنته طرفًا من الأخبار، وطرّزته بحكايات وآثار، نبّهت فيه على غشّ المبيعات، وتدليس أرباب الصناعات، وكشفت سرّهم المدفون، وهتكت سرّهم المصون. راجيًا بذلك الثواب المُنعِم ليوم الحساب. وذكرت فيه الحِرَفْ

المشهورة دون غيرها، لمسيس الحاجة إليها. وجعلته أبوابًا يحتذي المُحْتسِبُ على أمثالها، وينسج على منوالها. وسمّيته "نهاية الرتبة في طلب الحسبة". (ب، رت، ٣، ٦)

- إعلم - وفّقك الله لمّا كانت الحسبة أمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر وإصلاحًا بين الناس، وجب أن يكون المُحْتسِب فقيهًا عارفًا بأحكام الشريعة ليعلم ما يأمر به وينهي عنه، فإنّ الحَسَن ما حسّنه الشرع، والقبيح ما قبّحه (الشرع) ولا مدخل للعقول في معرفة المعروف والمنكر إلا بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه (صلى الله عليه وسلّم). (ب، رت، ١٠، ٤)

- إنّ الضابط في أمور الحسبة هو الشرع المطهّر، فكل ما نهت عنه الشريعة وجب على المُحْتسِب إزالته، والمنع منه، وما أباحته الشريعة أقرّه على ما هو عليه. ولهذا قلنا في أول الكتاب يجب أن يكون المحتسب فقيهًا عالمًا بأحكام الشريعة، ومتى كان جاهلًا اختلفت عليه الأمور، ووقع في المحذور والمحظور. (ب، رت، ٢١٦، ٢)

- فهذه قاعدة في الحسبة أصل ذلك أن تعلم أنّ جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإنّ الله سبحانه وتعالى إنّما خَلَق الخَلْقَ لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون. (تم، حس، ٦، ٣)

- الحسْبة من قواعد الأمور الدِّينيّة، وقد كان أئمة الصَّدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها؛ وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين النَّاس. (قش، قر، ٥١، ٣)

- قال الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماورديّ: اعلم أنَّ الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم (فأمّا ما بينهما وبين القضاء). فهي موافقة لأحكام القضاء من وجهين ومُقصرة عنه من وجهين وزائدة عليه من وجهين؛ فجواز الاستعداء إليه وسماعه دعوى المستعدي على المستعدَى عليه في حقوق الآدميين، وليس هذا على العموم بل مثاله أن يكون فيما يتعلّق ببخس أو تطفيف في كيل أو وزن أو غش أو تدليس في مبيع أو ثمن أو تأخير دين مُستحقّ مع المُكنة فإنّها منكرات ظاهرة، وهو منصوب لإزالتها، واختصاصها بمعروف بيّن وهو مندوب إلى إقامته لأنَّ موضوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونة على استيفائها. والوجه الثاني أنَّ له إلزام المدَّعى عليه الخروج من الحق الذي عليه إذا وجب باعتراف وإقرار مع مكنة ويسار؛ لأنَّ في تأخيره له منكرًا وتعدّيًا، وقد قال صلّى الله عليه وسلَّم: "مَطْلُ الغنيّ ظلم". وأمّا الوجهان في قصورها، فأحدهما قصورها عن سماع الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات كالعقود والفروض والفسوخ والكساوي، فلا تُسمع الدعوى فيها إلّا بنص صريح يزيد على إطلاق الحسبة فيجوز، ويصير بهذه الزيادة جامعًا بين قضاء وحسبة فيُراعى فيه أن يكون من أهل الاجتهاد. والوجه الثَّاني: أنّها مقصورة على الحقوق المعترف بها، فأمَّا ما يدخله التناكر والتجاحد فإنّه يقف على سماع البيّنة والنظر في الشهود، وذلك راجع إلى القضاة، وأمَّا الزيادة على أحكام القضاء، فأحدها أنّه يجوز للنّاظر فيها أن يتعرّض لتصبح ما يأمر به من المعروف، وينهى عنه من

المنكر، وإن لم يحضره خصم مُستعد، وليس للقاضي أن يتعرّض لذلك إلّا بحضور خصم يشتكي، ولو تعرّض القاضي لذلك خرج عن منصب ولايته وصار متجوّزًا في قاعدة نظره. (قش، قر، ٥٣، ١٣)

- إنَّ للناظر في الحسبة من سلاطة السَّلطنة واستطالة الحُماة فيما يتعلّق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأنَّ الحسبة موضوعة على الرّهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسَّلاطة والغلظة تجوزا فيها ولا خرقًا في منصبه، وله أن يبحث على المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، ويفحص عمّا تُرِك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس ذلك إلى غيره، وأمّا ما بين الحسبة والمظالم فبينهما شبه مؤتلف وفرق مختلف. (قش، قر، ٥٥، ٦)

- أمّا الحسبة فهي وظيفة دينيّة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين؛ يُعيَّن لذلك من يراه أهلًا له، فيتعيَّن فرضه عليه، ويتّخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات: ويعزِّز ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة: مثل المنع من المضايقة في الطرقات؛ ومنع الحمّالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل؛ والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقّع من ضررها على السابلة؛ والضرب على أيدي المعلِّمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلِّمين. ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه. وليس له إمضاء الحكم في الدعاوي مطلقًا؛ بل فيما يتعلّق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها، وفي المكاييل والموازين، وله أيضًا حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بيِّنة ولا إنفاذ حكم. وكأنّها أحكام يُنزَّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتُدْفَع على صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها. فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء. (خل، قا، ٦٣٦، ٧)

- الحسبة وفيها مسائل: المسألة الأولى: قال ابن خلدون: وهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين، يعيّن لذلك من يراه أهلًا له، فيتعيّن فرضه عليه، ويتّخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزّر ويؤدّب على قدرها. قلت (إبن الأزرق): قال الماوردي: هي واسطة بين المظالم والقضاء، قالوا: وموضوعها الرهبة، وموضوع القضاء النصفة. المسألة الثانية: قال ابن رضوان، ملخصًا لما شرطوا في متقلِّدها: من شروطه: العدالة، والنزاهة، ومعرفة فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعرفة طرق من الحساب، لاختيار قيم المبيعات ونسب الأسعار، ونحو ذلك. والتيقّظ، لإقامة الموازين بالقسط والشعور بغش المتحيّلين، والصرامة في الحكم، وعدم الالتفات إلى الشفاعات، لأنّ نظره منوط بحقوق عامة المسلمين. وإسقاط حق جماعة لإرضاء واحد ليس بصواب المسألة الثالثة: لا حكم لصاحب هذه الخطّة في الدعاوي مطلقًا، بل فيما يتعلّق بالغشّ والتدليس في المعائش وغيرها، وفي المكائل والموازين، وشبه ذلك. ولا يتوقّف

حكمه على تنازع أو استعداء؛ بل ما وصل إليه من ذلك ينظر فيه. (أز، زا، ١، ٢٦٢، ٢)

حسبة على البيّاعين

- في الحسبة على البيّاعين: يُعتبر عليهم الموازين والأرطال وصنج الدراهم على ما قدّمنا ذكره في بابه ويُنهَوْن عن خلط البضاعة الرديئة بالجيّدة إذا اشترى كل واحدة على انفرادها بسعرٍ، وعن خلط الخلّ العتيق بالجديد وأكثرهم يغشّ الخلَّ بالماء فيُمتَحن بأن تؤخذ كبريتة وتُترك فيه ساعةً ثم تشال وتجلَب، فإن كان فيه غشّ ظهر، ومنهم من يمزج عسل القصب بالماء الحار، ومنهم من يغشّ الزيت الطيّب والشيرج وقت نفاقه بزيت القرطم، ومعرفة غشّه إذا عمِل في الخبز الحار فإن شوخة القرطم تظهر. (قش، قر، ٢٠٧، ٢)

حَسَد

- إنّ الحسد خلق ليئم. ومن لُؤمه أنّه موكّل بالأدنى فالأدنى من الأقارب والأكفاء والمعارف والخلطاء والإخوان. (ق، أ، ١١٢، ٨)

- الحَسَد: ومنها (الأخلاق الرديئة) الحسد. وهو التألّم بما يراه الإنسان لغيره من الخير، وما يجده فيه من الفضائل؛ والاجتهاد في إعدام ذلك لغير ما هو له. وهذا الخُلُق مكروه وقبيح بكلّ أحد. (عد، خق، ٨٢، ١٢)

- أمّا الغِبطة والحسد فخُلُقان رُسِم الأوّل منهما بأن تتمنّى لنفسك ما أُوتِيه صاحبك (ورُسِم الثاني بأن تتمنّى زوال ما أُوتِيَه صاحبك) وإن لم يصل إليك. ورسوم هذه الأخلاق أسهل من تحديدها، لكنّا تركنا ذلك، لأنّ الكلام الذي كان يجري هو على مذهب الخدمة. (ت، مت، ١٥٤، ٦)

- إعلم أنّ الحَسَد خلق ذميم، مع إضراره بالبدن، وإفساده للدين، حتى لقد أمر الله بالاستعاذة من شرّه. (م، أد، ٢٤٤، ٧)

- حقيقة الحسد: شدّة الأسى على الخيرات تكون للناس الأفاضل، وهو غير المنافسة، وربما غلط قوم فظنّوا أنّ المنافسة في الخير هي الحسد، وليس الأمر على ما ظنّوا، لأنّ المنافسة طلب التشبّه بالأفاضل، من غير إدخال ضرر عليهم، والحسد مصروف إلى الضرر، لأنّ غايته أن يعدم الأفاضل فضلهم، من غير أن يصير الفضل له، فهذا الفرق بين المنافسة والحسد، فالمنافسة إذن فضيلة لأنّها داعية إلى اكتساب الفضائل، والاقتداء بأخيار الأفاضل. (م، أد، ٢٤٥، ١٣)

- قال ابن المقفّع: الحسد والحرص يكثر الذنوب، وأصل المهالك، أمّا الحسد فأهلك إبليس، وأمّا الحرص فأخرج آدم من الجنّة. (م، نظ، ١١٩، ١٣)

- في الحسد نوعا ذمٍّ: يختصُّ أحدهما بظاهره، والآخر بباطنه: فأمّا الأخصُّ بالظاهر: فهجنه إذا عُرِف، وقبحه إذا وُصِف؛ لأنّه في الظاهر شدّة الأسى على الخير أن يكون للناس الأفاضل، وظاهر هذا قبيح إذا ذُكِر، وشائع إذا سُتِرَ، وخاصة الملوك الذين هم أسُّ الفضائل، ومعدن الخيرات. وأما الأخصّ بالباطن: فكدُّ القلب بغمّه، وهدُّ الجسد بسقمه، لا يجد لقلبه سلوًّا، ولا لجسده هدوًّا، وهذا عذاب جنّته يداه، والمحسود قرير العين، وادع الجسد، قد ضرّ ولم يستضرّ. وقيل: ليس في خصال الشرّ شيء أعدل من

الحسد؛ لأنّه يبدأ بإضرار الحاسد قبل المحسود. (م، نظ، ١١٩، ١٥)

- إنّ المنافسة طلب الشبيه بالأفاضل، (من غير إدخال ضرر عليهم)، والحسد مصروف إلى الضّرر؛ لأنّ غايته أن يعدم الفاضل فضله، وإن لم يصر للحاسد مثله. فهذا هو الفرق بين المنافسة والحسد. (م، نظ، ١٢٢، ١)

حَسَن

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحث على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ١١)

- ثمّ بيّن (أفلاطون) معنى حَسَنًا وهو أنّ الشاهد للناموس بالحقّ والخير والحاثّ عليه هو العقل، فواجب على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي تورث الأنفس العقل، فيُعنى بها عناية تامّة، فإنّ ذلك كلما كان آكد كان أمر الناموس آكد وواثق. والذي يورث العقل هو الأدب، فإنّ مَن عدم الأدب يستلذّ الشرور، ومن كان ذا أدب فإنّه لا يستلذّ إلّا الخير. (ف، نو، ١٩، ١٢)

- أمّا الحَسَن والقبيح فلا بدّ له من البحث اللطيف عنهما حتى لا يجور فيرى القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، فيأتي القبيح على أنه حسن، ويرفض الحسن على أنّه قبيح؛ ومناشئ الحسن والقبيح كثيرة: منها طبيعيّ، ومنها بالعادة، ومنها بالشرع، ومنها بالعقل، ومنها بالشهوة، فإذا اعتبر هذه المناشئ صدّق الصادق منها وكذّب الكاذب، وكان استحسانه على قَدْر ذلك ومثال ذلك الكِبْر فإنه مَعِيب بالنظر الأوّل، لكنّه حسن في موضعه بالعلّة الداعية إليه، والحال الموجبة له. (ت، مت، ١٥٠، ١٠)

حُسْن

- الحُسْن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبّر به غيره، ولكنّه محسوس في النفوس باتّفاق كل من رآه، وهو بُرْدٌ مكسوّ على الوجه وإشراق يستميل القلوب نحوه، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هنالك صفات جميلة، فكل من رآه راقه واستحسنه وقبله، حتى إذا تأمّلت الصفات أفرادًا لم ترَ طائلًا، وكأنّه شيء في نفس المرئي يجده نفس الرائي، وهذه أجلُّ مراتب الصباحة. (ظ، أخ، ٥٣، ٨)

حُسْنُ الإستماع

- تعلّم حسن الاستماع كما تتعلّم حسن الكلام. ومن حسن الاستماع إمهال المتكلّم حتى ينقضي حديثه. (ق، أ، ١٢٩، ١٥)

حُسْنُ الخُلُق

- الإستقامة أن يفدي حظ نفسه لنفسه، وحُسْن الخُلُق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (غ، و، ١٣٥، ١١)

حُسْنُ الخلق والأدب

- من تمام حسن الخُلُق والأدب في هذا الباب أن تسخو نفسك لأخيك بما انتحل من كلامك ورأيك، وتنسب إليه رأيه وكلامه، وتزيّنه مع ذلك ما استطعت. (ق، أ، ٩٩، ١)

حُسْنُ الظن

- استعمل سوء الظنّ حيث تقدر على توفيته حقّه في التحفّظ والتأهّب، واستعمل حسن الظنّ حيث لا طاقة بك على التحفّظ فتريح راحة النفس. (ظ، أخ، ٢٩، ١٩)

حُسْنُ العهد

- حسن العهد والمحافظة: هو أن يكون أحوال ذوى القربات والصدقات، التي حجزت المعرفة بينه وبينهم محفوظة عنده، واقعة تحت التذكر، متمكّنة من العناية. (سن، رس، ٣٧٢، ٩)

حُسْنُ المعاش

- قال أرسطوطاليس: العدل طباعيٌ وضروريّ في الحياة، قال وبيان ذلك إنّ الحياة الفاضلة هي الّتي تتصرّف في تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمنفرد، فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرّف الأعمال الخاصيّة عاميّة، وإنّه ليس يكون ذلك إلّا بالشركة التّامّة، والشركة التّامّة هي المدينة. قال فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة إلى ما يكون به حُسن المعاش ولّدت المعاملة، والحاجة إلى استدامته المعاملة أوجبت المعاوضة، ولمّا كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شيء يُعرف به مقدار الأشياء، فجعل ذلك الشيء الذّهب والفضّة، واحتيج أيضًا إلى الذّهب والفضّة لمعنى آخر وهو أنّ أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه في وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شيء يكون كالكفيل له، ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأنّ كثيرًا من الأعمال لا آثار لها كالسّياسة والرعي والغنى. وأيضًا فإنّ كثيرًا من الأعمال الّتي لها آثار لا يبقى المدّة الطّويلة، فأُقيم الذّهب والفضّة لذلك، وصارا مالًا بالعَرَض، وصارا ثمنًا للأشياء وقيَمًا لها. قال وممّا يدلّ أنّهما صارا مالًا بالعرض لا بالطّبع أنّا لو شئنا غيّرناهما. (عم، سع، ٢٢٢، ١٤)

حصريّون

- في الحصريين العبداني والكركر يُعرَّف عليهم رجلًا ثقةً خبيرًا بصناعتهم، ويؤخذ عليهم ألا يصنعوا من السمار إلّا القلزمي، ولا يصنعوا من السمار القطوي ولا الكراعي، ولا شيئًا من الأسمرة الماويّة فإنّه تتهرّأ ولا تمسك شيئًا، وألا يصبغوا إلّا بالفوة القبرصية ولا يصبغوا بالبقم لأنّه يتغيّر صبغه، وإذا وقع عليه شيء من الحموضة اصفرّ وتطبّع فإن عزّت ألفوة وقلت وقتًا ما، جُعلت الثلثان فوه والثلث بقم. (قش، قر، ٣٣٩، ٢)

حضارة

- إنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى

الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير. فقد تبيّن أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. (خل، قا، ٤٧٥، ٢)

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلْك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرّفْه واتساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضًا؛ وتتكثّر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً؛ لضرورة تبعيّة الرفه للمُلك. وأهل الدول أبدًا يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لمّا كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. (خل، قا، ٥٤٨، ١٠)

- تنتقل الحضارة من الدول السالِفَة إلى الدول الخالفة: فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أميّة وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أميّة بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحّدين وزناتة لهذا العهد؛ وانتقلت حضارة بني العباس إلى الدَيْلم ثم إلى التُرْك ثم إلى السلجوقيّة ثمّ التُرْك المماليك بمصر والتتر بالعراقين. وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة؛ إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع المُلْك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة المُلْك يكون ذلك كله. فاعتبره وتفهّمه وتأمّله تجده صحيحًا في العمران. (خل، قا، ٥٥٢، ٨)

- إنّ الحضارة هي أحوال عاديّة زائدة على الضروريّ من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرَّفْه وتفاوت الأمم في القلّة والكثرة تفاوتًا غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التفنّن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع. ويحتاج كل صنف منها إلى القَوَمَة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيّد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجيل بها. ومتى اتّصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حَذَقَ أولئك الصناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكامًا ورسوخًا. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرّفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة. لأنّ الدولة تجمع أموال الرعيّة وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتّسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتّساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة ثم فيمن تعلّق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر. فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزيّد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه. . وهذه هي الحضارة. (خل، قا، ٨٨٣، ١٧)

- إنّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنّها مؤذنة بفساده. قد بيّنا لك فيما سلف أنّ المُلْك والدولة غاية للعصبية، وأنّ الحضارة غاية

للبداوة، وأنّ العمران كلّه من بداوة وحضارة ومُلك وسَوَقة له عمر محسوس، كما أنّ للشخص الواحد من أشخاص المكوّنات عمرًا محسوسًا وتبيَّن في المعقول والمنقول أنّ الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموّها، وأنّه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة على أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أنّ الحضارة في العمران أيضًا كذلك. لأنّه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أنّ الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعة إلى مذاهب الحضارة والتخلّق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التَفَنُّن في الترف واستجادة أحواله، والكَلَف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل وللتأنّق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنّق فيها. وإذا بلغ التأنّق في هذه الأحوال المنزليّة الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلّون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها: أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها؛ وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد ويعجِز الكسب عن الوفاء بها. وبيانه أن المصر بالتفنّن في الحضارة تعظم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل، وقد كنّا قدمنا أنّ المصر الكثير العمران يختصّ بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء، لأنّ الحضارة إنّما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو من وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذٍ كما تقدّم؛ والمكوس تعود على البيّاعات بالغلاء؛ لأنّ السَوَقة والتجّار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم. فيكون المَكْس لذلك داخلًا في قيَم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة ويخرج عن القصد إلى الإسلاف، ولا يجدون وليجة عن ذلك، لما ملَكَهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلّها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر، ويقلّ المستامون للمبايع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف؛ وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران. (خل، قا، ٨٨٨، ١)

- إنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، لوجهين: أحدهما: أنّ النفس متى بقيت على الفطرة الأولى تهيّأت لقبول ما يرد عليها من خير أو شرّ، والبدو أقرب إليها من الحضر، لما انطبع في نفوسهم من سوء الملكات بعوائد الحضارة. وحينئذٍ، فعلاج أهل البدو أسهل. وهو معنى: "أنّهم أقرب إلى الخير". الثاني: أنّ الحضارة - كما يرد بعد إن شاء الله! - هي النهاية في أكمل العمران الخارج به إلى الفساد، والغاية في الشر البعيد عن الخير. ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربه من الخير. قلت: ومع ذلك، فللحضري من الفضل على البدويّ ما لا يخفى. (أز، ز١، ٧٣، ١٠)

- انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة: وذلك لأنّهما طوران طبيعيان للدول. وطور البداوة منهما متقدِّمٌ على طور الحضارة، لأنّ الغَلَبْ الذي به المُلْك، إنّما هو بالعصبيّة وما يتبعها

من شدّة البأس، وتعوّد الافتراس ولا يكون ذلك - غالبًا - إلّا مع البداوة. فطورها - إذن - مُتقدّم على المُلْك. ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتّساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنّن في طرف ذلك، وإحكام الصنائع المستعملة في مذاهبه: من المطابخ، والملابس، والمباني، والفرش، والآنية؛ على حسب ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ، وما يتلوّن به من العوائد. فطورها - إذن - للملك تابع لطور الحضارة ضرورة تبعيّة الرفه للمُلْك. (أز، ز٢، ٧٤٨، ٣)

- إنّ الحضارة في الأمصار من قبل الدول، فإنّها ترسخ باتّصال الدولة ورسوخها. وذلك لأنّ الدولة تجمع أموال الرعيّة وتنفقها في بطانتها والبطانة فيمن تعلّق بهم. وهم الأكثر من أهل المصر، فتعظم لذلك الثروة، وتزيد عوائد الترف، وتستحكم الصنائع في سائر فنونه، وهذه هي الحضارة. ولذلك تجد الأمصار القاصية - ولو توفر عمرانها - يغلب عليها أحوال البداوة في جميع مذاهبها: بخلاف مدن الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرّها. وذلك لمجاورة السلطان وفيض أمواله فيهم، كالماء يخضر به ما يقرب منه إلى أن ينتهي في البعد منه إلى الجفوف. ثم إذا اتّصلت تلك الدولة وتعاقبت ملوكها على ذلك المصر واحدًا بعد واحد، استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا واستقرارًا. (أز، ز٢، ٧٧٥، ١٠)

- إنّ الحضارة غاية للعمران ومؤذنة - بفساده لنهاية عمره. وذلك - لما تقدّم - أنّ المُلْك غاية للعصبية، والحضارة غاية للبداوة، والعمران كله - من بداوة وحضارة وملك وسوقة - له عمر مخصوص، كما لأشخاص المكوّنات. والأربعون للإنسان غاية في تزايد قواه، عندها تقف الطبيعة عن ذلك برهة. ثم تأخذ في الانحطاط. (أز، ز٢، ٧٧٧، ١٩)

حَضَر

- إعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نِحْلَتِهم من المعاش، فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروريّ منه وبسيط قبل الحاجيّ والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة؛ ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنِتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البَدْو لأنّه متّسِعٌ لما لا يتّسِع له الحواضر من المزارع والفُدُن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرًا ضروريًّا لهم؛ وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدِّفاءة إنّما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويُحَصِّل بلغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَّفْه، دعاهم ذلك إلى السكون والدَّعَة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأنّق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضّر. ثم تزيد أحوال الرَّفْه والدّعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنّق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في

الصنائع في الخروج من القوّة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتّخذون القصور والمنازل، ويُجْرون فيها المياه، ويعالون في صَرْحِها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلقون في استجادة مما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحَضَر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصال والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأنّ أحوالهم زائدة على الضروريّ ومعاشهم على نسبة وُجْدهم. (خل، قا، ٤٦٩، ١)

- إنّ البَدْو هم المقتصرون على الضروريّ في أحوالهم، العاجزون عمّا فوقه، وإن الحَضَر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أنّ الضروريّ أقدم من الحاجيّ والكمالي وسابق عليه؛ لأنّ الضروريّ أصل والكمالي فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأنّ أوّل مطالب الإنسان الضروريّ، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلّا إذا كان الضروريّ حاصلًا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدُّن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرّياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدَعَة، وأمكن نفسه إلى قياد المدينة. وهكذا شأن القبائل المتبدّية كلّهم. والحضريّ لا يتشوَّف إلى أحوال البادية إلّا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته. (خل، قا، ٤٧٣، ١٠)

- أهل الحَضَر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوّثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشرّ، وبَعُدَت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم؛ فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفَحْشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدُّهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولًا وعملًا. وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنّه في المقدار الضروريّ لا في التَرَف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللّذات ودواعيها. فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها؛ وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير فهو أقرب إلى الفطر الأولى وأبعد عمّا ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبْحها؛ فيسهل علاجهم عن علاج الحضر؛ وهو ظاهر. (خل، قا، ٤٧٤، ١٣)

- أهل البَدْو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أنّ أهل الحَضَر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَعَة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحِرز الذي يحول دونهم، فلا تَهيجهم هيعة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد؛ فهم غارّون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزّل منزلة الطبيعة. . . . وأصله أنّ

الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي أَلِفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَة وعادة تنزَّلَ منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا. (خل، قا، ٤٧٨، ٦)

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمَنَعَة منهم، وذلك أنّه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولا بدّ. فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصدّ، كان مَن تحت يدها مُدِلِّين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جِبلَّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتُذهِب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبيّنه. ... وأمّا إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهِبَة للبأس بالكلّية؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من سورة بأسه بلا شكّ. وأمّا إذا كانت الأحكام تأديبيّة وتعليميّة وأُخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدِلًا بيأسه. ولهذا نجد المتوحّشين من العرب أهل البدو أشدّ بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمَنَعَة والبأس. (خل، قا، ٤٧٩، ٨)

- إنّ أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، لأن تعوّد أهل الحَضَر لما نشأوا عليه: من الانغماس في النعيم، والاعتماد - في المدافعة عن النفس والمال - على الولاة والحماة، صار لهم كالخُلُق الطبيعي، حتى تنزّلوا به منزلة النسوان والولدان، وأصبحوا - لأجله - عالة على من وكّلوا إليه أمرهم. وأهل البدو - لتوحشهم وانفرادهم عن الحامية - قائمون بالدفاع عن أنفسهم، لا يكلونه إلى غيرهم، إدلالًا بالبأس ووثوقًا بالشجاعة، إذ قد صار ذلك لهم خلقًا وسجيّة. (أز، زا، ٧٣، ١٧)

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مُفْسِد للبأس وذاهب بالمنعة، لأنَّ الغالب أنّ الإنسان إنّما هو في مَلَكة غيره. والأمراء المالكون لأمر الناس قليل ما هم. وحينئذٍ فأحكام هذه الملكة أنواع: أحدها: العدالة التي لا يعاني منها جور. وهذه لا تُغيِّر ما في النفس من شجاعة أو جبن، وثوقًا بالعدل الوازع وإدلالًا. الثاني: القاهرة التي يعاني بها شدّة سطوة. وهذه كاسرة من سورة البأس، وذاهبة بقوة المنعة، لما ينشأ عن ذلك من التكاسل في النفس المقهورة. الثالث: الجائرة بالعقاب المؤلم. وهذه - بلا شك - مذهبة للبأس جملة، لأنّ وقوعه به - ولم يدافع عن نفسه - يكسبه الذلّ الذي لا يرفع به رأسًا. الرابع: التعليميّة التي أخذ بها من عهد الصبا، تأديبًا وتقويمًا. وهذه تؤثر في ذلك

بعض الشيء، لمرباه على المخالفة والانقياد. (أز، ز١، ٧٤، ٥)

حضريّ

- إنّ المتموّلين من أهل الأمصار يحتاجون إلى الحماية والمدافعة. وذلك لأنّ الحضري إذا عظم تموّله، وكثر للعقار والضياع تأثّله، انفسحت أحواله في عوائد الترف، حتى يزاحم فيها الأمراء والملوك. وإذ ذاك يهمون به، وتمتدّ أعينهم إلى تملّك ما بيده، ويتحيّلون على ذلك بكل ممكن يحصل به في ربقة حكم، سلطاني، ينتزع به ماله؛ لا سيما وأكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب. إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية. وقد انقلت ملكًا عضوضًا. وعند ذلك، لا بدّ له من حامية تذود عنه. وجاه ينسحب عليه: من ذوي قرابة للملك، أو خالصة له، أو عصبية يتحاماها السلطان، ليأمن بذلك من طوارق التعدّي؛ وإلا أصبح نهبًا بوجوه التحيلات وأسباب الحكم الجائر. (أز، ز٢، ٧٧٤، ٦)
- إنّ الحضريّ - كما سبقت الإشارة إليه - لا يقدر على مباشرة حاجته ولا دفع مضارّه. فالأوّل: لعجزه بما حصل له من الدعة أو ترفعه لما ربي عليه من الترف. والثاني: لما فقد من خلق البأس بالمرَبَى في قهر التأديب والتعليم فهو لذلك عيال على الحامية المدافعة عنه. قال: ثم هو - أيضًا - فاسد في دينه غالبًا بما أفسدت منه العوائد وما تلوّنت به النفس من ملكاتها، إلّا في الأقل النادر. قال: وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة. فائدة: قال (إبن خلدون): ولهذا الاعتبار كان الذين يقربون من جند السلطان إلى البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها، وهو موجود في كل دولة. (أز، ز٢، ٧٨٠، ١)

حضور

- أمّا الحضور: فأدبه أن يدخل الدار ولا يتصدّر فيأخذ أحسن الأماكن بل يتواضع ولا يطوّل الانتظار عليهم ولا يعجل بحيث يفاجئهم قبل تمام الاستعداد، ولا يضيق المكان على الحاضرين بالزحمة، بل إن أشار إليه صاحب المكان بموضع لا يخالفه البتّة فإنّه قد يكون رتّب في نفسه موضع كل واحد فمخالفته تشوّش عليه، وإن أشار إليه بعض الضيفان بالارتفاع إكرامًا ليتواضع. قال صلى الله عليه وسلم: "إنّ من التواضع لله الرضا بالدون من المجلس". ولا ينبغي أن يجلس في مقابلة باب الحجرة التي للنساء وسَتْرِهِم. ولا يكثر النظر إلى الموضع الذي يخرج منه الطعام فإنّه دليل على الشره. ويخصّ بالتحيّة والسؤال من يقرب منه إذا جلس. وإذا دخل ضيف للمبيت فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء وموضوع الوضوء. (غ، د٢، ١٧، ١٤)

حطّابون

- في الحطب والحطّابين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا عارفًا، يأمر الحطّابين الذين يبتاعونه للخزين إذا قدمت به المراكب أن يتوقّفوا عن الشراء إلى أن يكتفي الخبّازون وأهل البلد، وما فضل عنهم وكسد اشتروه. وما كان منه حزمًا موفر الشد يباع على حاله، وشدُّه بما أطعم الله ورزق من غير حيف على الناس ولا علمهم بالعدد كما جرت به العادة. ويتقدّم إليهم بالمنع من حطاب النزاع البائت عليها

وحولها، لأنّ قَطْعُه يخلخل أرضها ويفسد نظامها ويكون سببًا لهجوم الماء وقلّة نباتها فيضرُّ ذلك، فمن فعل منهم شيئًا من ذلك (بعد) الإنذار أُشهِر. (ب، رت، ٦٣، ٢)

حَفَدَة

- اختلف المفسّرون في الحفدة. فقال عبدالله بن مسعود: هم أختان الرجل على بناته وقال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: هم وُلْد الرجل، ووُلْد وُلْده. ورُوِي عنه: أنَّهم بنو امرأة الرجل من غيره، وسُمُّوا حَفَدة: لحفْدِهِم في الخدمة، وسرعتهم في العمل. ومنه قولهم في القنوت: وإليك نسعى ونحفد: أي نسرع إلى العمل بطاعتك. (م، أد، ١٣٨، ٢١)

حفظ العمارة

- فيما تحفظ به العمارة. وذلك العدل الذي قامت به السماوات والأرض. وأمهات الوصيّة - به - في الموضع أمران: أحدهما: مطلق العمارة. قالوا: لا جباية إلّا بعمارة، ولا عمارة إلّا بعدل. وفي "السياسة": بالعدل عمرت الأرض، وقامت الممالك. الثاني: المزارعون، قال زياد: أحسنوا إلى المزارعين، فإنكم لم تزالوا سمانًا ما سمنوا. تنبيه: قال ابن خلدون: أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن، فبذلك تنشط النفوس إليه، ليقينها بإدراك المنفعة فيه والله مالك الأمور. (أز، زا، ٢٢٦، ١)

حفظ وتعهد

- أمّا الحفظ والتعهّد، فهو تمام الدَّرك. لأنّ الإنسان موكَّل به النِّسيان والغَفْلة. فلا بدّ له، إذا اجتبى صواب قول أو فعل من أن يحفظه عليه ذهنه لأوان حاجته. (ق، أ، ١٥، ١)

حَفَظَة

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الحَفَظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى . . . وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٥)

حق

- أمّا الحق والباطل فليسا من الخُلُق ولا الخَلْق في شيء، وهما من نتائج المعرفة والنكرة، لأنّك تعرف الحق وتنكر الباطل، وذلك لأغراض تتبعهما، ولواحق تلتبس لهما. (ت، مت، ١٥٥، ٣)

حق الجار

- جملة حقّ الجار: أن يبدأه بالسلام، ولا يطيل معه الكلام، ولا يكثر عن حاله السؤال، ويعوده في المرض ويعزّيه في المصيبة، ويقوم معه في العزاء، ويهنّئه في الفرح، ويظهر الشركة في السرور معه، ويصفح عن زلّاته، ولا يتطلّع من السطح إلى عوراته، ولا يضايقه في وضع الجذع على جداره، ولا في مصبّ الماء في ميزابه، ولا في مطرح التراب في فنائه، ولا يضيّق طرقه إلى الدار، ولا يتبعه النظر فيما يحمله إلى داره، ويستر ما ينكشف له

من عوراته، وينعشه من صرعته إذا نابته نائبة، ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيبته، ولا يسمع عليه كلامًا، ويغضُّ بصره عن حرمته، ولا يديم النظر إلى خادمته، ويتلطّف بولده في كلمته، ويرشده إلى ما يجهله من أمر دينه ودنياه. (غ، د٢، ٢٣٣، ٣)

حق السلطان

- اقتضاء الحق الواجب للسلطان وهو نوعان: امتثال ما وجب فعله، واجتناب ما لزم تركه. النوع الأول هو جملة حقوق: الحق الأول: الطاعة: وقد سبق أنّها أعظم الواجبات الدينية. والغرض الآن التنبيه على فوائد. الفائدة الأولى: أنّها الخصلة التي يعزّ بها السلطان، وتظهر بها صورة ملكه. قال ملك فارس لبعض الحكماء: ما شيء واحد يعزّ به السلطان؟ قال: الطاعة. قال: فما ملاك الطاعة؟ قال: التودّد إلى الخاصة، والعدل على العامة. قال: صدقت الفائدة الثانية: أنّها على أوجه على الرغبة والمحبة، والرهبة والديانة. قالوا: وطاعة المحبة أفضل من طاعة الرغبة والرهبة. قلت: وطاعة الديانة أفضل من الجميع. ومن موجبه ما سبق أن الدعوة الدينيّة تزيد الدولة قوة واقتدارًا. الفائدة الثالثة: أن أولى الناس بها أهل الدين وذوو النعم. قال الطرطوشي: لأنّ بها يقام الدين، وتحفظ النعم. (أز، ز٢، ٥٦٣، ٢)

- الحق الثاني (للسلطان): النصيحة له. ففي "العقد (الفريد)": نصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتمّ الإيمان إلا به، ولا يثبت الإسلام إلا عليه. قلت: وقد سبق في الكلام عليها أنها في حق الأئمة بالصبر على أذاهم؛ إذا لم يعدلوا، والتنبيه لهم؛ إذا غفلوا، أو ترك الثناء عليهم بما ليس فيهم، والدعاء لهم بالصلاح عند فسادهم. (أز، ز٢، ٥٦٤، ٤)

- الحق الثالث (للسلطان): تمكينه من التصرّف في الحقوق المالية، إذا عدل فيها، كما نصّ عليه مالك - رحمه الله! - في دفع الزكاة إليه؛ وإن لم يعدل، فقال ابن العربي والشيخ عزّ الدين (ابن عبد السلام): لا يُمكّنه منها من قدر على صرفها لمستحقّيها، استخراجًا لها من يده الغاصبة. قال الشيخ عزّ الدين: وقد خيّر بعض الفقهاء بين الصرف لها في مصارفها، وحفظها إلى أن يلي من هو أهل - قال - وينبغي تقييده بما إذا توقّع ظهور إمام عادل. وأما مع اليأس منه، فيتعيّن صرفها في مصارفها على الفور، لما في إيقافها من الضرر بها وحرمتها لمستحقّها، لا سيّما إن مسّت الحاجة إليها. (أز، ز٢، ٥٦٤، ١٥)

- الحق الرابع (للسلطان): معونته بما يقابل به الضرار الفادحة عند نفاد بيت المال. أمّا على الدوام، فقد تقدّم جواز ذلك عند الغزالي وابن العربي، وأمّا بمقدار الضرورة الوقتية فأولى بالجواز. قال ابن العربي - ما ملخصه عند قوله - تعالى! -: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ (الكهف: ٩٤)- فرض على الملك قيامه بحماية الخلق في حفظ بيضتهم، وسدّ ثغورهم من بيت مالهم، وإذا نفد جبر ذلك من أموالهم؛ بشرط أن لا يستأثر عليهم بشيء، وأن يبدأ بذوي الحاجة، وأن يسوي بينهم في العطاء على حسب منازلهم، وإذا عرض - بعد ذلك - ما لا يفي به المأخوذ منهم بذلوا أنفسهم قبل أموالهم، فإن لم يغن ذلك أخذت منهم أموالهم بقدر الحاجة. - قال - والضابط أنّه

لا يحلّ أخذ مال أحد، إلّا لضرورة، فيؤخذ جهرًا، لا سرًّا، وينفق بالعدل، لا بالاستئثار وبرأي الجماعة، لا بالاستبداد. (أز، ز٢، ٥٦٥، ٣)

- الحق الخامس (للسلطان): الدعاء له. وقد تقدّم ما يدلّ على تأكّده عند الكلام عليه في الخطبة. (أز، ز٢، ٥٦٥، ١٥)

حق المستوطنين

- على منشئ المصر في حقوق ساكنيه ثمانية شروط: أحدها: أن يسوق إليه ماء السارية إن بعدت أطرافه، إما في أنهار جارية، أو حياض سائلة، ليسهل الوقوف إليه من غير تعسّف. والثاني: تقدير طرقه وشوارعه، حتى تتناسب ولا تضيق بأهلها، فيستضرّ المارُّ بها. والثالث: أن يبني جامعًا للصلوات في وسطه؛ ليقرب على جميع أهله، ويعمّ شوارعه بمساجده. والرابع: أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته. والخامس: أن يميز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أضداد متنافرين، ولا بين أجناس مختلفين. والسادس: إن أراد الملك أن يستوطنه سكن منه في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع خواصّه، ومن يكفيه من أمر أجناده، وفرّق باقيهم في بقية أطرافه، ليكفوه من جميع جهاته، وخصّ أهله بالعدل، وجعل وسطه بعوامّ أهله ليكونوا مكتوفين بهم، وليقلّ ركوبه فيهم، حتى لا يلين في أعينهم. والسابع: أن يحوطهم بسور إن تاخموا عدوًّا، أو خافوا اختيالًا، حتى لا يدخل عليهم إلّا من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلّا من عرفوه؛ لأنّه دار لساكنيه وحرز لمستوطنيه. والثامن: أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه؛ حتى يكتفوا بهم، ويستغنوا غن غيرهم. فإذا قام منشئه بهذه الشروط الثمانية فيه، فقد أدّى حقَّ مستوطنيه، ولم يبق لهم عليه إلّا أن يسير فيهم بالسيرة الحسنى، ويأخذهم بالطريقة المثلى، وقد صار من أكل الأمصار وطنًا، وأعدلها مسكنًا. (م، نظ، ١٦٤، ٦)

حق المملوك

- حقوق المملوك: أعلم أنَّ ملْك النكاح قد سبقت حقوقه في آداب النكاح، فأمّا ملك اليمين فهو أيضًا يقتضي حقوقًا في المعاشرة لا بدَّ من مراعاتها، فقد كان من آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال: "اتّقوا الله فيما ملكت أيمانكم أطعموهم مما تأكلون وأكسوهم مما تلبسون ولا تكلّفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتم فأمسكوا وما كرهتم فبيعوا، ولا تعذّبوا خلق الله فإنَّ الله مَلَّككم إيَّاهم ولو شاء لملّكهم إيّاكم" وقال صلى الله عليه وسلم: "للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يُكلَّف من العمل ما لا يطيق". (غ، د٢، ٢٣٩، ٨)

- جملة حقِّ المملوك أن يشركه في طعمته وكسوته، ولا يكلّفه فوق طاقته، ولا ينظر إليه بعين الكبر والإزدراء وأن يعفو عن زلّته ويتفكّر عند غضبه عليه بهفوته أو بجنايته في معاصيه وجنايته على حق الله تعالى وتقصيره في طاعته مع أنّ قدرة الله عليه فوق قدرته. (غ، د٢، ٢٤١، ١٠)

حقائق النواميس

- الناموس في نفسها شريفة فاضلة وكلّ ما يقال منها وفيها فهي أفضل من ذلك. ثم بيّن

(أفلاطون) أنّه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلّا بالمنطق والتدرّب فيه، وأنّ الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإنْ لم يَكُن غرضهم في أوّل الأمر الوقوف على حقيقة الناموس، فجائز إذ ذلك ينفعهم بآخره. وأتى على ذلك بأمثلة من الصناعات، كالصبيّ الذي يتّخذ الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات مَلَكات وقِنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجِدّ. ثم عطف على صاحب الناموس وذكر أنّ ارتياضه منذ صباه بالأمور السياسية وتأمّل صوابها وخطاها ممّا ينفعه إذا توسّط الأمر بالجدّ فيه، فإنّه يصير حينئذٍ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده لِما قد تقدّم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر. (ف، نو، ٩، ٢٣)

حقد

- من قبيل الخبث الحقد. وهو إضمار الشّرّ للجاني، إذا لم يتمكّن من الانتقام منه، فأخفى تلك الأحقاد إلى وقت إمكان الفرصة. وهذا الخلق من أخلاق الأشرار، وهو مذموم جدًّا. (عد، خق، ٨١، ١)

حقوق

- إنَّ الحُكْمَ بين النّاس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأوّل. الحدود والحقوق التي ليست لقوم مُعيَّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم. وكلهم محتاج إليها، وتسمّى حدود الله، وحقوق الله مثل: حَدّ قُطّاع الطريق، والسُّرّاق، والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات. (تم، ش، ٦٣، ٨)

حقوق الآدميين

- أمّا في حقوق الآدميين فضربان: عامّ، وخاصّ. أمّا العامّ فكالبلد إذا تعطّل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فيكفوا عن معاونتهم. فإن كان في بيت المال مال لم يتوجّه عليهم فيه أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، ولا بمعاونة بني السبيل في الاجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم. فأما إذا أعوز بيت المال، كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم متوجّهًا إلى كافة ذوي المكنة منهم، فإن شرع ذوو المكنة في عمله وفي مراعاة بني السبيل سقط عن المحتسب حق الأمر به، ولم يلزمهم الاستئذان في ذلك، ولكن لو أرادوا هدم ما يعيدون بناءه من المتهدّم، لم يكن لهم الإقدام على هدمه فيما عم أهل البلد من سوره وجامعه إلّا باستئذان ولي الأمر دون المحتسب، ليأذن لهم في هدمه بعد تضمينهم القيام بعمارته. ويجوز فيما خصّ من المساجد في العشائر والقبائل أن لا يستأذنوه. وعلى المحتسب أن يأخذهم ببناء ما هدموه، وليس له أن يأخذهم بإتمام ما استأنفوه. (فر، أح، ٢٨٩، ٧)

حقوق الاسترعاء

- الذي يلزم الملك في حقوق الاسترعاء عليهم عشرة أشياء: أحدها: تمكين الرعيّة من

استيطان مساكنهم وادعين. والثاني: التخلية بينهم وبين مساكنهم آمنين. والثالث: كفّ الأذى والأيدي الغالبة عنهم. والرابع: استعمال العدل والنصفة معهم. والخامس: فصل الخصام بين المتنازعين منهم. والسادس: حملهم على موجب الشرع في عباداتهم ومعاملاتهم. والسابع: إقامة حدود الله تعالى، وحقوقه فيهم. والثامن: أمن سبلهم ومسالكهم. والتاسع: القيام بمصالحهم في حفظ مياههم وقناطرهم. والعاشر: تقديرهم وترتيبهم على أقدارهم، ومنازلهم، فيما يتميَّزون به من دين وعمل وكسب وصيانة. فإذا قام فيهم بهذه الحقوق، فهي السياسة العادلة، والسيرة الفاضلة التي تستخلص بها طاعة الرعيّة، وينتظم بها صلاح المملكة. وإن أخلّ بها كان وإيّاهم على ضدّها. (م، نظ، ١٦٨، ٢)

حقوق الزوج

- النظر في حقوق الزوج عليها (الزوجة): والقول الشافي فيه أنّ النكاح نوع رقّ، فهي رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أيُّما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنّة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من العلو إلى السفل وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطيعي زوجك" فمات فاستأمرته فقال: "أطيعي زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أنّ الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظة فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنّة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (غ، د٢، ٦٤، ١٢)

حقوق السلطان على الوزير

- إعلم أنّ للسلطان عليك حقوقًا لكَ عليه مثلها، فحقوقه عليك ثلاثة: أحدها قيامك بمصالح مُلْكِه. وهي أربع: عمارة بلاده، وتقويم أجناده، وتثمير موادّه، وحياطة رعيّته. والثاني من حقوقه عليك قيامك بمصالح نفسه، وهي أربع: إدراك كفايته، وتحمُّل عوارضه، وتهذيب حاشيته، واستعداد ما يدفع به النوائب. والثالث: من حقوقه عليك، قيامك بمقاومة أعدائه، وذلك بأربعة أشياء: تحصين الثغور، واستكمال العدّة، وترتيب العساكر، وتقدير الحدود. فأدِّ حقوق سلطانه، ووفّ شروط ائتمانه، واحذر بادرة مؤاخذته إن قصّرت، وسطوة انتقامه إن فرّطت. (م، ق، ١٧٣، ١٢)

حقوق السياسة للمُسترعِ

- الذي يلزمه (الخليفة) من الأمور العامّة عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرّة وما أجمع عليه سلف الأمّة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجّة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل، والأمّة ممنوعة من زلل. الثاني تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعمّ النَّصَفة، فلا يتعدّى ظالم

ولا يضعف مظلوم. الثالث حماية البيضة والذبّ عن الحريم، ليتصرَّف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين عن تغير نفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. والخامسة تحصين الثغور بالعُدَّة المانعة والقوّة الدفّاعة، حتى لا تظهر الأعداء بغرّة ينتهكون فيها محرمًا، أو يسفكون فيها المسلم أو معاد دمًا. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمَّة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كُلّه. والسابع جباية الفَيْء والصَدَقات على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير جور ولا عَسْف. والثامن تقدير العطايا وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف ولا تقدير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوّضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. العاشر أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفّح الأحوال، لينهض بسياسة الأمّة وحراسة الملّة، ولا يعوّل على التفويض تشاغلًا بلذّة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغشّ الناصح، وقد قال الله تعالى ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص: ٢٦) فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في اتّباع حتى وصفه بالضلال، وهذا وإن كان مستحقًّا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع. قال النبي عليه الصلاة والسلام "كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيّته". (م، حك، ١٥ ، ٣)

حقوق النظر للوزير

- يجوز أن يكون هذا الوزير (وزير التنفيذ) من أهل الذمّة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم، ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين وذلك من أربعة أوجه: أحدها أنّه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثاني أنّه يجوز لوزير التفويض أن يستبدّ بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث أنَّه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابع أنّه يجوز لوزير التفويض أن يتصرَّف في أموال بيت المال بقبض ما يستحقّ له وبدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ. وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمَّة منها إلا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة ولهذه الفروق الأربعة بين النظيرين افترق في أربعة من شروط الوزارتين. أحدها أنَّ الحريَّة مُعْتَبرة في وزارة التفويض وغير مُعْتَبرة في وزارة التنفيذ، والثاني أنَّ الإسلام مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير مُعْتَبر في وزارة التنفيذ. والثالث أنّ العلم بالأحكام الشرعيَّة مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. والرابع أنَّ المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه كما افترقا في حقوق النظر من أربعة أوجه واستويا فيما عداها من حقوق وشروط. (م، حك، ٢٦ ، ٢)

حقوق واجبة للرعيّة

- أمّا الحقوق الواجبة للرعيّة على المَلِك فمنها حماية البيضة وسدّ الثغور وتحصين الأطراف وأمن السوابل وقمع الدعار، فهذه حقوق تَلْزَم السلطان تجري مجرى الفروض الواجبة، وبهذه الأمور تجب طاعته على رعيّته. وبنحو من هذا احتجّ الخوارج على أمير المؤمنين علي عليه السلام عقيب انقضاء حرب صفين، قالوا له أنت فَرَّطت في حفظ هذا الثغر يعني ثغر الشأم بتحكيمك الحكمين، فأنت مخطئ مُفرط، فليس لك علينا طاعة، فإن اعترفت بهذا الخطأ واستغفرت رجعنا إلى طاعتك وقاتلنا معك العدوّ، فعرفهم عليه السلام أنّه غُلِب رأيه في قضية التحكيم وأن التحكيم لم يكن من رأيه، فأصرّوا على قولهم ولم يقبلوا ونابذوه وقاتلوه حتى كانت الوقعة المشهورة بالنهروان. ومن الحقوق الواجبة للرعيّة على الملك الرفق بهم والصبر على صادرات هفواتهم. (طق، فخ، ٣٠، ١)
- مما يجب للرعيّة على الملك ردع قويِّهم عن ضعيفهم وإنصاف ذليلهم من عزيزهم وإقامة الحدود فيهم وإقرار حقوقهم مقارها وإغاثة ملهوفهم وإجابة مستصرخهم والتسوية في حكمه بين الأبعد منهم والأقرب والأذل والأعز. قال عمر بن الخطاب لرجل إنّي لا أحبك، قال فتنقصني من حقي شيئًا، قال عمر لا، قال الرجل فما يفرح بالحب بعد هذا إلّا النساء. (طق، فخ، ٣١، ٤)

حقوق وزارتي التفويض والتنفيذ

- تشترك الوزارتان (التفويض والتنفيذ) بعد التمييز في حقوق وعهود، فأمّا الحقوق فثمانية أحدها: أن يكون بأعباء الوزارة ناهضًا، وفي مصالح المملكة راكضًا، يقدّم حظّ الملك على حظِّ نفسه، ويعلم أنّ صلاحه مقترن بصلاحه، فلن تستقيم أحوال الوزير مع اختلاف (حال) الملك لأنّ الفروع تستمدُّ أصولها ولو استقامت لكان ميلُها وشيكًا. وقد قيل في منثور الحكم: لا تقم بربع منتقم. والثاني أن يكون على الكدّ والتعب قادرًا وفي السخط والرضا صابرًا، لا ينفر إذا أوحش فإنَّ نفوره عطب - وليتوصل إلى راحته بالتعب، وإلى دعته بالنصب، ولذا قيل: علةُ الراحة قلَّة الاستراحة. وقال عبد الحميد: أتعبْ قَدَمَك فكم تَعَب قَدَمَك. فإن تشاغل براحته ومال إلى لذّته سُلِبَها بالتنكُّر، وعدمها بالتغيّر، فضاع وأضاع، وكان من أمره على خطر، وقد قيل في بعض أسفار بني إسرائيل: الذي يحب الشهوات يُبغض نفسهُ. والثالث: أن يكون لإحسان الملك شاكرًا، ولإساءته عاذرًا، يشكر على يسير الإحسان ويعذر في كثير الإساءة، ليستمدّ بالشكر إحسانه، ويستدفع بالعذر إساءته. فإن عدل عنهما كان منه على ضدِّهما. وقد قيل: أحق الناس بالمنع الكفور، وبالصنيعة الشكور. والرابع أن يُظهر محاسنه إن خفيت، ويستر مساويه إن ظهرت، لأنّه بمحاسنه معلوم موسوم، وبمساويه مقروف مرسوم، يشاركه في حمد محاسنه، ويؤآخذ بذمّ مساويه. وربما استرسل الملك لثقته بالأحباب فارتكب بالهوى ما يُصان عن إذاعته، وكان الوزير أحقّ بستره عليه، لأنّه الباب المسلوك إليه، مساتر غير مجاهر. فقد قيل: النصح بين الملأ تقريع. والخامس: أن يخلص نيَّته في طاعته، ويكون سرُّه كعلانيته، فإنَّ القلوب جاذبة تملك أعنَّة الأجساد، فإن اتّفقا وإلّا

فالقلب أغلب، وهو إلى مراده أجذب، كما قال الشاعر:

وما زرتكم عمدًا ولكن ذا الهوى
إلى حيث يهوي القلب تهوي به الرجل

فأخلص قلبك ليطيعك جسدك، وأحسن سريرتك لتحسن علانيتك، فإنَّ القلوب تنم على الضمائر فتهتك أستارها، وتذيع أسرارها. ... والسادس: أن لا يعارض الملك فيمن قرّب فاستبطن ولا يماريه فيمن حطّ ورفع، فإنّه يحكم بقدرته، ويأنف من معارضته. فربّما انقلب بسطوته إذا عورض، ومال بانتقامه إذا خولف، فبوادر الملوك تسبق نذيرها وتدحض أسيرها، فإن سلم من الخطر لم يسلم من الضجر، ولو سلم منهما وهو نادر - فمقت المعارض مركوز في الغرائز، وكفى بالمقت عقبى. ... والسابع: أن يتقاصر عن مشاكلة الملك في رتبته، ويقبض نفسه عن مثل هيئته، فلا يلبس مثل ملابسه، ولا يركب مثل مراكبه، ولا يستخدم مثل خدمه، فإنَّ الملك يأنف إن موثل، وينتقم إن شوكل، ويرى أنّها من أحواله المجتاحة، وحشمته المستباحة، وليعيض عنها بنظافة لباسه وجسده من غير تصنُّع، فإنَّ النظافة من المروءة والتصنُّع للنساء؛ ليكون بالسلامة محفوظًا، وبالحشمة ملحوظًا. والثامن أن يستوفي للملك ولا يستوفي عليه، ويتأوّل للملك ولا يتأوّل عليه، فإنَّ الملك إذا أراد الإنصاف كان عليه أقدر، وإن لم يرده فيد الوزير معه أقصر. وإنما أراد الوزير عونًا لنفسه، ولم يرده عونًا على نفسه، فإن وجد إلى مساعدته سبيلًا سارع إليها وإن خاف ضررها وانتشار الفساد بها تلطّف في كفّه عنها إن قَدِر، وإن تعذَّر عليه تلطّف في الخلاص منها إنْ قَدِر، ولا يجهر بالمخالفة ما كان على رغبته في النظر. (م، ق، ٢١٠، ٣)

حقوق الوزير على السلطان

- من حقوقك على سلطانك فثلاثة: أحدها: معونتك على نظرك، وذلك بأربعة أشياء: تقوية يَدِك، وتنفيذ أمْرِك، وإطلاق كفايتك، وأن لا يجعل لغيرك عليك أمرًا. وقد قال سابور بن ازدشير في عهده إلى ابنه هرمز: ينبغي للوزير أن يكون قويّ الأمر مقبول القول، يمنعه مكانه منك من الضراعة لغيرك، وتبعثه الثقة بك على بذل النصيحة لك، ويشجعه ما يعرف من رأيك على مقاومة أعدائك. وأحذّرك أن تنزل بهذه المنزلة من سواه من خدمك. والثاني من حقوقك عليه: أن تثق منه بأربعة أشياء: أن لا يؤاخذك بغير ذنب، ولا يطمع في مالك من غير خيانة، وأن لا يقدّم عليك من دونك، ولا يمكّن منك عدوًا. عهد ملك إلى إبنه فقال: إنَّك لن تصل إلى إحكام ما تريده من تدبير ملكك إلّا بمعونة وزرائك وأعوانك، فأعنهم على طاعتك بمياسرتك، وعلى معونتك بمساعدتك. والثالث من حقوقك عليه: أن يحفظك في منزلتك في أربعة أشياء: أن لا يرتاب بباطنك وظاهرك سليم، فيؤاخذك بالظنّ ويعجز عن دفعه باليقين، فليس يؤاخذ بضمائر القلوب إلّا عَلّام الغيوب. قيل لكسرى بن قباذ: إن قومًا من خواصك قد فسدت سرائرهم، فوقّع: أنا أملك الأجساد دون النّيات، وأحكم بالعدل لا بالرضى، وأفحص عن الأعمال لا عن السرائر. والثاني ألّا يستبدل بك ونظرك مستقيمٌ، فتقلّ ثقتك ويضعف نشاطك، ولا تجد من نفسك نهوضًا بما كلّفك، فإنَّ دواعي الطبع أبلغ من مصنوع

التكلُّف، وقد اتّخذك لاستقامة وجدها بك، فإذا أضاع حقّك بالاستبدال ظلم نفسه وكان من غيرك على خطر. وقد قال كسرى: الوزارة أبعد الأمور من أن تحتمل غير أهلها، لأنّ الوزير من الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه وقلبه، لأنّه مغلق الأبواب مستور عن الأبصار، ليحفظه في أمواله، ويستر خلله في أفعاله، وحقيق بمن كان بهذه المنزلة أن يكون محفوظًا وملحوظًا. والثالث: أن لا يؤاخذك بَذْوك ما جرّه القضاء وساقه القدر، فيجعلك غرضًا في معارضته خالقه، وهل أنت فيه إلا كمثله فكيف تكون أفعال الله ذنوبًا لعباده. وقد قال بعض الحكماء: الأمور تُطلب بالعناء، وتُدرك بالقضاء. لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا أراد الله تعالى إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى ينفذ فيهم قضاؤه وقدره". والرابع: أن لا يحمّلك ما ليس في قدرتك، ولا يكلّفك ما ليس في طاقتك، فلا يكلّف الله نفسًا إلّا وسعها، وما ذلك إلّا من دواعي التّجنّي ومبادي التنكّر. (م، ق، ١٧٥، ٨)

حكّام

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الحَفظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى ... وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٧)

- القضاة والحكّام: الذين هم موازين العدل، وتفويض الحكم إليهم، وحراس السنّة باتباعها في أحكامهم، وبهم ينتصف المظلوم من الظالم في ردّ ظلامته، والضعيف من القويّ في استيفاء حقّه. فإن قلّ ورعهم، وكثر طمعهم، فأماتوا السنّة بأحكام مبتدعة، وأضاعوا الحقوق بأهواء متبعة، فكان قدحهم في الدّين أعظم من قدحهم في المملكة، وإضرارهم بالمملكة في إبطال العدل أعظم من إضرارهم بالمتحاكمين إليهم في إبطال الحقّ. (م، نظ، ٢٠٤، ٣)

حكْم

- إنَّ الحُكْمَ بين النَّاس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأوّل. الحدود والحقوق التي ليست لقوم مُعيَّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم. وكلهم محتاج إليها، وتسمّي حدود الله، وحقوق الله مثل: حَدّ قُطّاع الطريق، والسُّرَّاق، والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات. (تم، ش، ٦٣، ٨)

حكم بين الناس

- إنَّ الحُكْمَ بين النَّاس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأوّل. الحدود والحقوق التي ليست لقوم مُعيَّنين، بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم. وكلهم محتاج إليها، وتسمّي حدود الله، وحقوق الله مثل: حَدّ قُطّاع الطريق، والسُّرَّاق، والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي

ليست لمعين. فهذه من أهم أمور الولايات. (تم، ش، ٦٣، ٨)

حكم المَلِك والسلطان

- حكم المَلِك والسلطان إنّما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران وإلّا كان بعيدًا عن السياسة. فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقتضي لهم شيئًا من ذلك، لأنّ الشورى والحلّ والعقد لا تكون إلّا لصاحب عصبيّة يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو تَرْك، وأما من لا عصبيّة له ولا يملك من أمر نفسه شيئًا ولا من حمايتها، وإنّما هو عيال على غيره، فأي مدخل له في الشورى، أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها. اللهم إلّا شُوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعيّة فموجودة في الاستفتاء خاصّة. وأما شُواره في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبيّة والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها. (خل، قا، ٦٣٤، ٧)

حكم وازع

- يحاولون (الفلاسفة) إثبات النبوّة بالدليل العقلي، وأنّها خاصّة طبيعيّة للإنسان، فيقرّرون هذا البرهان إلى غايته وأنّه لا بدّ للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر؛ وأنّه لا بدّ أن يكون متميّزًا عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتمّ الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف. وهذه القضية للحكماء غير برهانيّة كما تراه؛ إذا الوجود وحياة البشر قد تتمّ من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبيّة التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادّته. فأهل الكتاب والمتّبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب؛ فإنّهم أكثر أهل العالم؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلًا عن الحياة؛ وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب. بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتّة فإنّه يمتنع. وبهذا يتبيّن لك غلطهم في وجوب النبوّات وأنّه ليس بعقلي وإنّما مُدْركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمّة. (خل، قا، ٣٣٩، ١٢)

حكمة

- حدّثني هارون بن عبد الله، حدّثنا محمد بن يزيد بن خنيس، عن وهيب بن الورد، رحمه الله، قال: "كان يقال: الحكمة عشرة أجزاء، فتسعة منها في الصّمت، والعاشرة عزلة الناس". (د، ص، ٦٢، ٦)
- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتسمّى الحكمة على الإطلاق، والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق، ولكن ربّما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه. (ف، تن، ٢٠، ٦)
- إنّ الحكمة قد تقال على الحذق جدًّا وبإفراط في أي صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها، ويقال حكمة بشريّة فإنّ الحاذق بإفراط في صناعة ما يقال إنّه حكيم في تلك الصناعة وكذلك النافذ الرويّة والحثيث فيها قد يُسمّى حكيمًا في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه. (ف، ح، ٣٩، ٥)

- الحكمة: واسطة بين الشرّ والجهالة. (م، أد، ١٢٧، ١٩)
- أمّا الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة، وإن شئت فقل أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانيّة. ويثمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات أيّها يجب أن يفعل وأيّها يجب أن يغفل. (أ، ته، ٢٢، ٣)
- الأقسام التي تحت الحكمة الذكاء، الذُكر، التعقّل، سرعة الفهم وقوته، صفاء الذهن، سهولة التعلّم. وبهذه الأشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة، فأما الوقوف على جواهر هذه الأقسام فيكون من حدودها. وذلك أن العلم بالحدود يفهم جواهر الأشياء المطلوبة، الموجودة دائمًا على حال واحد. وهو العلم البرهاني الذي لا يتغيّر ولا يدخله الشكّ بوجه من الوجوه. والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال من الأحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها. (أ، ته، ٢٣، ٥)
- أمّا الحكمة، فهي وسط بين السفه والبله وأعني بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسمّاه القوم الجربزة، وأعني بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها. وليس ينبغي أن يفهم أن البله ههنا نقصان الخلقة، بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالإرادة. (أ، ته، ٣١، ٣)

حكومة

- تحكيم عليّ ومعاوية في حق الاستخلاف . . . بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما تقاضى عليه عليُّ بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان وشيعتهما، فيما تراضيا فيه من الحُكم بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم. قضية عليّ على أهل العراق شاهدهم وغائبهم. وقضية معاوية على أهل الشام شاهدهم وغائبهم. إنّا تراضينا أن نقف عند حُكم القرآن فيما يحكم من فاتحته إلى خاتمته، نُحْيي ما أحْيى ونُميت ما أمات. على ذلك تقاضينا وبه تراضينا. وإنّ عليًا وشيعته رضوا بعبد الله بن قيس ناظرًا وحاكمًا. ورضي معاوية وشيعته بعمرو بن العاص ناظرًا وحاكمًا. على أنّ عليًا ومعاوية أخذا على عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص عهد الله وميثاقه وذمّته وذمّة رسوله، أن يتّخذا القرآن إمامًا ولا يعدوا به إلى غيره في الحكم بما وجداه فيه مسطورًا. وما لم يجدا في الكتاب ردّاه إلى سنّة رسول الله الجامعة. لا يتعمّدان لها خلافًا، ولا يبغيان فيها بشبهة. وأخذ عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص على علي ومعاوية عهد الله وميثاقه بالرضا بما حكما به مما في كتاب الله وسنّة نبيّه. وليس لهما أن ينقُضا ذلك ولا يخالفاه إلى غيره. وهما آمنان في حكومتها على دمائهما وأموالهما وأشعارهما وأبشارهما وأهاليهما وأولادهما. لم يعدوا الحق، رضي به راضٍ أو سخطه ساخط. وإنّ الأمّة أنصارهما على ما قضيا به من الحق مما في كتاب الله. فإن تُوُفّي أحد الحكمين قبل انقضاء الحكومة، فلِشِيعته وأنصاره أن يختاروا مكانه رجلًا من أهل المعدلة والصلاح، على ما كان عليه صاحبه من العهد والميثاق. وإن مات أحد الأميرين قبل انقضاء الأجل المحدود في هذه القضية، فلشيعته أن يُوَلّوا مكانه رجلًا يرضون عدله. وقد وقعت القضية بين الفريقين والمفاوضة ورفع السلاح. وقد وجبت القضية على ما سمّينا في هذا الكتاب، من موقع الشرط على

الأميرين والحكمين والفريقين. والله أقرب شهيد وكفى به شهيدًا. فإن خالفا وتعدّيا، فالأمّة بريئة من حكمهما، ولا عهد لهما ولا ذمّة والناس آمنون على أنفسهم وأهاليهم وأولادهم وأموالهم إلى انقضاء الأجل. والسلاح موضوعة، والسبل آمنة، والغائب من الفريقين مثل الشاهد في الأمر. وللحَكمين أن ينزلا منزلًا متوسّطًا عدلًا بين أهل العراق والشام ولا يحضرهما فيه إلا مَن أحبّا عن تراضٍ منهما. والأجل إلى انقضاء شهر رمضان. فإن رأى الحَكمان تعجيل الحكومة عجّلاها. وإن رأى تأخيرها إلى آخر الأجل أخّراها. فإن هما لم يحكُما بما في كتاب الله وسنّة نبيّه إلى انقضاء الأجل، فالفريقان على أمرهم الأوّل في الحرب. وعلى الأمّة عهد الله وميثاقه في هذا الأمر. وهم جميعًا يد واحدة على من أراد في هذا الأمر إلحادًا أو ظلمًا أو خلافًا. (ح، و١، ٣٩٧، ٢٢)

- أمّا بعد، فإنّ معصية النّاصح الشّفيق العالم المجرِّب تُورِث الحسرة، وتُعقِب النّدامة. وقد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمري، ونَخَلْتُ لكم مخزون رأيي، لو كان يُطاع لقصير أمرٌ! فأبيتم عليَّ إباء المخالفين الجفاة، والمنابذين العصاة، حتّى ارتاب النّاصح بنصحه، وضنّ الزّند بقدحه. (ع، ن، ٧٩، ١٧)

حكومة عادلة

- الواجب عليك (الأشتر) أن تتذكّر ما مضى لمن تقدّمك من حكومة عادلة، أو سنّة فاضلة، أو أثر عن نبيّنا - صلّى الله عليه وآله وسلّم - أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدت ممّا عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتّباع ما عهدت إليك في عهدي هذا، واستوثقت به من الحجّة لنفسي عليك، لكيلا تكون لك علّة عند تسرُّع نفسك إلى هواها. (ع، ن، ٤٤٥، ١)

حكيم

- أول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلًا بالفعل. وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما): أن يحصل العقل المُنفعِل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أوّل رتبة الإنسانيّة وبين العقل الفعّال رتبتان. وإذا جعل العقل المُنفعِل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئًا واحدًا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيّة، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المُنفعِل (الذي صار عقلًا بالفعل)، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظريّة والعمليّة، ثمّ في قوّته المتخيّلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله، عزّ وجلّ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المُنفعِل بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيًّا منذرًا بما سيكون ومخبرًا بما هو الآن الجزئيات، بوجود

يعقل فيه الإلهي. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أوّل شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيّات. (ف، أر، ١٠٤، ٩)

حلّ وعقد

- أمّا وزارة التفويض الجامعة بين كفايتي السيف والقلم، فهي أعمُّ نظرًا، وأنفذ أمرًا. وقد رُوي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "خلق الله الدنيا للسيف والقلم، وجعل السيف تحت القلم". وهذه الوزارة هي الاستيلاء على التدبير، والعقد، والحلّ، والتقليد، والعزل. فأمّا العقد فيشتمل على شرطين: تنفيذ وإقدام، وأما الحل فيشتمل على شرطين: دفاع وحذر، فصار الحلُّ والعقد هنا أحد شرطي هذه الوزارة يشتملان على أربعة شروط: تنفيذ، ودفاع، وإقدام، وحذر. ولكل شرط منها فصل يشتمل على فصول. (م، ق، ١٣٩، ٣)

حلف

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنَّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَّسب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بعد النَّسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَّسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَّسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١١)

- إعلم أنّه من البيّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبيّن لك شيء من ذلك. ومنه شأن بِجيلة في عرفجة بن هرثمة لمّا ولّاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك فقال عرجفة: "صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم". وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمن لتنوسي بالجملة، وعدَّ منهم بكل وجه ومذهب. (خل، قا، ٤٨٧، ٣)

- إنّ العصبيّة لا تحصل إلّا بالتحام نسب أو ما في معناه، أمّا بالنسب فلأنّ من صلة الرحم الطبيعيّة في البشر - غالبًا - نعرة ذوي القربى بعضهم على بعض، حتى لا ينالهم ضيم أو هلكة. فإذا قرب النسب وحصلت به وصلة الالتحام استدعى بمجرّده أقصى مقدور عليه في التناصر. ومتى بعد بعض الشيء عفي في الحمل عليه ما هو مشهور منه، فرارًا من الغضاضة المتوهّمة من هضم ما يشارك في النّسب بوجه. وأمّا بالذي في معناه فكالولاء والحلف، لأنّ الأنفة اللاحقة للنفس من اهتضام جار أو قريب أو نسيب بوجه ما، تحمل على النعرة على أهل الولاء والحلف حتمًا. (أز، ز١، ٧٦، ١٣)

حلفاء

- في الحلفاء (وعدده ورسومه): ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً، ويأمره أن يأمرهم أن يكون عدد الحمل مائة وخمسين عقدة، كما جرت العادة، وأنْ تكون الأحمال مغطّاة بالعبي لئلا تخرق ثياب الناس في الطرق ويكون مع كل ثلاثة حمير سوّاقًا، والأجراس النحاس المقرّعة في أعناقها ليعملوا الجَلَبة، فيتنبه الغافل، والمرأة، والأعمى بمجيء الدابّة، وكذلك الحطّابون. (ب، رت، ٢٠١، ٢)

حلْم

- الحلم: ومنها الحلم. وهو ترك الانتقام عند شدَّة الغضب، مع القدرة على ذلك. وهذه الحال محمودة، ما لم تؤدِّ إلى ثلم جاهٍ، أو فساد سياسة. وهي بالرُّؤساء والملوك أحسن، لأنّهم أقدر على الانتقام من مغضبيهم. ولا يعدُّ فضيلة حلم الصَّغير عن الكبير، وإن كان قادرًا على مقابلته في الحال؛ فإنّه، وإن أمسك عنه، فإنّما يُعدُّ ذلك خوفًا لا حلمًا (عد، خق، ٥٣، ٨)

- أمّا الحلم والسَّفه فهما أيضًا خُلُقان، والأخلاق تابعة للمزاج في الأصل، ولذلك قلنا: إن الخُلُق ابن الخَلْق، والولد شبيه بوالده؛ وفي الجملة، كل ما يمكن أن يقال فيه

للإنسان "لا تفعل هذا"، "وأقلل من هذا وكفّ عنه" فإنّه في باب الأفعال أدخَل، وكل ما لم يَجُزْ أن يقال ذلك فيه فهو في باب الأخلاق أدخَل، ثم لبعض هذا نسبة إلى الخُلُق أو الخَلْق، إمّا ظاهرة غالبة وإمّا خفية ضعيفة. (ت، مت، ١٥٢، ٧)

- الحُلُم: فهو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء الغضب فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهها إليه، وقد يُسمّى هذا كرمًا وصفحًا وعفوًا وتجاوزًا وتثبتًا واحتمالًا وكظم غيظ. (سن، رس، ٣٧٠، ١٨)

- الحلم: واسطة بين إفراط الغضب وعدمه. (م، أد، ١٢٧، ٢٢)

- الحلْم من أشرف الأخلاق، وأحقُّها بذوي الألباب، لما فيه من سلامة العِرض، وراحة الجسد، واجتلاب الحمد. وقد قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: أوّل عوض الحليم عن حلمه، أنّ الناس أنصاره. وحدّ الحلم: ضبط النفس عند هيجان الغضب، وهذا يكون عن باعث وسبب. (م، أد، ٢٢٩، ٤)

- الصبر على الجفاء ينقسم ثلاثة أقسام: فصبر عمّن يقدر عليك ولا تقدر عليه، وصبر عمّن تقدر عليه ولا يقدر عليك، وصبر عمّن لا تقدر عليه ولا يقدر عليك. فالأول ذلّ ومهانة وليس من الفضائل. والرأي لمن خشي ما هو أشدّ مما يُصبر عليه، المتاركة والمباعدة، والثاني فضلٌ وبرّ وهو الحلم على الحقيقة، وهو الذي يوصف به الفضلاء، والثالث ينقسم قسمين، إمّا أن يكون الجفاء ممن لم يقع منه إلّا على سبيل الغلطة والوهلة ويعلم قبح ما أتى به ويندم عليه. فالصبر عليه فضلٌ وفَرْض. وهو حلم على الحقيقة. وأمّا من كان لا يدري مقدار نفسه ويظنّ أنّ لها حقًّا يستطيل به، فلا يندم على ما سلف منه، فالصبر عليه ذلّ للصابر وإفساد للمصبور عليه، لأنّه يزيد استشراءً، والمقارضة له سخف. (ظ، أخ، ٢٥، ١٨)

- حدّ الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعًا وتتجافى عن حقّك لغيرك قادرًا، وهو فضل أيضًا. وكل جود كرم وفضل، وليس كل كرم وفضل جودًا. فالفضل أعمّ والجود أخصّ، إذ الحلم فضل وليس جودًا والفضل فرض زدت عليه نافلةً. (ظ، أخ، ٣١، ٦)

- الحلم نوع مفرد من أنواع النجدة. (ظ، أخ، ٥٨، ٣)

- لا فضل في عالِم لا يزيّنه حلم، أي من عالِم حليم. والحلم ترْك الاستعجال في العقوبة والانتقام. (غ، من، ٦٥، ١)

- إعلم أنّ الحلم أشرف الأخلاق وأحقُّها بذوي الألباب، لما فيه من راحة السرّ واجتلاب الحمد، وأحقّ الناس به السلطان، لأنّه منصوب لإقامة أود الخلائق وممارسة أخلاقهم ولا يطيقون به في حال سلمهم، وإنّما يَغْشَون بابه حين تنازعهم وخصوماتهم وشرورهم وتكدّر نفوسهم وضيق أخلاقهم، فإن لم يكن معه حلم يرد به بوادرهم، وإلّا وقع تحت حمل ثقيل. (طر، سر، ٢٥٢، ٨)

حلوانيّون

- في الحسبة على الحلوانيين: الحلوى أنواع كثيرة وأجناس مختلفة، لا يمكن ضبطها بصفة و(لا) عيار، أخلاطها على قدر أنواعها، مثل النشا واللوز والخشخاش، وغير ذلك؛ فقد يكون (ذلك) كثيرًا في نوع، وقليلًا في نوع آخر. وإنما يُرجع في (معرفة) ذلك كلّه إلى العريف. وينبغي أن تكون الحلوى تامّة

النضج، غير نيّئة ولا محترقة. ولا تبرح المذبّة في يده، يطرد عنها الذباب. ويعتبر (المُحْتسِب) عليهم ما يغشّون به الحلوى، فإنّه كثير. (شز، نه، ٤٠، ٢)

- في الحلوانيّين وغشّهم ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقة لأنّ غشّ هذه الصنعة كثيرٌ جدًّا؛ فمن ذلك أنّ العسل النحل إذا كان نافقًا غاليًا، غشّوه بربّ العنب؛ وهو يعرف إذا جُعِل على النار فإنّ رائحة الرب تظهر. وكذلك العسل القصب إذا غلا غشّوه بالدبس؛ فإنّ النوى يوجد في أسفل الوعاء. والفالوذج يُحلّف صانعه ألّا يطرح لكل رطل عسل إلّا أوقيتين من النشأ؛ أن يكثر فالوذه، وأن لا يحشيه. ومن الحلوى ما يغش بالدقيق، والنشا، ودقيق الأرز، ودقيق العدس، وبقشر السمسم. وربما عملوا عوض العسل النحل القَنْد والسميذ مكان الخشخاش وغيره. ومنه ما يغش بالفتيت وبدقيق البسندود. ومنه ما يمزج في النشا ليخفي سواده. . . . (ب، رت، ٤٧، ٢)

حمّام

- إعلم أنّ الفعل الطبيعي للحمّام هو التسخين بهوائه، والترطيب بمائه؛ فالبيت الأول مبرِّد مرطِّب، والبيت الثاني مسخِّن مرخ، والبيت الثالث مسخِّن مجفِّف. والحمّام يشتمل على منافع ومضارّ، فأمّا منافعها فتوسيع المسامّ واستفراغ الفضلات، (وهي) تحلّل الرياح، وتحبس الطّبع إذا كانت سهولته عن هيضة، وتُنَظِّف الوسخ والعرق، وتُذهِب الحكّة والجرب (والإعياء)، وترطّب البدن، وتُجوّد الهضم، وتُنضج النزلات والزكام، وتنفع من حمّى يوم، ومن حمّى الدّق والرّبع بعد نضج خلطها. وأمّا مضارّها فإنها تُرْخي الجسد، وتُضْعف الحرارة عند طول المُقام فيها، وتُسقط شهوة الطّعام، وتُضعف الباه؛ وأعظم مضارّها صبُّ الماء الحارّ على الأعضاء الضّعيفة. وقد تُستعمل الحمّام على الرّيق والخُلُوّ، فتُجفّف تجفيفًا شديدًا، وتهزل (البدن) وتُضْعفه. وقد تُستعمل الحمّام على قُرب عهد بالشبع، فتُسمِّن البدن، إلّا أنّها تُحدث سددًا. وأجود ما استعمل الحمّام على الشبع بعد الهضم الأول، فإنه يُرطّب البدن، ويُسمِّنه، ويُحسّن بشرته. (شز، نه، ٨٦، ٧)

حمق

- أمّا العقل والحُمق فليسا من الخُلُق، والكلام في تفسير العقل مشهور، وعدمه الحمق. (ت، مت، ١٥٣، ٥)
- حدّ الحمق استعمال المعاصي والرذائل. (ظ، أخ، ٥٥، ١٥)

حمى الموات

- حمى الموات هو المنع من أحيائه أملاكًا ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي. (م، حك، ١٧٨، ٢٢)

حميّة وتقويم

- إنّ من أخلاق الملوك سرعة الغضب، وليس من أخلاقهم سرعة الرضا. والعلّة في ذلك لما قد استقرّ في القلوب من هيبتهم، وأذعنت به النفوس من طاعتهم لا يلاقون ما يكرهون، ولا يرون إلّا ما يؤثرون، فإذا بدر ما يغضبهم خرج عن عرفهم، فتعجّل به غضبهم، وما يرضيهم داخل في عرفهم، فلم يتعجّل فيه رضاهم. ومن عداهم في الأمرين بخلافهم، فلذلك وقع الفرق بين الملوك وغيرهم في الرضا

والغضب، فإن لم يظهر غضبهم فهو لسياسة وحزم وهم فيه مع كونه فيهم بين أمرين: إمّا أن يوطّنوا أنفسهم للصفح عنه، وإمّا أن يؤخّروا الأمر إلى وقت الانتقام. والأول كرم ورأفة. والثاني حميّة وتقويم. (م، نظ، ٧٥، ٦)

حناويّون

- في الحسبة على الحناويين وغشّهم يعرّف عليهم رجلًا بصيرًا بصناعتهم عارفًا بغشهم وتدليسهم وأنهم لا يبيعونه إلّا سالمًا من الرمل والجريش، وعلامة غشّه أنّ المغشوش بالرمل والزيت الحار يعرف ذلك بالغربلة، فإنّ الجريش والرمل يطلع في أعلى الغربال، وأيضًا إذا أخذ من الطيب قدح ووزن، وأخذ من المغشوش قدحًا ووزن، يظهر ثقله. (قش، قر، ٣٣٠، ٢)

حوالة الأسواق

- إعلم أنّ التجارة محاولة الكَسْب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيًّا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمّى ربحًا. فالمحاول لذلك الربح إمّا أن يختزن السلعة ويتحيَّن بها حِوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإمّا بأن ينقله إلى بلد آخر تنفُقُ فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجّار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلّمها لك في كلمتين: "اشتر الرخيص وبع الغالي، وقد حصلت التجارة"، إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه. (خل، قا، ٩٢٧، ١٢)

حوانيت الجرداقيين

- أمّا الجردقانيون فلا يضع أحد منهم في عجينه شيئًا من النطرون لأنّه يورث العطش، ويسهِّل البطن، ويورث البواسير. وينبغي أن يجعلوا عوضه الكمون الأبيض. وأنْ لا يحمي أحد منهم تنّوره بساس الكتان ولا بقرمة لأنّه يورث النسيان. وكذلك حوانيتهم التي توقد فيها التنانير تكون سقوفها مرتفعة، وتفتح أبوابها، ويجعل في سقوفها منافس واسعة يخرج منها الدخان، وإذا فرغ من حموه مسحه بخرقة ثم يسرع في الخبز. (ب، رت، ٢٢، ٩)

حياء

- الحياء: هو أن يحسن ارتداع النفس عن الأمور التي يقبح تعاطيها والإقدام عليها بملاحظتها، ما ينتج عن ارتكابها من قبح الأحدوثة الأعجوبة. (سن، رس، ٣٧٢، ٥)
- الحياء: واسطة بين القحة والحصر. (م، أد، ١٢٨، ١)
- إعلم أنّ الحياء في الإنسان قد يكون من ثلاثة أوجه. أحدها: حياؤه من الله تعالى. والثاني: حياؤه من الناس. والثالث: حياؤه من نفسه. (م، أد، ٢٢٦، ٦)

حياة

- جزم الحكماء بأن الموت موتان: موت إراديّ وموت طبيعيّ. وكذلك الحياة حياتان: حياة إراديّة وحياة طبيعيّة. وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرُّض لها، وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن؛ وعنوا بالحياة الإراديّة ما يسعى له الإنسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات، وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من

العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل. ولذلك وصّى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له: مت بالإرادة تحيَ بالطبيعة. على أن من خاف الموت الطبيعي للإنسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه، وذلك أن هذا الموت هو تمام حدّ الإنسان لأنّه حي ناطق ميت، فالموت تمامه وكماله وبه يصير إلى أفقه الأعلى. ومن علم أن كل شيء هو مركّب من حدّه، وحدّه مركّب من جنسه وفصوله، وأن جنس الإنسان هو الحي وفصلاه الناطق والمائت، علم أنّه سينحل إلى جنسه وفصوله، لأن كل مركّب لا محالة منحل إلى ما تركّب منه. فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته، ومن أسوأ حالًا ممن يظنّ أن فناءه بحياته ونقصانه بتمامه. (أ، ته، ١٨٥، ١١)

خ

خاتَم

- (الخاتَم): وأمّا الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكيّة والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده. وقد ثبت في الصحيحين أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم أراد أن يكتب إلى قيصر، فقيل له إنّ العجم لا يقبلون كتابًا إلّا أن يكون مختومًا؛ فاتّخذ خاتمًا من فضة ونقش فيه: "محمّد رسول الله". (خل، قا، ٧٠٤، ٢٢)

- إنّ الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الأصبع، ومنه تَخَتَّمَ إذا لبسه. ويطلق على النهاية والتمام، ومنه ختمت الأمر إذا بلغت آخره، وختمت القرآن كذلك، ومنه خاتم النبيّين وخاتم الأمر. ويطلق على السّداد الذي يسدّ به الأواني والدِّنان، ويقال فيه خِتَام . . . وقد غلط من فسّر هذا بالنهاية والتمام، قال لأن آخر ما يجدونه في شرابهم ريح المسك؛ وليس المعنى عليه، وإنّما هو من الختام، الذي هو السّداد، لأنّ الخمر يجعل لها في الدَّنِّ سداد الطين أو القار يحفظها ويطيِّب عرفها وذوقها، فبولغ في وصف خمر الجنّة بأن سدادها من المسك، وهو أطيب عرفًا وذوقًا من القار والطين المعهودين في الدنيا. فإذا صحّ إطلاق الخاتم على هذه كلها صحّ إطلاقه على أثرها الناشئ عنها. وذلك أنّ الخاتم إذا نقشت به كلمات أو أشكال ثم غمس في مُذَاق من الطين أو مداد، ووضع على صفح القرطاس بقي أكثر الكلمات في ذلك الصفح وكذلك إذا طبع به على جسم ليِّن كالشمع، فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسمًا فيه (خل، قا، ٧٠٥، ٨)

- الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد والحزم للكتب خاص بديوان الرسائل. وكان ذلك للوزير في الدولة العباسيّة. ثم اختلف العرف وصار لمن إليه الترسيل وديوان الكتاب في الدولة. ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراته الخاتم للأصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب ويرصعونه بالفصوص من الياقوت والفيروز والزمرد، ويلبسه السلطان شارة في عرفهم، كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية، والمظلّة في الدولة العُبَيْديّة. (خل، قا، ٧٠٨، ١)

- إنّ هذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد، والحزم للكتب خاص بـ"ديوان الرسائل". وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية. ثم اختلف العرف. وصار لمن إليه الترسيل وديوان الكتّاب. (أز، ز٢، ٧٣٠، ٧)

خاتَم الأصبع

- إنّ من شارات الملك وعلاماته في دول المغرب اتّخاذ الخاتم للأصبع. قال ابن خلدون: فيستحبون صوغه من الذهب، ويرصعونه بالفصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد، ويلبسه السلطان شارة له في عرفهم؛ كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية، والمظلّة في الدولة العبيدية. وإليه تصرف الأمور بحكمته. (أز، ز٢، ٧٣٠، ١٢)

خاتَم السلطان

- (ديوان الرسائل والكتابة) هذه الوظيفة غير ضروريّة في المُلْك لاستغناء كثير من الدول عنها رأسًا كما في الدول العربيّة في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع. وإنّما أكّد الحاجة إليها في الدولة الإسلاميّة شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد. فصار الكتاب يؤدّي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانيّة في الأكثر. وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم. فلما فَسُد اللسان وصار صناعة اختُصَّ بمن يحسنه، وكانت عند بني العباس رفيعة. وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يغمس في طين أحمر مذاب بالماء، ويُسمَّى طين الختم، ويطبع به على طرفي السجل عند طيّه وإلصاقه. ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته أولًا أو آخرًا على حسب الاختيار في محلّها وفي لفظها. (خل، قا، ٦٨٠، ٩)

خادِم

- إنّ الخادم لا يتوالى ولا يناصح، ولا يشفق ولا ينظر، ولا يحتاط ولا يحامي، ولا يذب، حتى يتحقّق عنده ويصحّ لديه، أنّه شريك صاحبه في نعمته، وقسيمه في ملكه وجدّته، حتى يأمن العَزْل، ولا يحذر الصرف. ومتى ظنَّ الخادم أنَّ أساس حرمته غير واطدة، ووشائج ذمامه غير راسخة، (وأنَّ مكانه ناب به؛ عند الذنب يوافقه والحزم يفارقه)؛ كان مقامه على صاحبه كعابر سبيل، فلا يعنى بما عناه، ولا يهتم عراه، ولم يكن همّه إلا ذخيرةً يعدُّها ليوم جفوة صاحبه، وظهره يرجع إليها عند نبوته وازورار جانبه. (سن، رس، ٢٥٩، ١٠)

خازن الدار

- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمَّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخُطَّة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسبان مقصورة النظر على أمور خاصّة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصّة به من إقطاعه أو سُهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة. وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمَّى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخُطَّة بدولة

التُرك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب. (خل، قا، ٦٧٩، ١٧)

خاصّة

- حاجة الخاصّة للعامّة في الاستخدام كحاجة الأعضاء الشريفة إلى التي ليست بشريفة؛ لأنّ بعض الأمور لبعض سبب، وعوامُّ الناس لخواصّهم عدّة، وبكلٍّ صنف منهم إلى الآخر حاجة. وإذا كان أعوانه منه بمنزلة أعضائه التي لا قوام للجسد إلّا بها، ولا يقدر على التصرّف إلّا بصحتها واستقامتها، وجب عليه تقويم عوجهم، وإصلاح فاسدهم؛ ليستقيموا، فيستقيم الملك بهم، كما لا تستقيم أفعاله إلّا باستقامة أعضائه من جسده. (م، نظ، ١٩٢، ١٨)

خبّازون

- في الحسبة على الخبّازين: ينبغي أن تُرفع سقائف حوانيتهم، وتفتح أبوابها، ويجعل في سقوف الأفران منافس واسعة يخرج منها الدخان، لئلا يتضرَّر (بذلك الناس). وإذا فرغ (الخبّاز) من إحمائه، مسح داخل التنّور بخرقة (نظيفة)، ثم شرع في الخبز. (شز، نه، ٢٢، ٢)

- في الخبازين: ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا ثقةً من أهل صناعتهم، ويأمره أن يكتب له جريدة بأسمائهم وعدَّتهم، ويطالبوا برسومهم في كل يوم ولا يسامحوا منها بشيء، ومتى سومحوا منها بشيء كان ذلك سببًا للاضطراب في الأسواق وفساد الأحوال. ويتفقّد ما يغشّون به الأخباز من دقيق الجلبان والفول، فإنّهما يسوِّدانه. وكذلك دقيق الحمص فإنّه يثقله ويفجّجه. وكذلك دقيق الشعير والسميذ ما يخفى نظرهما على وجهه، وأيضًا في كسره. وإذا لم ينضج الخبز أُدِّب الخبّاز والفرّان جميعًا لأنّ الخباز إذا أمر الفران ائتمر. ويطالبون بنظافة أوعية الماء وتغطيتها، ونظافة المعاجن، وما يغطى به الخبز، وما يفرش تحته. ولا يعجن عجّان بقدميه ولا بركبتيه ولا بمرافقه لئلا تنحدر أعراق أبدانهم في العجين، وفي ذلك أيضًا احتقار بالطعام. ويكون العجّان متلثّمًا لئلّا يبدر من بصاقه أو مخاطه شيء في العجين إذا تكلّم أو عطس. ولا يعجن إلّا وعليه ملعبة أو ثوب مقطوع الأكمام. ويشدّ جبينه بعصابة بيضاء لتمنع عرقه أن يقطر ويحلق شعر ذراعيه كل قليل. وإذا عجن في النهار فليكن عنده من ينش عنه الذباب. هذا كُلّه بعد نخل الدقيق بالمنخل الصفيق. (ب، رت، ٢١، ٢)

خبث

- الخبث: ومنها (الأخلاق الرديئة) الخبث. وهو إضمار الشّرّ للغير، وإظهار الخير له؛ واستعمال الغيلة والمكر والخديعة في المعاملات. وهذا الخلق مكروه جدًّا من جميع النّاس، إلّا من الملوك والرُّؤساء. فإنّهم إليه مضطرُّون، واستعمالهم إيّاه، مع أضدادهم وأعدائهم، غير مستقبح؛ فأمّا مع أوليائهم وأصحابهم، فإنّه غير مستحسن. (عد، خق، ٨٠، ٣)

خَتْم

- إنّ أول من أحدث الختم على الكتاب - أي: العلامة - معاوية - رضي الله عنه! - وسببه أنّه أمر لعمرو بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف، ففتح الكتاب وصيّر المائة مائتين ورفع زياد حسابها، فأنكرها معاوية، وطلب بها

عمرًا وحبسه؛ حتى قضاها عنه أخوه عبد الله، واتّخذ معاوية - عند ذلك - ديوان الخاتم وحزم الكتاب. ولم تكن تحزم. أي: جعل لها السّداد. تفسير: ديوان الخاتم عبارة عن الكتّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها بـ"العلامة"، أو بـ"الحزم". وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتّاب. (أز، ز٢، ٧٢٩، ١٢)

ختمة

- سألته متى تجب الختمة فقال: إذا قاربها وجاوز الثلثين؛ فسألته عن ختمة النصف، فقال: لا أرى ذلك يلزم. قال سحنون: ولا يلزم ختمة غير القرآن كلّه لا نصف ولا ثلث ولا ربع، إلا أن يتطوّعوا بذلك. (س، ع، ٣٥٥، ١٥)

- تنازع المغيرة بن شعبة وابن دينار - وكلاهما من علماء الحجاز - عن صبيّ يختم القرآن عند المعلّم فيقول الأب: إنّه لا يحفظ، فقال المغيرة: إذا كان أخذ القرآن كلّه عنده وقرأه الصبيّ كله نظرًا في المصحف وأقام حروفه، فإنْ أخطأ منه اليسير الذي لا بدّ منه مثل الحروف ونحوها، فقد وجبت للمعلم الختمة، وهو على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وهو الذي أحفظ من قول مالك. وقال ابن دينار: سمعت مالكًا يقول: تجب للمعلم الختمة على قَدْر يُسْرِ الرجل وعُسْرِه، يجتهد في ذلك وليُّ النظر للمسلمين. (س، ع، ٣٦٣، ٣)

- وسألت (أبو الحسن) عن الختْمة متى تجب للمعلم، وعلى أي وجهٍ تجب له، وكيف يكون حال الصبي في حفظه، وقراءته، وإجارته، فيستوجبها المعلم؟ قال: ووجوب الختْمة للمعلّم فيما سألت عنه على وجهين: أحدهما أن يستظهر القرآن حفظًا من أوّله إلى آخره، فهذا الذي تجب له الختْمة على نظر حاكم المسلمين، المأمون على النظر في ذلك. وتكون على قدر يُسْرِ الأب وعُسْرِه؛ وقدْر ما فهمه الصبيّ، مما علّمه المعلّم، مع استظهاره للقرآن؛ وليس في ذلك حدٌّ مؤقت، إنّما هو ما يُرى أنّه هو الواجب في عادات الناس في مثل هذا المعلِّم، بمثل هذا الصبيّ، وفي حال أبيه. والوجه الآخر أن يكون الصبيّ استكمل قراءة القرآن في المصحف نظرًا، لا يخفى عليه شيء من حروفه، مع ما فهمه الصبيّ مما ينضاف إلى ذلك، من ضبط الهجاء، والشكل، وحسن الخط، فيكون الاجتهاد في الواجب لمُعلّم هذا الصبيّ أيضًا، على قدر عادات الناس في أحوالهم، إلّا أنّ المستظهر للحفظ مع ما صاحبه من حُسن خطٍ، وضبط شكل، وهجاء، وإعراب قراءة، يكون في الاجتهاد أفضل جعلًا ممن لم يستظهر الحفظ، إنّما قويَ على تلاوة القرآن نظرًا؛ وما نقص تعلُّم كل واحد منهما عمّا وصفت لك، كان الاجتهاد له فيما يجب من الجعل دون من استكمل ذلك. فعلى هذين الوجهين، يُحْمل ما يجب للمعلّم على المُتعلّم إذا هو استكمل خَتْم القرآن. وهذا إذا لم يكن شرط المعلم للختمة جعلًا مسمًّى. فأمّا إن شرط ذلك كان له ما شرط إذا حذق الصبيّ الوجه الذي عُلّم من ظاهر أو نظر فإنْ نقص تعلُّم الصبيّ مما علم به، نقص من الأجر المُسمَّى بمقدار ما نقص من تعلم الصبي، حتى ينتهي من نقص التعليم إلى أقلّ ما ينفعه، فيكون له بمقدار المنفعة التي له فيه. وإن كان لم يشترط للختمة شيئًا مسمًّى، حتى يكون للمعلّم

فيها إذا أحذقها الصبيّ والشكل، والنظر في المصحف، فبأي شيء ختم هذا؟ ما لهذا ختْمة: يملي على الصبيّ فلا يتهجى، ويرى الحروف فلا يضبطها، ولا يستمرّ في قراءتها. (قب، ب، ٣٢٤، ٢٠)

- قال سحنون أيضًا: قال أصحابنا جميعًا، مالك والمغيرة وغيرهما: تجب للمعلّم الختْمة، وإن استؤجر شهرًا شهرًا، أو على تعليم القرآن بأجر معلوم، ولا يجب له غير ذلك. قال أبو الحسن: وليس يظهر في قولهم ولا يجب له غير ذلك، إلا أنّه إنّما يجب له جعله في الختْمة، ليس له مع ذلك إلّا ما خُورجَ عليه في المشاهرة، إذا كان المعروف في ذلك الوقت وعليه يقعد المعلم، إلّا من أكرمه في الأعياد وما أشبه ذلك من الأرفاق، التي لا يقضى بها، إذ ليست معتادة فيعمل عليها، ومن حمل هذه الكلفة على أنّهم أرادوا أنّه ليس له فيما دون الختمة شيء، فما لقوله هذا بيان. (قب، ب، ٣٣٠، ١٥)

خَدَم

- الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أوّلًا ثم ثانيًا بالإرادة. (ف، ح، ٢٩، ٣)
- ثم شرع (أفلاطون) في أمر الخدم، وبيّن أنّ من الأسباب المهمّة لأهل المدن أمر الخدم، وهم صنفان: صنف منهم العبيد والإماء، وصنف آخر هم الحيوانات التي يُحتاج إليها في المدينة للسلم والحرب، فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده أن يكون أمرهم وتدبيرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم. (ف، نو، ٣٣، ٣)
- طريق اتّخاذ الخدم، أن لا يتّخذ الإنسان خادمًا؛ إلّا بعد المعرفة والاختبار له، وإلّا بعد سبره وامتحانه. فإن لم تستطع ذلك، فينبغي أن تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوسّم. وأن تُضرِب عن الصور المتفاوتة والخِلَقْ المضطربة، فإنّ الأخلاق تابعة للخَلْق. ومن أمثال الفُرْس "أحسن ما في الذميم وجهه"، وأن تجانب ذوي العاهات: كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم. وأن لا تثق منهم بذي الكَيَس الكثير، والدهاء البيِّن، فإنّه لا يُعرّى من الخبّ، ولا يسلم من المكر، ويؤثِر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والخفّة. فإذا فرغ من ذلك فلينظر لأيّ أمر يصلح الخادم الذي يتّخذه، وأي صناعة ينتحل، وما الذي يظهر رجحانه فيه من الأعمال، فليسنده إليه، وليستكفه إيّاه. ولا ينقلَنّ الخادم من عمل إلى عمل. ولا يُحَوِّلِنّه من صناعة إلى صناعة، فإنّ ذلك من أمتن أسباب الدمار، وأقوى دواعي الفساد. وما يشبه من يعل ذلك إلّا من أمتن أسباب الدمار، وأقوى دواعي الفساد. وما يشبه من يعل ذلك إلّا بمن يُكلِّف الخيل الكراب، والبقر الإحضار، لأنَّ لِكُلِّ إنسان بابًا من المعارف، وفنًّا من الصناعات، قد سمح له به طباعه، وأفادته أيّاه غريزته، فصار لديه والقرينة التي لا سبيل إلى مفارقتها. فمتى نقل الإنسان الخادم مما قد أحسنه وأتقنه كالسجيّة التي لا حيلة في تركها، ومارسه ولابسه وألفه واعتاده، إلى ما يختاره له برأيه، وينتخبه له بإرادته، مما ينافر طباعه ويضاد جوهره. (سن، رس، ٢٥٧، ١٣)

خدْمة

- إعلم أنّ السلطان لا بدّ له من اتخاذ الخدمة في

سائر أبواب الإمارة والمُلك الذي هو بسبيله، من الجنديّ والشرطيّ والكتاب. ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناءه فيه ويتكفّل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كلُّه مندرج في الإمارة ومعاشها؛ إذ كُلُّهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والمُلْك الأعظم هو ينبوع جداولهم. وأمّا ما دون ذلك من الخدمة فسببها أنّ أكثر المُترَفين يترفّع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزًا عنها لما ربى عليه من خُلُق التنعُّم والترَف؛ فيتّخذ من يتولى ذلك له ويُقْطِعُه عليه أجرًا من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجوليّة الطبيعيّة للإنسان؛ إذ الثقة بكل أحد عجز؛ ولأنّها تزيد في الوظائف والخرج وتدلُّ على العجز والخنث اللذين ينبغي في مذاهب الرجوليّة التنزّه عنهما. (خل، قا، ٩١٢، ٦)

خدْمة الناس

- إنّ خدمة الناس ليست من المعاش الطبيعيّ. أمّا للسلطان فلاندراجها في الإمارة، وأمّا لغيره فلأن ترفّع أكثر المترفين عن مباشرة حاجته أو عجزه عنها؛ حتى يتّخذ من يتولّى ذلك منه ويقطعه عليه جزءًا من ماله، غير محمود في الرجوليّة الطبيعيّة؛ إذ الثقة بكل أحد عجز عن زيادتها في المؤنة؛ لكن الفوائد تغلب طبائع الإنسان إلى مألوفها. فهو إبن عوائده، لا إبن نسبه. (أز، ز٢، ٧٨٧، ١)

خديم

- إنّ العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نَسَبِه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغنائه كالمفقود. إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إمّا مضطّلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطّلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطّلعًا غير موثوق أو موثوقًا غير مضطّلع. فأمّا الأول وهو المضطّلع الموثوق فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه؛ إذ هو باضطّلاعه وثقته غنيٌّ عن أهل الرتب الدنيَّة ومُحتقِر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلّا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه. وأمّا الصنف الثاني وهو من ليس بمضطّلع ولا موثوق. فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنّه يجحف بمخدومه في الأمرين معًا، فيضيع عليه لعدم الاضطّلاع تارةً، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما. ولم يبق إلّا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطّلع؛ ومضطّلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلّا أنّ المضطّلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنّه يؤمن من تضييعه، ويُحاوَلُ على التحرّز عن خيانته جهد الاستطاعة. وأمّا المضيع ولو كان مأمونًا فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتّخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة. (خل، قا، ٩١٢، ١٧)

- إنّ الخديم الذي يُستكفى به ويوثق بغنائه كالمفقود، إذ هو أربعة: مضطلع بأمره موثوق به فيما يحصل بيده، وبالعكس فيهما، أو في أحدهما فقط. فالأول: لا يمكن لأحد استعماله، لأنّه باضطلاعه وثقته، غني عن أهل الرتب القاصرة، ومحتقر لأجر الخدمة.

فلا يستعمله إلّا الأمراء، لعموم الحاجة إلى الجاه. والثاني: لا ينبغي لعاقل استعماله، لأنّ من ليس بمضطلع ولا موثوق به يجحف بمخدومه؛ بتضييع عدم اضطلاعه، وخيانته، وفقد ثقته. والثالث: وهو الموثوق به غير المضطلع. والرابع: عكسه، وهو المضطلع غير الموثوق به للناس في الترجيح بينهما مذهبان. قال ابن خلدون: ولكل من الترجيحين وجه؛ إلّا أن المضطلع - ولو كان غير موثوق به - أرجح للأمن من تضييعه، ومحاولته التحرّز من خيانته. والمضيّع المأمون ضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتّخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة. (أز، ز٢، ٧٨٧، ٧)

خراب الأمصار

- في مبادئ الخراب في الأمصار: إعلم أنّ الأمصار إذا اختطّت أولًا تكون قليلة المساكن، وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالى على الحيطان عند التأنّق كالزُلَّج والرخام والرَّبج والزجاج والفُسيفساء والصدف، فيكون بناؤها يومئذٍ بدويًا وآلاتها فاسدة. فإذا عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذٍ، وكثر الصُّناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها. فإذا تراجع عمرانها وخفّ ساكنها قلّت الصنائع لأجل ذلك، ففقدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما، فتفقد ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلّة العمران وقصوره عمّا كان أولًا. ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن يفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة في البناء واتّخاذ الطوب عوضًا عن الحضارة، والقصور عن التنميق بالكلّية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر، ويظهر عليها سيما البداوة، ثم تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قُدِّر لها به. (خل، قا، ٨٧٠، ١٤)

خراب العمارة

- فيما يخلّ بحفظ العمارة، وهو الظلم المؤذن بخرابها، وفيه مسائل: المسألة الأولى: في حكاية "المُوبَذَان" في ذلك واعظًا بها من خرج عن سنن العدل من ملوك الفرس، إذ كان صاحب الدين عندهم بضرب المثل في ذلك على لسان "البوم"؛ حين سمع الملك أصواتها وسأله عرّفهم كلامها، فقال: إن بومًا ذكرًا يروم نكاح بومِ أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخرّاب في أيامه، لتنوح فيها، فقبل شرطها، وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية، وهذا أسهل مرام، فتنبّه الملك من غفلته، وخلا بـ"المُوبذان". وسأله عن مراده، فقال له: أيها الملك! إنّ المَلِكَ لا يتمّ عزّه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرّف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلّا بالملك، ولا عزّ للملك إلّا بالرجال، ولا قوام للرجال إلّا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلّا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلّا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب، وجعل له قيّمًا، وهو الملك، وإنّك - أيُّها المَلِك - عمدت إلى الضياع، فانتزعتها من أربابها وعمّارها - وهم أرباب الخراج ومن

تؤخذ منهم الأموال - وأقطعتها الحاشية والخدم وأرباب البطانة، فتركوا العمارة والنظر في العواقب وما يصلح الضياع، وسومحوا في الخراج لقربهم من الملك، ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعمّار الضياع، فانجلوا عن ضياعهم ودخلوا ديارهم، وآووا إلى ما بَعُدَ أو تعذّر من الضياع، فسكنوها، فقلّت العمارة وخرّبت الضياع، وقلّت الأموال وهلكت الجنود والرعيّة، وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك، لعلمهم بانقطاع المواد التي لا يستقيم الملك إلّا بها. فلمّا سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه، وانتزعت الضياع من أيدي الخاصّة، وردّت إلى أربابها، وحملوا على رسومهم السالفة، وأخذوا بالعمارة، وقوي من ضعف منهم، فعمرت الأرض، وأخصبت البلاد، وكثرت الأموال عند جباة الخراج، وقويت الجنود، وقطعت موارد الأعداء، وشحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أمره بنفسه، فحسنت أيامه وانتظم ملكه. (أز، زا، ٢٢٦، ١٥)

خراب العمران

- في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران: إعلم أنّ العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذٍ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرًا عامًا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكَسْب كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكَسْب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنّما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قَعَد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وأبذعرَّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخف ساكن القطر، وخَلَت دياره، وخربت أمصاره، واختلّ باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنّها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورةً. (خل، قا، ٧٤١، ١٥)

- في وجه إفضاء الظلم لخراب العمران. وبيانه: أنّ وجوده إنّما هو بالأعمال العائدة بفضل المكاسب النافقة الأسواق، والعدوان على الناس في أموالهم ذاهب بأموالهم في تلك الأعمال، لمصير كسبها بأيدي المنتهبين، وعند ذلك يقعدون عن المعاش، وتقبض أيديهم عن المكاسب، فتكسد أسواق العمران. ويخفّ ساكن قطره، فرارًا عنه لتحصيل الرزق في غير إيالته، فتخرب أمصاره، وتقفر دياره وتختلّ باختلاله الدولة والسلطان، لما تقدّم أنّها صورته، فيفسد لفساد مادتها ضرورة. (أز، زا، ٢٢٧، ٢٠)

خراب المملكة

- كذلك جعل (أردشير) الناس على أقسام أربعة، وحصر كل طبقة على قسمتها: فالأوّل الأساورة من أبناء الملوك؛ والقسم الثاني النُّسّاك وسدنة بيوت النِّيران؛ والقسم الثالث الأطبّاء والكُتّاب والمنجّمون؛ والقسم الرابع الزُّرّاع والمهان وأضرابهم. وكان أردشير

يقول: "ما شيء أسرع في انتقال الدُّول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها حتّى يُرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف، ويُحطَّ الشريف إلى مرتبة الوضيع". وكان الذي يقابل الطبقة الأولى من الأساورة وأبناء الملوك أهل الحذاقة بالموسيقيات والأغاني. فكانوا بإزاء هؤلاء نصب خطّ الاستواء. وكان الذي يقابل الطبقة الثانية من ندماء الملك وبطانته الطبقة الثانية من أصحاب الموسيقيات. (ج، ت، ٢٥، ٦)

خراج

- كتاب مرزبان مَرْو الروذ إلى الأحنف بن قيس إلى أمير الجيوش: إنّا نحمد الله الذي بيده الدول، يغيّر ما شاء من الملك، ويرفع من شاء بعد الذِّلة، ويَضَع من شاء بعد الرفعة: إنَّه دعاني إلى مصالحتك وموادعتك ما كان من إسلام جدّي، وما كان رأى من صاحبكم من الكرامة والمنزلة؛ فمرحبًا بكم وأبشروا. وأنا أدعوكم إلى الصلح فيما بينكم وبيننا، على أن أؤدّي إليكم خراجًا ستين ألف درهم، وأن تُقِرُّوا بيدي ما كان ملك الملوك كسرى أقطع جدَّ أبي، حيث قتل الحيَّة التي أكلت الناس، وقطعت السبل من الأرضين والقُرى بما فيها من الرجال، ولا تأخذوا من أحد من أهل بيتي شيئًا من الخراج، ولا يُخرج المَرزبة من أهل بيتي إلى غيرهم. فإن جعلت ذلك لي خرجتُ إليك. وقد بعثت إليك بن أخي ماهك ليستوثقك منك بما سألت. (ح، و١، ٣٦٧، ١٩)

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلَّا بهم. ثمَّ لا قوام للجنود إلَّا بما يخرج الله لهم من الخراج الَّذي يقوون به على جهاد عدوِّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمَّ لا قوام لهذين الصِّنفين إلَّا بالصِّنف الثَّالث من القضاة والعمَّال والكتَّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصِّ الأمور وعوامِّها. ولا قوام لهم جميعًا إلَّا بالتُّجَّار وذوي الصِّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التَّرفُّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمَّ الطَّبقة السُّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الَّذين يحقُّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلٍّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلَّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقِّ، والصَّبر عليه فيما خفَّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ٦)

- تفقَّد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإنَّ في صلاحه وصلاحهم صلاحًا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلَّا بهم، لأنَّ النَّاس كلَّهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأنَّ ذلك لا يدرك إلَّا بالعمارة؛ ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلَّا قليلًا. (ع، ن، ٤٣٦، ٤)

- رسالة من الحجاج إلى عمّال الخراج: كتب عمّال الخراج إلى الحجاج: أنّ الخراج قد انكسر وأن أهل الذمّة قد أسلموا فكتب الحجاج إلى البصرة وغيرها. من كان له

أصل في قرية فليخرج إليها. (حم، و٢، ٣٥٥، ٣)

- رسالة من عمر (بن عبد العزيز) إلى عبد الحميد (واليه على الكوفة) من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى عبد الحميد. سلام عليك. أمّا بعد: فإنّ أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدّة وجور في أحكام الله، وسنّة خبيثة استنّها عليهم عمّال السوء، وإنّ قوام الدين العدل والإحسان، فلا يكونن شيء أهمَّ إليك من نفسك، فإنّه لا قليل من الإثم، ولا تحمل خرابًا على عامر ولا عامرًا على خراب. انظر الخراب فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذ من العامر إلّا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، ولا تأخذن في الخراج إلّا وزن سبعة ليس لها آيين ولا أجور الضرابين ولا هدية النيروز والمهرجان ولا ثمن الصحف ولا أجور القبوج ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح، ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض فاتبع في ذلك أمري فإنّي قد ولّيتك من ذلك ما ولّاني الله ولا تعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه، وانظر من أراد من الذريّة أن يحجّ فعجل له مائة يحجّ بها والسلام. (حم، و٢، ٤٣٠، ١٣)

- مما يدلّ على أنّ للإمام أن ينقص ويزيد فيما يوظفه من الخراج على أهل الأرض على قدر ما يحتملون وأن يصير على كل أرض ما شاء بعد أن لا يجحف ذلك بأهلها من مقاسمة الغلّات أو من دراهم على مساحة جُربانها أنّ عمر رضي الله عنه جعل على أهل السواد على كل جريب عامر أو غامر قفيزًا ودرهمًا، وعلى الجريب من النخل ثمانية دراهم، وقد قالوا إنّه ألغى النخل عونًا لأهل الأرض، وقالوا إنّه جعل فيما سقى منه سيحًا العُشْر وفيما سقى بالدالية نصف العُشْر، وما كان من نخل عملت أرضه فلم يجعل عليه شيئًا، وجعل على الكرم والرطاب وغير ذلك مما قد ذكرناه. ووجّه يعلى بن أميّة إلى أرض نجران، فكتب إليه يأمره أن يقاسم أهل الأرض على الثلث والثلثين ممّا أخرج الله منها من غلّة وأن يقاسمهم ثمر النخل ما كان منه يسقى سيحًا، فللمسلمين الثلثان ولهم الثلث وما كان يسقى بغرب فلهم الثلثان وللسملمين الثلث. ففي هذين الفعلين من عمر في أرض السواد وفي أرض نجران ما يدلّ على أنّ للإمام أن يختار فيجعل على كل أرض من الخراج ما يحتمل ويطيق أهلها. (ي، خ، ٨٥، ٩)

- قال أبو يوسف: ولا يحلُّ لوالي خراج أن يهب لرجل من خراج أرضه شيئًا إلّا أن يكون الإمام قد فوّض ذلك إليه فقال له: هب لمن رأيت أن في هبتك له صلاحًا للرعية واستدعاء للخراج. ولا يسع من يهب له والي الخراج شيئًا من الخراج - بغير إذن الإمام - قبول ذلك، ولا يحلّ له حتى يؤدّي جميع ما يجب عليه من الخراج لأنّ الخراج صَدَقة الأرض، وهو فيء لجميع المسلمين، ولا يحلّ لوالي الخراج أن يهب شيئًا من الخراج إلّا أن يكون الوالي متقبِّلًا للخراج فتجوز له الهبة، ويسع الموهوب له أن يقبل، أو يكون الإمام قد رأى الصلاح في تفويض خراج أرض صاحب الأرض إليه فيجوز له ويسعه أن يقبله. ليس يجوز هبة شيء من الخراج إلّا للإمام أو لمن يطلق له الإمام ذلك إذا كان يرى أنّ في ذلك صلاحًا، ولا يحل لأحد أن يحوّل أرض خراج إلى أرض عشر، ولا أرض عشر إلى أرض خراج، وذلك

أن يكون للرجل أرض عشر وإلى جانبها أرض خراج فيشتريها، فيصيّرها مع أرضه ويؤدّي عنها العشر، أو يكون للرجل أرض خراج وإلى جانبها أرض عشر فيشتريها فيصيّرها مع أرضه ويؤدّي عنها الخراج فهذا حدّ ما لا يحل في الأرض والخراج. (ي، خ، ٨٦، ١٦)

- كل ما أخذ من أهل الذمّة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارة وممن دخل إلينا بأمان وما أخذ من أهل الذمّة من أرض العُشْر التي صارت في أيديهم، وكل شيء يؤخذ من مواشي نصارى بني تغلب ويؤخذ منها ما يجب عليها في دارها فإنّ سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم فيه الخراج وليس هذا كمواضع الصَدَقة ولا كمواضع الخمس قد حكم الله عزّ وجلّ في الصَدَقة حكمًا قسّمها عليه، فهي على ذلك، وقسم الخمس قسمًا بقي عليه فليس للناس أن يتعدّوا ذلك ولا يخالفوه. (ي، خ، ١٢٤، ٢٠)

- قال أبو يوسف: فإنّ عمر بن الخطاب وضع العشور فلا بأس بأخذها إذا لم يتعدّ فيها على الناس، ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم. وكل ما أُخِذ من المسلمين من العشور فسبيله سبيل الصَدَقة، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمّة جميعًا وأهل الحرب سبيل الخراج، وكذلك ما يؤخذ من أهل الذمّة جميعًا من جزية رؤوسهم وما يؤخذ من مواشي بني تغلب فإن سبيل ذلك كله سبيل الخراج، يُقسّم فيما يُقسّم فيه الخراج. وليس هو كالصَدَقة، قد حكم الله في الصدقة حكمًا قد قسّمها عليه فهي على ذلك، وحكم في الخمس حكمًا فهو على ذلك. فتلك الوجوه التي عليها الصدقات في المواشي والأموال.

وعلى هذا العمل عندنا والله أعلم. (ي، خ، ١٣٤، ١٧)

- قال يحيى: وسألت شريكًا وحسن بن صالح عن المسلم يستأجر أرضًا من أرض الخراج فيزرعها، قالا: الخراج على ربّ الأرض، وعلى المسلم أن يزكي زرعه العُشْر أو نصف العشر. وقال شريك: إنّما الخراج على الذي في أرضه بمنزلة الإجارة. قال يحيى: فلعلّه يعني لأنّ عمر مسح عليهم كل عامر أو غامر يقدر على زرعه، عمله صاحبه أو تركه فعليه خراجه. أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا سفيان بن سعيد عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: سألت عمر بن عبد العزيز عن المسلم يكون في يده أرض الخراج، فيسأل الزكاة، فيقول: إن عليّ الخراج، قال فقال: الخراج على الأرض وفي الحَبِّ الزكاة. (قر، خر، ١٦٤، ١٧)

- حدّثنا هشيم عن حُصين عن عمرو بن ميمون قال: رأيت عمر - قبل قتله بأربع ليال - واقفًا على بعير يقول لحذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف: انظرا ما لديكما، انظرا: ألّا تكونا حمّلتما أهل الأرض ما لا يطيقون. فقال عثمان: وضعت عليهم شيئًا لو أضعفته عليهم لكانوا مطيقين لذلك. وقال حذيفة: وضعت عليهم شيئًا ما فيه كثير فضل. ثم ذكر مقتل عمر إلى آخره - في حديث طويل. قال أبو عبيد: وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج، إنّما هما على قدر الطاقة من أهل الذمّة، بلا حمل عليهم، ولا إضرار بفيء المسلمين، ليس فيه حدٌّ مؤقت. (عب، م، ٢٥، ١٨)

- أرض العنوة تُقرّ في أيدي أهلها، ويوضع عليها الطَّسق، وهو الخراج. (عب، م، ٣٦، ١٦)

- كذلك معنى الخراج في كلام العرب: إنّما هو الكراء والغلّة، ألا تراهم يسمّون غلّة الأرض والدار والمملوك: خراجًا؟ ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أنّه قضى أنّ الخراج بالضمان". (عب، م، ٣٨، ٣٢)

- حدّثنا حميد قال: قال أبو عبيد: فهذا عندنا مذهب الجزية والخراج. إنّما هما على قَدْرِ الطاقة من أهل الذمّة بلا حمل عليهم، ولا ضرار بفيء المسلمين، ليس فيه حدٌّ مؤقت. ألا ترى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنّما فرضه على أهل اليمن دينارًا على كل حالم، في كل الأحاديث التي ذكرنا في كتبه إلى معاذ، وقيمة الدينار يومئذٍ إنّما كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهمًا، فهذا دون ما فرض عمر على أهل الشام وأهل العراق. وإنّما يؤخذ هذا منه إنّه إنّما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم. (ز، م١، ١٦١، ٤)

- في تأويل فعل عمر أيضًا، حين وضع الخراج ووظّفه على أهله من العلم: إنّه جعله شاملًا عامًّا على كل من لزمه المساحة، وصارت الأرض في يده، من رجل أو امرأة أو صبي أو مكاتب أو عبد. فصاروا متساويين فيها لم يُستثن أحد دون أحد. ومما يُبيِّن ذلك قول عمر في دهقانة نهر الملك حين أسلمت فقال: دعوها في أرضها تؤدي عنها الخراج. فأوجب عليها ما أوجب على الرجال وفي تأويل حديث عمر من العلم أيضًا أنه إنّما جعل الخراج على الأرضين التي تغلُّ، من ذوات الحب والثمار، والتي تصلح للغلّة من العامر والغامر، وعطّل منها المساكن والدور التي هي منازلهم، فلم يجعل عليهم فيها شيئًا. (ز، م١، ٢١٨، ٧)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: قول مالك بن أنس والحسن ابن صالح وشريك هذا، أشبه عندي بالصواب لأنّ الخراج يسقط عن الذميّ، إذا كان يملك رقبة الأرض، وإنّما يجب الخراج على من كان في أرض عنوة، كما أعلمتك أنّ الخراج بمنزلة الغلّة والكراء. وسقط عنه العشر لأنّه لا صَدَقة على الكافر في ماشية ولا صامت. فكذلك أرضه إنّما هي مال من ماله وهو عندي تأويل حديث يروى عن ابن عباس. (ز، م١، ٢٦٥، ٩)

- الجزية والخراج حقّان أوصل الله سبحانه وتعالى المسلمين إليهما من المشركين يجتمعان من ثلاثة أوجه ويفترقان من ثلاثة أوجه ثم تتفرّع أحكامهما. فأمّا الأوجه التي يجتمعان فيها فأحدها أنّ كل واحد منهما مأخوذ عن مُشرِك صغارًا له وذلّة. والثاني أنّهما مالا فيء يصرفان في أهل الفيء. والثالث أنّهما يجبان بحلول الحول ولا يستحقّان قبله. وأمّا الأوجه التي يفترقان فيها. فأحدها أنّ الجزية نص وأنّ الخراج اجتهاد. والثاني أن أقلّ الجزية مُقدَّر بالشرع وأكثرها مقدَّر بالاجتهاد، والخراج أقلّه وأكثره مُقدَّر بالاجتهاد. والثالث أنّ الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام، والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام. (م، حك، ١٣٧، ٦)

- أمّا الخراج فهو ما وُضِع على رقاب الأرض من حقوق تؤدّي عنها، وفيه من نص الكتاب بيّنة خالفت نصّ الجزية، فلذلك كان موقوفًا على اجتهاد الأئمة. (م، حك، ١٤١، ١٥)

- قال أبو عمرو بن العلاء والفرق بين الخرج

والخراج، أنّ الخرج من الرقاب، والخراج من الأرض، والخراج في لغة العرب إسم للكراء والغلّة ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان. وأرض الخراج تتميّز عن أرض العشر في الملك والحكم. (م، حك، ١٤١، ٢١)

- إنّ الخراج مأخوذ عن الأرض، والعشر مأخوذ عن الزرع، وليس على الماء خراج ولا عشر فلم يعتبر في واحد منهما. (م، حك، ١٤٦، ١٢)

- الخراج حق معلوم على مساحة معلومة، فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير تنفي الجهالة عنها. أحدها مقدار الجريب بالذراع الممسوح به. والثاني مقدار الدرهم المأخوذ به. والثالث مقدار الكيل المستوفى به. (م، حك، ١٤٧، ٢٠)

- الخراج عمود الملك، وما استُغزِر المال بمثل العدل، وما استُنْزِر بمثل الجور. (م، نظ، ١٨٦، ١٠)

- نبدأ بمال الفيء فنقول: إنّ كل مال وصل من المشركين عفوًا من غير قتال، ولا بإيجاف خيل ولا ركاب: كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، أو كان واصلًا بسبب من جهتهم، كمال الخراج؛ فظاهر كلام أحمد: أنّ ما أخذ بسبب من جهتهم جار مجرى ما أخذ منهم، لأنّه قال في رواية إسحاق "الفيء ما صولحوا عليه، وهو جزية الرؤوس. وخراج الأرضين السواد، وغيرها. وهذا لكل المسلمين فيه حق". وقال في رواية ابن منصور وصالح "الخراج على الأرض مثل الجزية على الرقبة". فقد نصّ على أنّ الخراج من جملة الفيء وأنّه للمسلمين وإذا ثبت أن حكمه حكم الفيء، فهل يخمّس ذلك أم لا؟ المنصوص عنه، أنه لا يخمّس، ويصرف جميعه في المصالح العامّة. (فر، أح، ١٣٦، ٢٥)

- الجزية والخراج حقّان أوصل الله تعالى المسلمين إليهما من المشركين. يجتمعان من ثلاثة أوجه؛ ويفترقان من ثلاثة أوجه. ثم تتفرّع أحكامهما. فأمّا الأوجه التي يجتمعان فيها: فأحدها: أن كلّ واحد منهما مأخوذ عن مُشرِك صغارًا له وذلّة. والثاني: أنّهما مالا فيء يصرفان في أهل الفيء. والثالث: أنّهما يجبان بحلول الحول؛ ولا يستحقان قبله. وأمّا الوجوه التي يفترقان فيها. فأحدها: أنّ الجزية نصّ، والخراج اجتهاد. والثاني: أن أقلّ الجزية مقدّر بالشرع؛ وأكثرها مقدّر بالاجتهاد. والخراج أكثره وأقلّه مقدّر بالاجتهاد. والثالث: أنّ الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر؛ وتسقط بحدوث الإسلام، والخراج قد يؤخذ مع الكفر والإسلام. (فر، أح، ١٥٣، ٣)

- أمّا الكلام في الخراج، فهو ما وُضِعَ على رقاب الأرضين من حقوق تؤدّي عنها. والأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام: أحدها: ما استأنف المسلمون إحياءه. فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها الخراج. نص عليه في رواية أبي الصقر - وقد سأله عن أرض موات في دار الإسلام لا يعرف لها أرباب، ولا للسلطان عليها خراج، أحياها رجل من المسلمين - فقال "من أحيا أرضًا مواتًا في غير أرض السواد كان للسلطان عليه فيها العشر، ليس له عليه غير ذلك". وقال في رواية ابن منصور "والأرضون التي يملكها ربها ليس فيها خراج، مثل هذه القطائع التي أقطعها

عثمان في السواد لسعد، وابن مسعود، وخباب". وظاهر هذا أنه لم يوجب في قطائع السواد خراجًا وهذا محمول على أنه أقطعهم منافعها وخراجها، وللإمام أن يسقط الخراج على وجه المصالحة. القسم الثاني ما أسلم عليه أربابه، فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج نص عليه في رواية حرب، فقال "إذا فتح المسلمون الأرض عنوة فصارت فيئًا لهم فهو خراج" وقال "أرض العشر: الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده أرض، فهي عشر". وقال في موضع آخر "أرض العشر: الرجل يُسلِم وفي يده أرض فهي عشر، مثل مكة والمدينة" وقد علق القول في رواية حنبل، فقال "من أسلم على شيء فهو له، ويؤخذ منه خراج الأرض". وهذا محمول على أنّه كان في يده من أرض الخراج أقرّه الإمام في يده، كما أقرّ النبي صلّى الله عليه وسلم أهل خيبر، فلا يسقط الخراج. القسم الثالث ما ملك عن المشركين عنوة وقهرًا، ففيه روايتان. إحداهما: يكون غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وفيه رواية أخرى: الإمام بالخيار بين أن يقسمها بين الغانمين، فلا يكون فيها خراج، وبين أن يقفها على جماعة المسلمين، فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة يقر على الأبد، وإن لم يتقدر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف، وهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها. القسم الرابع ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهي على ضربين. أحدهما: ما جلا عنه أهله حتى خلصت للمسلمين بغير قتال فيكون وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراج يكون أجرة يقر على الأبد وإن لم يتقدَّر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة، فلا يتغيّر بإسلام ولا ذمّة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف. وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث وصالح "كل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فيء" ومعناه: أنّها وقف، وقد بيّنا ذلك من كلامه فيما قبل. الضرب الثاني: ما أقام فيه أهله، وصالحونا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم فهذا على ضربين: أحدهما: أن ينزلوا عن ملكها لنا عند صلحنا، فتصير هذه الأرض وقفًا على المسلمين كالذي انجلى عنه أهله، ويكون الخراج المضروب عليها أجرة. ولا تسقط بإسلامه، ولا يجوز لهم بيع رقابها، ويكونون أحقّ بها ما أقاموا على صلحهم، لا تنقل من أيديهم سواء أقاموا على شركهم أو أسلموا، كما لا تنزع الأرض المستأجرة من مستأجرها، ولا تسقط عنهم بهذا الخراج جزية رقابهم إن صاروا أهل ذمّة مستوطنين. وإن لم يستوطنوا ولم ينتقلوا إلى الذمّة، وأقاموا على العهد، لم يجز أن يقرّوا فيها سنة بغير جزية. وقد قال أحمد في رواية حنبل "ما فتح عنوة فهو فيء للمسلمين، وما صولحوا عليه فهو لهم، يؤدّون إلى المسلمين ما صولحوا عليه، ومن أسلم منهم تسقط عنه الجزية والأرض للمسلمين" فقد بيّن أن الأرض فيء، وهذا على أن الأرض لنا، فتكون فيئًا: يعني وقفًا. الضرب الثاني: أن يستبقوها على أملاكهم ولا ينزلوا عن رقابها، ويصالحونا عنها بخراج يوضع عليها. فهذا الخراج جزية، يؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم، ويسقط عنهم بإسلامهم ويجوز لهم

بيع هذه الأرض على من شاءوا منهم، أو من أهل الذمّة، أو من المسلمين فإن تبايعوها بينهم كانت على حكمها في الخراج، وإن بيعت على مسلم سقط عنه خراجها، وإن بيعت على ذمّي احتمل أن لا يسقط عنه خراجها لبقاء كفره واحتمل أن يسقط لخروجه بالذمّة من عقد من صولح عليها. (فر، أح، ١٦٢، ١٣)

- الخراج حق معلوم على مساحة معلومة، فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير: أحدها: مقدار الجريب بالذراع الممسوح بها. والثاني: مقدار الدرهم المأخوذ به. والثالث: مقدار الكيل المستوفي به. (فر، أح، ١٧٣، ٩)

- قال جعفر بن يحيى: الخراج عمود الدين وما استغزر بمثل العدل ولا استنزر بمثل الظلم، وأسرع الأمور في خراب البلاد وتعطيل الأرضين وهلاك الرعيّة وانكسار الخراج، الجور. ومثل السلطان إذا حمل على أهل الخراج حتى ضعفوا عن عمارة الأرض مثل من يقطع لحمه ويأكله من الجوع، فهو وإن قوي من ناحية فقد ضعف من ناحية، وما أدخل على نفسه من الوجع والضعف أعظم مما دفع عن نفسه من ألم الجوع، ومثل من كلّف الرعيّة من الخراج فوق طاقتها كالذي يطيّن سطحه بتراب أساس بيته، ومثل من حزّ العمود يوشك أن يضعف فتقع الخيمة. (طر، سر، ٣٦٩، ١٦)

- في معنى الخراج: قال بعضهم هو المال الذي يجبى ويؤتى به لأوقات محدودة، ذكره ابن عطيّة قال، وقال الأصمعي: الخراج الجعل مرة واحدة، والخراج ما رُدِدَ لأوقات ما، قال ابن عطية هذا فرق استعمالي وإلّا فهما في اللغة بمعنى. (رج، خك، ٤، ١٧)

- قال أبو عبيد: الخراج في كلام العرب إنّما هو الغلّة ألا تراهم يُسمّون غلّة الأرض والدار والمملوك خراجًا. (رج، خك، ٥، ٤)

- قال الأزهري: الخراج اسم لما يخرج من الفرائض في الأموال ويقطع على القرية وعلى مال الفيء ويقع على الجزية وعلى الغلّة، والخراج المصدر انتهى والجزية تُسمّى خراجًا وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى قيصر كتابًا مع دحية يخيّره بين إحدى ثلاث منها أن يُقرَّ له بخراج يجري عليه والحديث في مسند الإمام أحمد وغيره. (رج، خك، ٥، ٧)

- في أصل وضع الخراج وأوّل من وضع في الإسلام ذكروا أنّ سواد العراق كان الخراج موضوعًا عليه قبل الإسلام في زمن ملوك الفرس، فذكر يحيى بن آدم في كتاب الخراج عن الحسن بن صالح قال: سوادنا هذا يعني سواد الكوفة، سمعنا أنّه كان في أيدي النبط فظهر عليهم أهل فارس فكانوا يؤدّون إليهم الخراج، فلمّا ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض، ووضعوا عليها الخراج وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد فكانت صوافي إلى الإمام. (رج، خك، ٨، ٤)

- قد تقدّم قول الإمام أحمد رضي الله عنه إنّما كان الخراج على عهد عمر رضي الله عنه يعني أنّه لم يكن في الإسلام قبل خلافة عمر رضي الله عنه، ولا ريب أنّ عمر رضي الله عنه وضع الخراج على أرض السواد ولم يُقسّمها بين الغانمين، وكذلك غيرها من أراضي العنوة، وذكر أبو عبيد أنّ علي بن أبي طالب رضي الله

عنه ومعاذ بن جبل أشارا على عمر رضي الله عنهم بذلك. (رج، خك، ٩، ٣)

- فيما يوضع عليه الخراج من الأرضين وما لا يوضع - الأرض إمّا أن تكون للمسلمين أو للكفّار. فأمّا أرض المسلمين فهي قسمان: أحدهما أرض لها مالك معيّن من المسلمين وهي ما أحياها المسلمون من غير أرض العنوة، أو ما أسلم أهلها عليها ولم يكن ضرب عليهم خراج قبل الإسلام، فهذه لا خراج عليها، وكذلك ما ملكها بعض المسلمين من الكفّار ابتداء كأرض قاتلوا عليها الكفّار وقسمها الإمام بين الغانمين فكل هذه من أراضي المسلمين مملوكة لمن هي في يده ولا خراج على المسلم في خالص ملكه الذي لا حقّ لأحد فيه، وهذا لا يُعلم فيه خلاف ونص عليه الإمام أحمد في إحياء الموات، وفيمن أسلم على أرض بيده. ونقل حنبل عنه فيمن أسلم على شيء فهو له ويؤخذ منه خراج الأرض، قال القاضي: هذا محمول على أنّه كان في يده أرض من أرض الخراج فلا يسقط خراجها بإسلامه. وفي مسائل حرب قال أحمد مرّة أرض الصلح هي خراج، قيل كيف؟ قال الرجل يكون في يده الأرض فيسلم ويصالح على أرضه فهذا هو خراج، قال حرب هذا عندي وهم ولا أدري كيف هذا لأنّ الرجل إذا لم يسلم وصالح على أرضه أخذ منه ما صالح عليه، فإذا أسلم بعد الصلح فإنّ أرضه عشر، إنّما الخراج العنوة. وقال لي أحمد مرّة أخرى أرض الصلح هي عشر كيف يؤخذ منها الخراج ولا أدري، لعلي أنا لم أفهم عن أبي عبد الله القول الأول في أرض الصلح، وسمعت أحمد مرّة أخرى يقول إذا فتح المسلمون الأرض عنوة فصارت فيئًا لهم فهو خراج، وقال وأرض العشر الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده الأرض فهو عشر مثل المدينة ومكّة وفي كتاب الخلال عن حرب ويعقوب بن بختان عن أحمد في الذمي يسلم وله أرضون، وقال يقوم بخراجها، ويمكن تأويله على أنّه كانت بيده أرض خراج، كما تأوّل مواتًا في أرض الإسلام وسقاه من أرض الخراج أن عليه الخراج، وهذا بنوه على أصلهم في أنّ الاعتبار في وجوب الخراج بالماء المسقى به لا بالأرض. (رج، خك، ١١، ١٠)

- أرضٌ للمسلمين عمومًا ليس لها مالك معيّن فهذه التي يوضع عليها الخراج في الجملة، وسواء كانت في أيدي المسلمين أو الكفّار، وأمّا أرض الكفّار التي صالحونا على أنّها لهم ولنا عليها الخراج، فيثبت الخراج عليها أيضًا بحسب ما صالحوا عليه، وهذا كلّه مُجمَع عليه في الجملة لا يعلم فيه خلاف. (رج، خك، ١٢، ١٤)

- قيل في تعليل منع وضع الخراج على مزارع مكّة أنّ العرب كما لا جزية على رقابهم فكذلك لا جزية على أرضهم، ولكن في أخذ الجزية منهم نزاع مشهور، ومقتضى هذا التعليل أنّه لا يضرب الخراج على جميع أرض العرب الذين لا تؤخذ منهم الجزية، وهذا قول الكوفيين الحسن ابن صالح ويحيى بن آدم، وحكي عن أبي حنيفة وفي كلام أبي عبيد ما يدلّ عليه. واعلم أنّ مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة ينبني على تحرير الكلام في ثلاثة أصول: أحدها أنّ الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة أو في آية الفيء، الثاني حكم خيبر وهل قسّمها النبي صلى الله

عليه وسلم أو لم يقسمها، الثالث ما فعله عمر رضي الله عنه بأرض السواد وغيره من أرض العنوة. (رج، خك، ١٧، ٦)

- قال ابن عقيل في عمد الأدلّة الخراج لا يتحقق أجرة، بل عقد على المصلحة والنظر للإسلام، ولذلك زاد عمر رضي الله عنه عليه ولا يملك المؤجر الزيادة بغير رضاء المستأجر بالإجماع، فعلم أنّه لم يخرج ذلك مخرج عقود الإجارات وقال الشيخ أبو العباس ابن تيمية رحمه الله التحقيق أن وضع الخراج معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة، يشبه في خروجها عنهما المصالحة على منافع مكانه للاستطراق أو وضع الجذوع ونحوها بعوض ناجز، فإنّه لم يملك العين مطلقًا ولم يستأجرها، وإنّما منع هذه المنفعة مؤبّدة، وكذلك وضع الخراج لو كان إجارة محضة لدخل فيها المساكن ولكان دفعها مساقاة ومزارعة أنفع، ولكان يعتبر فيها أجرة المثل، فإنّ الخراج دونها بكثير، ولو كانت بيعًا لدخلت المساكن أيضًا ولا بيع يكون بثمن مؤبّد إلى يوم القيامة، فالخراج أصل ثابت بنفسه لا يقاس بغيره. (رج، خك، ٤٠، ٨)

- ونصّ أحمد على أنّ الخراج جزية على رقبة الأرض كجزية الرؤوس على رقاب الآدميين. (رج، خك، ٥٥، ١٣)

- لو فتح الآن أرض عنوة وأراد الإمام وضع الخراج عليها ابتداء، فذكر القاضي في كتاب الأحكام السلطانيّة أنّه يضعه بحسب ما يحتمله الأرض، فإنّها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثّر كل منها في زيادة الخراج ونقصانه: أحدها ما يختصّ بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقلّ بها ريعها، والثاني ما يختصّ بالزرع من اختلاف أنواعه فإنّ من الحبوب والثمار ما يكثر ثمنه ومنه ما يقلّ ثمنه فيكون الخراج بحسبه، والثالث ما يختصّ بالسقي والشرب لأنّ ما يسقى بمؤونة وكلفة لا يحتمل من الخراج ما يحتمله ما سقي بغير مشقّة وكلفة، فلا بدّ لواضع الخراج من اعتبار ذلك كله ليعلم قدر ما تحتمله الأرض فيقصد العدل فيها بين أهلها وأهل الفيء، من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ولا نقصان يضرّ بأهل الفيء. (رج، خك، ٧١، ١٢)

- إنّ الخراج من قبيل ديون الله تعالى يمنع الزكاة نظرًا إلى أنّه مُستحَقٌّ لعموم المسلمين المستحقّين الفيء، فهو كمال الكفّارة المستحقّة لجهة الفقراء. وأمّا ابن عقيل وصاحب المغني فجعلاه من ديون الآدميين. (رج، خك، ٧٣، ١١)

- إنّ الخراج ليس جزية أنّه يستدام على الكافر بعد إسلامه، فلو كان جزية لسقط بإسلامه، فدلّ على أنّه أجرة، وقد أقرّ عمر وعلي وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم الدهاقين بعد إسلامهم على أرضهم بخراجها. (رج، خك، ٨٢، ٧)

- إنّ الخراج مضروب على عموم الأرض في وقت واحد، وكل أهله مشتركون في وقت وجوبه فلا يفرد بعضهم فيه بحول عن بعض بخلاف أموال الزكاة. (رج، خك، ٨٦، ٢٠)

- إنّ الخراج على من هو عليه حكمه حكم الديون واجب في ذمّته لأجل أرضه، فهو موضوع على رقبة الأرض كما توضع الجزية على رقاب الآدميين، هذا نص أحمد وإسحاق وروى عن عمر بن عبد العزيز وهو قول مالك والشافعي والأكثرين من العلماء الذين يقولون يجتمع

وجوب الخراج والعُشر، لأنّ الخراج أجرة الأرض واجبة في الذمّة، والعشر واجب في الزرع، فهو كما لو استأجر أرضًا أو اشتراها بثمن في ذمّته وزرعها وخالف في ذلك أبو حنيفة وطائفة من الكوفيين. ورُوي عن عكرمة وغيره وقالوا لا عشر مع الخراج، وجعلوا الخراج متعلّقًا بنفس الثمرة والزرع، وهذا يشبه قولهم أنّه يسقط بتلف الثمرة والزرع جائحة، وأنّه لا يوجد كاملًا إلّا إذا أخرجت الأرض مثليه. (رج، خك، ١١٢، ٥)

- إنّ الخراج ليس مأخوذًا من الكفّار خاصّة بل يؤخذ من الكفّار وغيرهم، وهو مأخوذ بعقد معاوضة، لكنّه لمّا كان عوضًا عن منفعة الأرض المستحقّة للمسلمين التي هي فيء لهم، صرف مصرف الفيء. (رج، خك، ١١٥، ٤)

- حكى طائفة من أصحابنا منهم أبو الخطاب الإجماع على أنّ الجزية لا تُخمَّس، فالخراج أولى إذ الجزية مأخوذة من مال الكفّار، وأمّا الخراج فهو عوض عن مالهم. (رج، خك، ١١٥، ١٦)

- في أنّ نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية، والسبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة لعمران. فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدت فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذٍ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلّت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادّة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذٍ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقلّ الخراج لذلك. لأنّ الخراج والجباية إنّما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة أموال السلطان حينئذٍ بقلّة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أمّ الأسواق كلّها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلّت مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشدّ منه وأيضًا فالمال إنّما هو متردّد بين الرعيّة والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة. (خل، قا، ٧٤١، ٨)

خراج السواد

- قال أبو يوسف رحمة الله تعالى عليه: نظرت في خراج السواد وفي الوجوه التي يُجبى عليها وجمعت في ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قد قال فيه بما لا يحلّ العمل به، فناظرتهم فيما كان وُظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في خراج الأرض واحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة، حتى قال عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنهم: لعلّكما حمّلتما الأرض ما لا تطيق، وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات وحذيفة عامله على ما وراء دجلة من جُوخى وما سقت. فقال عثمان: حمّلت الأرض أمرًا هي له مطيقة، ولو شئت لأضعفت. وقال حذيفة: وضعت عليها أمرًا هي له محتملة وما فيها كثير فضل وأنّ أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج الذي وُظّف عليها إذ كان صاحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرا بذلك، ولم يأتنا عن أحد من الناس فيه اختلاف. فذكروا أنّ العامر كان من الأرضين في ذلك الزمان كثيرًا وأنّ المعطل منها كان

يسيرًا، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلّة العامر الذي يعمل وقالوا لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعَطّل مثل ما يلزم للعامر المعتمل، ثمّ نقوم بعمارة ما هو الساعة عامر ولا نحرثه لضعفنا عن أداء خراج ما لم نعمله وقلّة ذات أيدينا، فأمّا ما تعطّل منذ مائة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في قريب، ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطّل، فرأيت أن وظيفة من الطعام - كيلًا مسمّى أو دراهم مسمّاة توضع عليهم مختلفًا - فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج بعضهم من بعض. (ي، خ، ٤٧، ٢٠)

خراجات

- ثم عدل (أفلاطون) إلى معنى آخر من أهمّ أسباب المدينة، وهي الفروض التي ينبغي أن يؤخذ بها الناس مثل الزكوات والخراجات والجزية، وذلك على ضربين: أحدهما ما يؤخذ للمعادن، والآخر ما يؤخذ للمذلّة. لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسِير المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم. (ف، نو، ٣٣، ١٦)

خرازون

- في الخرّازين صُنّاع الشراك: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويأمره أن يمنعهم أن يعملوا في خصف النعال بجلود الميتة، وأنْ يقلّلوا من حشوها، وأنْ تكون عند بيعها غير مشدودة؛ لتبيّن اليسرى من اليمنى إلى المشتري، ويطبق الزوج على ظهره لتكون وجوهها ظاهرة. ويؤمر الخرّازون أن يجعلوا عوض شعر الخنزير ليفًا، فإنّه يقوم مقامه. ويمنع من عمل الشراك المظفورة من البطاين، أو من الجلود الضعيفة المصبوغة، وكذلك لا يوصل ما انقطع من شراك النعال بمثل هذا. ومن خالف أدِّب وأشهِر. (ب، رت، ١٢٩، ٢)

خَرْج

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عُشر، لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افْتُتِحت صلحًا على خرج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتقسّم، فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام: إن رأى أن يجعلها غنيمة، فيخمسّها ويقسّمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فَيْئًا فلا يخمّسها ولا يقسّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد، فعل ذلك. فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحًا. (عب، م، ٣١، ١١)

- قال أبو عمرو بن العلاء والفرق بين الخرج والخراج، أنّ الخرج من الرقاب، والخراج من الأرض، والخراج في لغة العرب إسم للكراء والغلّة ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان. وأرض الخراج تتميّز عن

أرض العشر في الملك والحكم. (م، حك، ١٤١، ٢٠)

- في الخرْج والإنفاق، وكما للدخل وجه مُعيَّن، فكذا الخرج، فلا بُدّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإنفاق محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصَدَقة المفروضة والإنفاق على العيال. ومنه ما يكسب الحريّة والفضيلة، وهو إيثار الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعًا. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإنفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإخلال بالأهمّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المَنْع عمّا يجب الصرف إليه، والنقصان من القَدْرِ الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضعه في وجهه، كان محمودًا مأجورًا. (غ، مي، ٣٨٢، ١)

- أمّا حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار، ومتى عظم الدَخْلُ عَظُمَ الخَرْجُ وبالعكس. ومتى عظم الدَخْلُ والخَرْج اتّسعت أحوال الساكن ووسع المصر. كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه. (خل، قا، ٨٧٤، ٧)

- في اعتبار خرجه بدخله. قال في "العهود اليونانية": واعلم أن حاصل المملكة إذا كان بإزاء مؤونتها كانت كالسفينة في وسط البحر، التي قد أحكم أمرها على هدوئه، ولم يؤمن عليها الغرق في اهتياجه، وإذا كان حاصلها دون ما يلزم لها حملت قومتها على قبح المماطلة، وعدلت بهم عن تدبير أمرها إلى المطالبة بالعاجل منها، وأخطرت بدمائهم وأموالهم فيها، وكان ما يجري من سعيهم مفسدًا لأمرها في مستقبل الأزمنة، وهذا أقبح ما يعرض في الممالك. وإذا كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فهو أوضح صلاحًا من أن يحتاج إلى تمثيل أو تعديد لواحق. (أز، زا، ٢٢٢، ١)

خرق

- الخُرْق: ومنها (الأخلاق الرديئة) الخرق. وهو كثرة الكلام، والتَّحرُّك من غير حاجة، وشدَّة الضِّحك، والمبادرة إلى الأمور من غير توقُّف، وسرعة الجواب. وهذا الخُلُق مستقبح من كلّ أحد، وهو بأهل العلم وذوي النَّباهة أقبح. (عد، خق، ٧٢، ٦)

خساسة الرياسة

- خساسة الرياسة: وهي التي تكون بسبب زيادة اليسار. وتنقسم إلى رياسة، التغلّب: وهي أن تكون الرياسة فيها لمن يغلب يسارة. وإلى رياسة القلّة: وهي أن لا تكون الرياسة بالتغلّب بل يروّس من احتيج إلى يساره. ورياسة التغلّب لا تثبت إذا كثر فيها الرؤوساء، وأمّا رياسة القلّة - ما دامت رياسة القلّة - فلن تضيرها كثرة الرؤساء، اللهم إلّا أن تنتقل إلى رياسة أخرى. (سن، رس، ٣٥١، ٩)

خشّابون

- في الحسبة على الخشّابين والقشّاشين يُعرَّف عليهم رجلًا ثقةً، ويأخذ عليهم أنهم لا يشتروا خشبًا من صغير ولا محجور عليه، ولا من خشب وقف على الجامع أو مسجد أو غير ذلك من الآدميين، ويشترط عليهم أنّهم لا يشتركوا

في البيعة المفسوخ لهم في شرائها، ويرفعها أحدهم إلى دكانه، فإذا جاء المشتري أعان بعضهم بعضًا في توفير الثمن، وهو بينهم، وهذا تدليس، وإذا اشترى أحد منهم أفلاق النخل ونشرها مربعات وقوائم، وجاءه المشتري فلا يخبره شراء شيء على انفراده، فهذا حرام فيؤدّب عليه. (قش، قر، ٣٤٢، ٢)

خشوع

- القول في الخشوع: وأمّا الخشوع فهو أن يقال أنّ إلهًا يدبّر العالم، وأنّ الروحانيين مدبِّرون مشرفون على جميع الأفعال، واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس، وأنّ الإنسان إذا فعل هذه وترك كثيرًا من الخيرات المتشوّقة في هذه الحياة، وواظب على ذلك، عُوّض عن ذلك وكُوفِيَ بخيرات عظيمة يصل إليها بعد موته. وإنْ هو لم يتمسّك بشيء من هذه، وأخذ الخيرات في حياته، عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة. فإنّ هذه كلّها أبواب من الحِيَل والمكايدة على قوم ولقوم؛ فإنّها حِيَل ومكايد بمن يعجز عن المكايدة المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحة والمجاهدة؛ ومكايد يكايد بها من له قدرة على المجاهدة والصلابة ببدنه وصلاحه وخبث رويّته ومعاونته بتخويفهم وقمعهم لأن يتركوا هذه الخيرات كلّها أو بعضها ليفوز بها آخرون، ممن يعجز عن المجاهدة بأخذها وبالغلبة عليها. فإنّ المتمسّك بهذه يُظَنّ به أنه غير حريص عليها، ويظنّ به الخير؛ فيركن إليه ولا يحذر ولا يتّقى ولا يتّهم، بل يخفي مقصده وتوصف سيرته إنّها الإلهيّة؛ فيكون زِيُّه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات لنفسه؛ فيكون ذلك سببًا لأن يُكرم ويعظم ويوسل لسائر الخيرات، وتنقاد النفوس له، فتحبّه فلا تنكر ارتكاب هواه في كل شيء، بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله، ويصير بذلك إلى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والأموال واللذّات ونيل الحريّة، فتلك الأشياء إنّما جعلت لهذه. وكما أنّ صيد الوحوش، منه ما هو مغالبة ومجاهدة، ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة، كذلك الغلبة على هذه الخيرات أن تكون بمغالبته، أو تكون بمخاتلته، ويطارد، بأن يتوهّم الإنسان في الظاهر أن مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده، ولا يحذر ولا يتّقي ولا ينازع، فيناله بسهولة. . . . فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهليّة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات. وإذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها، فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمدّ وتزيّد، فإنّها إن لم يفعل بها ذلك نفدت. (ف، أر، ١٣٥، ٢)

خصال السلطان

- إعلم أنّ ادعى خصال السلطان إلى صلاح الرعيّة وأقواها أثرًا في تمسّكهم بأديانهم وحفظهم لمروآتهم السلطان نفسه، وتنزّهه عن سفاسف الأخلاق وبعده عن مواضع الريب وترفيع نفسه عن استصحاب أهل البطالة والمجون واللعب واللهو والإعلان بالفسوق، وقد كانت صحبة محمد الأمين لذلك الرجل الخليع والبشر الماجن الرقيع أبي نواس الشاعر وصمة عظيمة عليه، أوهن بها سلطانه ووضع عند الخاص والعام قدره، وأطلق ألسنة الخلق بالشتم والثناء القبيح على نفسه، فخلعه بذلك أخوه المأمون عن الولاية ووجّه طاهر بن الحسين لمحاربته ببغداد وحاربه حتى قتله وأنفذ

رأسه إلى المأمون، وكان يعمل كتبًا تقرأ على المنابر من خراسان، ويقف الرجل فيذمّ أهل العراق فيقول أهل فسوق وخمور وماخور. ويعيّب الأمين بذلك فيقول: استصحب أبا نواس رجلًا شاعرًا ماجنًا كافرًا استخلصه معه لشرب الخمور وارتكاب المآثم ونيل المحارم. (طر، سر، ٣٥٢، ٧)

خصال المشير

- خصال المشير: فإذا عزم على المشاورة، إرتاد لها من أهلها من قد استكملت فيه خمس خصال: إحداهنّ: عقلٌ كامل، مع تجربة سالفة، فإنّه بكثرة التجارب تصحّ الرويّة. وقد روى أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "استرشدوا العاقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا". وقال عبدالله بن الحسن لابنه محمد: احذر مشاورة الجاهل وإن كان ناصحًا، كما تحذر عداوة العاقل إذا كان عدوًّا، فإنّه يوشك أن يورِّطك بمشاورته، فيسبق إليك مكر العاقل، وتوريط الجاهل. ... والخصلة الثانية: أن يكون ذا دين وتُقى، فإنّ ذلك عماد كل صلاح، وباب كل نجاح، ومن غلب عليه الدِّين، فهو مأمون السريرة، موفَّق العزيمة. روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أراد أمرًا فشاور فيه امرأً مسلمًا، وفّقه الله لأرشد أموره". والخصلة الثالثة: أن يكون ناصحًا ودودًا، فإنّ النصح والمودّة يصدقان الفكرة، ويمحضان الرأي. وقد قال بعض الحكماء: لا تشاور إلّا الحازم غير الحسود، واللبيب غير الحقود؛ وإيّاك ومشاورة النساء، فإنّ رأيهنّ إلى الأفن، وعزمهنّ إلى الوهن. وقال بعض الأدباء: مشورة المشفق الحازم ظفر، ومشورة غير الحازم خطر. ... والخصلة الرابعة: أن يكون سليم الفكر، من همّ قاطع، وغمٍّ شاغل، فإنّ من عارضت فكره شوائب الهموم، لا يسلم له رأي، ولا يستقيم له خاطر. وقد قيل في منثور الحكم: كل شيء يحتاج إلى العقل، والعقل يحتاج إلى التجارب. وكان كسرى إذا دهمه أمر، بعث إلى مرازبته فاستشارهم، فإن قصّروا في الرأي، ضرب قهارمته وقال: أبطأتم بأرزاقهم، فأخطئوا في آرائهم. ... والخصلة الخامسة: ألّا يكون له في الأمر المستشار غرض يتابعه، ولا هوًى يساعده، فإنّ الأغراض جاذبة، والهوى صادّ، والرأي إذا عارضه الهوى، وجاذبته الأغراض فَسَد. ... فإذا استُكملت هذه الخصال الخمس في رجل، كان أهلًا للمشورة، ومعدِنًا للرأي، فلا تعدِل عن استشارته، اعتمادًا على ما تتوهّمه من فضل رأيك، وثقة بما تستشعره من صحّة رويّتك، فإن رأى غير ذي الحاجة أسلم، وهو من الصواب أقرب، لخلوص الفكر، وخلوّ الخاطر، مع عدم الهوى، وارتفاع الشهوة. (م، أد، ٢٧٤، ١)

خصال معتبرة في الإخاء

- الخصال المعتبرة في إخائهم (الإخوان) بعد المجانسة التي هي أصل الاتفاق، أربع خصال: فالخصلة الأولى: عقل موفور، يهدي إلى مراشد الأمور، فإنّ الحُمق لا تثبت معه مودّة، ولا تدوم لصاحبه استقامة وقد رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "البَذَاء لُؤم، وصحبة الأحمق شُؤم". وقال بعض الحكماء: عداوة العاقل، أقلُّ ضررًا من

مودّة الأحمق، لأنّ الأحمق ربما ضرّ وهو يقدر أن ينفع، والعاقل لا يتجاوز الحدّ في مضرّته، فمضرّته لها حدّ يقف عليه العقل، ومضرّة الجاهل ليست بذات حدّ، والمحدود أقلّ ضررًا مما هو غير محدود. . . . والخصلة الثانية: الدين الواقف بصاحبه على الخيرات، فإنّ تارك الدين عدوّ لنفسه، فكيف يُرْجَى منه مودّة غيره. وقال بعض الحكماء: اصطف من الإخوان ذا الدين والحسب، والرأي والأدب. فإنّه ردء لك عند حاجتك، ويد عند نائبتك، وأنس عند وحشتك، وزين عند عافيتك. . . . والخصلة الثالثة: أن يكون محمود الأخلاق، مرضيّ الفِعال، مؤثرًا للخير، آمرًا به، كارهًا للشر، ناهيًا عنه، فإنّ مودة الشّرير تُكْسِبُ العِداء، وتفسد الأخلاق، ولا خير في مودّة تجلب عداوة، وتُورِث مذمّة وملامة؛ فإنّ المتبوع تابع صاحبه. . . . والخصلة الرابعة: أن يكون من كل واحد منهما ميل إلى صاحبه، ورغبة في مؤاخاته، فإنّ ذلك أوكد لحال المؤاخاة، وأمدّ لأسباب المصافاة، إذ ليس كل مطلوب إليه طالب، ولا كل مرغوب إليه راغب، ومن طلب مودّة ممتنع عليه، ورغب إلى زاهد فيه، كان معنًّى خائبًا. (م، أد، ١٥٢، ٣)

خضوع وتملّق

- إنّ كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمدُّ بذي الجاه من أهل الطبقة التي فوق؛ ويزداد كسبه تصرّفًا فيمن تحت يده على قَدْر ما يستفيد منه. والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتّسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متّسِعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيّقًا قليلًا فمثله. وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهبًا وآيبًا في تنميته كأكثر التجّار وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم، فإنّهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر، ولا تسرع إليهم ثروة، وإنّما يُرمّقون العيش ترميقًا ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة. وإذا تقرّر ذلك وأنّ الجاه متفرّع وأنّ السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أنّ بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها، وأنّ باذله من أجلّ المنعمين. وإنّما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزّة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله. فلذلك قلنا إنّ الخضوع والتملّق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإنّ أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملّق. ولهذا نجد الكثير ممن يتخلّق بالترفّع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التكسّب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة. (خل، قا، ٩٢٣، ٥)

خط

- في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهو رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغويّة. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميّز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تُطْلِع على ما في الضمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى

البلد البعيد، فتُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤونة المباشرة لها، ويُطَّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع. وخروجها في الإنسان من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدّمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أمّيين لا يكتبون ولا يقرأون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخطُّ قاصرًا وقراءته غير نافذة. ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحدِّ أبلغ وأحسن وأسهل طريقًا، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلِّمين متصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلِّم قوانين وأحكامًا في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحسّ في التعليم، وتأتي ملَكته على أتمّ الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال. (خل، قا، ٩٦١، ١)

خطأ

- أمّا الصواب والخطأ فأمران عارضان للأقوال والأفعال والآراء، وليسا بخُلُقين مَحْضين، ولكنّهما موكولان إلى نور العقل، فما أشرق عليه العقل بنوره فهو صواب، وما أفل عنه العقل بنوره فهو خطأ. (ت، مت، ١٥١، ١)

خطأ الواحد

- خطأ الواحد خير في تدبير الأمور من صواب الجماعة التي لا يجمعها واحد، لأن خطأ الواحد في ذلك يستدرك، وصواب الجماعة يضري على استدامة الإهمال، وفي ذلك الهلاك. (ظ، أخ، ٣١، ٩)

خطط دينيّة شرعيّة

- إن الخطط الدينيّة الشرعيّة من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنّها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرّعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرّفها في سائر أحوال الملّة الدينيّة والدنيويّة، وتنفيذ أحكام المشرع فيها على العموم. (خل، قا، ٦٢٥، ١٠)

خطط سلطانيّة

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلُّ على مطلق الإعانة؛ فإنَّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا

هو صاحب المال والجباية وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطَّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٥، ١٤)

خلافة

- والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنّكم دعوتموني إليها، وحملتموني عليها، فلمّا أفضت إليَّ نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به فاتّبعته، وما استنَّ النّبيُّ، صلّى الله عليه وآله وسلّم، فاقتديته، فلم أحتج في ذلك إلى رأيكما (طلحة والزبير)، ولا رأيِ غيركما، ولا وقع حكم جهلته، فأستشيركما وإخواني من المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما، ولا عن غيركما. (ع، ن، ٣٢٢، ٣)

- قال عليه السلام: واعجباه! أتكون الخلافة بالصَّحابَة والقرابة؟ قال الرضي: وروي له شعر في هذا المعنى:

فإن كنت بالشُّورى ملكت أمورهم
فكيف بهذا والمشيرون غُيَّبُ

وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم
فغيرك أولى بالنّبيِّ وأقرب

(ع، ن، ٥٠٢، ١٤)

- كلام عبدالله بن عمر (في حواره مع معاوية) الحمد لله الذي أكرمنا بدينه وشرّفنا بنبيِّه صلّى الله عليه وسلم. أمّا بعد: فإنّ هذه الخلافة ليست بهرقليّة ولا قيصريّة ولا كسرويّة يتوارثها الأبناء عن الآباء، ولو كان كذلك كنت القائم بها بعد أبي. فوالله ما أدخلني مع الستة من أصحاب الشورى إلّا على أنّ الخلافة ليست شرطًا مشروطًا وإنّما هي في قريش خاصّة لمن كان لها أهلًا ممن ارتضاه المسلمون لأنفسهم من كان أتقى وأرضى، فإن كنت تريد الصبيان من قريش فلعمري أنّ يزيد من فتيانها، وأعلم أنه لا يغني عنك من الله شيئًا. (حم، و٢، ١٤٤، ٩)

- أبو بكر رضي الله عنه، بلغ من زهده في الدنيا واستهانته بها وتنزُّهه عنها أنّه دُعي إلى الخلافة وهي أرفع أمور الدنيا قدرًا وأعظمها شأنًا وأجمعها لكل عزّ ورفعة وقهر ولذّة عاجلة وآجلة وأجلبه لكل أمنية، فامتنع منها وتأبّاها حتى أكرهوه عليها فطاف على الناس بعد أيّام وهو يقول بأعلى صوته: هل من مُقيل هل من مُقيل؟ فلما لم يُجبه أحد خطب الناس وقال: إن بيعتي هذه كانت فَلْتَةً وإنّما قبلتها أنّي خشيت الفتنة، والله ما حرصت عليها يومًا ولا ليلةً ولا سألتها الله سرًّا ولا علانية وما لي فيها راحة ولا لي بها طاقة فهل سمع السامعون برجلٍ أنبل من هذا نبلًا وأبلس ورعًا وأرفع همّة إلى الأمور السماويّة؟. (ط، د، ١١٤، ٩)

- بلغ من عفّته وتوقّيه (أبو بكر) أنّه قدّر لنفسه في كل شهر من الرزق ستين درهمًا من مال المسلمين. ويقال أنّه سأل أن يؤخذ منه ماله ويُدخل في بيت مال المسلمين ويُنفق من رزقه كما يُنفق غيره فأبى المسلمون ذلك، فقال لهم هذه خلافتكم ردٌّ عليكم، لا والله لا أليها إلا على هذا، فأجابوه إلى ذلك. وبلغنا أنه رضوان الله عليه رُئي بعد أن استُخلف بأيام وهو يرقع قميصه لمن زاد. (ط، د، ١١٥، ١١)

- من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين، أمّا بعد أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها، فإنّ كتاب الله قد بُدِّلا وسنّة رسوله قد غُيِّرت، وأحكام الخليفتين قد بُدِّلت، فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين بإحسان ألا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه، فاقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذي فارقتم عليه نبيّكم وفارقكم عليه الخلفاء، غلبنا على حقّنا واستولى على فيئنا وحيل بيننا وبين أمرنا، وكانت الخلافة بعد نبيّنا خلافة نبوّة رحمة وهي اليوم ملكًا عضودًا من غلب على شيء أكله. (قث، إم، ٣٢، ١٤)

- ليس للإمام المولي عزل من عهد إليه ما لم يتغيّر حاله، وإن جاز له عزل من استنابه من سائر خلفائه لأنّه مُستخلِف لهم في حق نفسه، فجاز له عزلهم ومُستخلِف لوليّ عهده في حقّ المسلمين، فلم يكن له عَزْلُه كما لم يكن لأهل الاختيار عزل من بايعوه إذا لم يتغيّر حاله، فلو عهد الإمام بعد عزل الأوّل إلى ثان كان عهد الثاني باطلًا والأوّل على بيعته، فإن خلع الأول نفسه لم يصحّ بيعة الثاني حتى يبتدئ، وإذا استعفى ولي العهد لم يبطل عهده بالاستعفاء حتى يعفي للزومه من جهة المولي، ثم نظر فإن وجد غيره جاز استعفاؤه وخرج من العهد بإجماعهما على الاستعفاء والإعفاء، وإن لم يوجد غيره لم يجز استعفاؤه ولا إعفاؤه وكان العهد على لزومه من جهتي المولّى والمولّي، ويعتبر شروط الإمامة في المولّى من وقت العهد إليه، وإن كان صغيرًا أو فاسقًا وقت العهد وبالغًا عدلًا عند موت المُولّي لم تصحّ خلافته حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته، وإذا عهد الإمام إلى غائب هو مجهول الحياة لم يصحّ عهده وإن كان معلوم الحياة وكان موقوفًا على قدومه، فإن مات المستخلِفْ وولي العهد على غيبته استقدمه أهل الاختيار، فإنّ بعد غيبته واستضرّ المسلمون بتأخير النظر في أمورهم استناب أهل الاختيار غائبًا عنه يبايعونه بالنيابة دون الخلافة، فإذا قدم الخليفة الغائب انعزل المُستخلف النائب، وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضيًا وبعد قدومه مردودًا، ولو أراد ولي العهد قبل موت الخليفة أن يرد ما إليه من ولاية العهد إلى غيره لم يجز لأنّ الخلافة لا تستقرّ له إلّا بعد موت المستخلِفْ، وهكذا لو قال جعلته وليّ عهدي إذا أفضت الخلافة إليّ لم يجز لأنه في الحال ليس خليفة فلم يصحّ عهده بالخلافة وإذا خلع الخليفة نفسه انتقلت إلى ولي عهده، وقام خلعه مقام موته، ولو عهد الخليفة إلى إثنين لم يقدم أحدهما على الآخر جاز واختار أهل الاختيار أحدهما بعد موته، كأهل الشورى فإنّ عمر رضي الله عنه جعلها في ستة. (م، حك، ٩، ٢٣)

- لو عهد الخليفة إلى إثنين أو أكثر ورتّب الخلافة فيهم فقال الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان، جاز، وكانت الخلافة منتقلة إلى الثلاثة على ما رتّبها، فقد استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤتة زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبدالله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلًا. فتقدّم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر وتقدّم فقتل، فأخذ الراية عبدالله بن رواحة، فتقدّم فقتل، فاختار

المسلمون بعده خالد بن الوليد، وإذا فعل النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة. فإن قيل هي عقد ولاية على صفة وشرط والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات. قيل هذا من المصالح العامة التي يتّسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك، ولئن لم يكن سليمان حُجَّة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحُجَّة، وقد رتَّبها الرشيد رضي الله عنه في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء، فإذا عهد الخليفة إلى ثلاثة رتَّب الخلافة فيهم ومات الثلاثة أحياء، كانت الخلافة بعد موته للأوَّل، ولو مات الأوَّل في حياة الخليفة كانت الخلافة للثاني، ولو مات الثلاثة بالعهد إليه حكم الخلافة بعده، ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء، وأفضت الخلافة إلى الأوَّل منهم فأراد أن يعهد بها إلى غير الإثنين ممّن يختاره لها، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملًا على مقتضى الترتيب، إلّا أن يستنزل عنها مُسْتَحِقُّها طوعًا. (م، حك، ١١، ٢٥)

- معنى الخلافة: وأنّ الملك الطبيعيّ هو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة؛ والسياسيّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار؛ والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعيّ في مصالحهم الأخرويّة والدنيويّة الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (خل، قا، ٥٧٨، ٧)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلّب. فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمّته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلِف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامّة التي للآدميين في قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) وقوله ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥). ومَنَعَ الجمهور منه؛ لأنّ معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال: "لست خليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"؛ ولأنّ الاستخلاف إنّما هو في حق الغائب وأمّا الحاضر فلا. (خل، قا، ٥٧٨، ١٥)

- فقد تبيَّن لك كيف انقلبت الخلافة إلى المُلْك. وأنّ الأمر كان في أوّله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصِر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه. فأبى ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة

الفرقة وحفظًا للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدّى إلى هلاكه. وهذا عليّ أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتتّفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فرارًا من الغش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنّه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت. فقال علي: لا والله، بل أعلم أنّك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم. ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم. . . فقد رأيت كيف صار الأمر إلى المُلْك وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغيُّر إلّا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبيّة وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض وُلده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلّا اسمها، وصار الأمر مُلكًا بحتًا، وجرت طبيعة التَغلُّب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ. (خل، قا، ٦٠٧، ٩)

- إنّ الخلافة قد وُجدت بدون المُلْك أوّلًا، ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك، حيث افترقت عصبيّته من عصبية الخلافة. (خل، قا، ٦٠٨، ١٦)

- إنّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرّف في الأمرين: أمّا في الدين فمقتضى التكاليف الشرعيّة التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها؛ وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشرى. وقد قدمنا أنّ هذا العمران ضروريّ للبشر وأنّ رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ وقدّمنا أنّ المَلِك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح. نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعيّة لأنّه أعلم بهذه المصالح. فقد صار المُلْك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميًّا ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان في غير الملّة. وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعيّن خُطَطًا، وتتوزّع على رجال الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعيّنه المَلِك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتمّ بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه. وأمّا المنصب الخلافي وإن كان المُلْك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرّفه الديني يختصّ بِخُطَط ومراتب لا تُعرف إلّا للخلفاء الإسلاميين. (خل، قا، ٦٢٤، ١٥)

- كان صلّى الله عليه وسلّم يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامّة والخاصّة، ويخصّ مع ذلك أبا بكر بخصوصيّات أخرى؛ حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشيّ يسمُّون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجه الإسلام. وكذا عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر. وأمّا حال الجباية والإنفاق والحُسْبان فلم يكن عندهم برتبة؛ لأنّ القوم كان عربًا أميّين لا يحسنون الكتاب والحساب فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفرادًا من موالي العجم ممن يجيده؛ وكان

قليلًا فيهم؛ وأمّا أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأنّ الأميّة كانت صفتهم التي امتازوا بها. وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للأميّة التي كانت فيهم والأمانة العامّة إنّما هي دين ليست من السياسة المَلَكيّة في شيء. (خل، قا، ٦٦٧، ٨)

- إنّ حقيقة هذا الوجوب الشرعي (نصب السلطان) راجعة إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. ويُسمّى - باعتبار هذه النيابة - خلافة وإمامة. وذلك لأنّ الدين هو المقصود في إيجاد الخلق، لا الدنيا فقط. فحملوا على حكمه دنيا وأخرى، ونصب لذلك الخليفة نائبًا عن صاحب الشرع. ولا كذلك الملك الطبيعي. وهو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة، لجوره في ذلك وعدوانه وإفضائه إلى الهلاك العاجل. ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ﴾ (الأحزاب: ٦٢). ولا السياسي، وهو حملهم على نهج النظر العقلي في جلب مصالح الدنيا ودرء مفاسدها فحسب، لإهمال العناية بالدين واستضاءته فيما اقتصر عليه بغير نور الله. ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠). (أز، ز١، ٩٣، ١٤)

- إنّ المراد بها (الخلافة) وبالإمامة راجع إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا. ولأيمة الأصول في تحرير ذلك عبارات، أصحّها عند الآمدي. وفَرَض كلامهم في لفظ "الإمامة": (أنها خلافة شخص رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم! - في إقامة الشرع وحفظ الملّة على وجه يوجب اتباعه جميع الناس). قال ابن عوفة: انظر هل يخرج عنها إمامة ذي فسق؟ وظاهر نصوصهم والأحاديث فيه أنّها إمامة لا تنقص. قلت: تقدّم تمام تقريره عند بيان: أن جوره لا يسقط وجوب الطاعة له. قال: والأقرب "أنّها صفة حكميّة توجب امتثال أمر موصوفها في غير منكر عمومًا". فيخرج القضاء لخصوصه بإخراج أحكام الحروب والقضايا ونحوها. (أز، ز١، ١١٠، ١٠)

- للخلافة والمُلْك في الدولة الإسلاميّة مقامات ثلاثة: المقام الأول: عند وجود الخلافة بدون المُلْك، وذلك حين البراءة منه والتنكب عن طريقه في أول الأمر، استغناء عنه بوازع الدين، لما كانوا عليه من إيثار الحق أولًا، وغضاضة البداوة المعينة عليه بوازع الدين ثانيًا. المقام الثاني: بعد اختلاطهما وامتزاج الدولة بهما، وذلك عند تدرُّج البداوة إلى نهايتها، ومجيء طبيعة الملك بمقتضى العصبية، وحصول التغلُّب لها. ثم انفراده بالمجد مع تحرّي مذاهب الدين والجري على نهج الحق، إذ التعيين لم يظهر إلا في الوازع الديني فقط. ... المقام الثالث: وهو الانقلاب الكُلّي إلى المُلْك البَحْت، وذلك عند ذهاب معاني الخلافة، ما عدا اسمها، وجريان طبيعة التغلُّب إلى غايتها في استعمال أغراضها من القهر والتحكّم في الشهوات والملاذ. (أز، ز١، ١١٤، ١٤)

- إنّ الملّة لا بدَّ فيها من قائم بها عند غيبة نبيّها، يكون فيهم كالخليفة عنه في حملهم على ما جاءهم به من الأحكام والشرائع. والحاجة - مع ذلك - إلى الوازع المُسمّى بالمُلْك، إنّما هو لما تقدّم التنبيه عليه. والملّة الإسلاميّة كما شرع فيها الجهاد، لحمل الكافة على إجابة دعوتها العامّة، طوعًا أو كرهًا، فلا جرم إتّحدت فيها الخلافة والملك. ولا كذلك

غيرها من الملل، فلذلك لا يغني القائم فيها بأمر الدين شيء من سياسة الملك. ووجوده فيها إنّما هو بالغَرَض ولأمر غير دينيّ، إذ لم يخاطبوا بالتغلُّب على الأمم كما في الملّة الإسلاميّة - زادها الله ظهورًا! - إذا عرفت هذا، فتلك الرئاسة - القائمة بالسياستين - نوعان بحسبهما. (أز، ز١، ١١٦، ١٩)

- إنّ الملك الديني مندرج في الخلافة التي هي نيابة عن الشارع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (أز، ز١، ١٩٩، ١٠)

خلافة عامّة

- لمّا قُتل أمير المؤمنين (علي) صلوات الله عليه بايع الناس الحَسَن بن علي عليهما السلام، فمكث شهورًا حتى اجتمع هو ومعاوية فتصالحا للمصلحة الحاضرة التي كان الحسن عليه السلام أعلم بها، وسلّم الخلافة إليه وتوجّه نحو المدينة، وبويع معاوية رضي الله عنه بالخلافة العامّة ودعي بأمير المؤمنين. (طق، فخ، ٩٣، ٢٠)
- إذ قد بيّنّا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلِّب. فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمّته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلِف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامّة التي للآدميين في قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) وقوله ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥). ومَنَعَ الجمهور منه؛ لأنّ معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال: "لست خليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"؛ ولأنّ الاستخلاف إنّما هو في حق الغائب وأمّا الحاضر فلا. (خل، قا، ٥٧٩، ٥)

خِلال

- في أنّ من علامات المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس. لمّا كان الملك طبيعيًّا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوّته الناطقة العاقلة، لأنّ الشر إنّما جاءه من قبل القوى الحيوانيّة التي فيه، وأمّا من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنّما كانا له من حيث هو إنسان، لأنّها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذًا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة. وقد ذكرنا أنّ المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقّق به حقيقته وهو العصبيّة والعشير، وفرع يُتِمّ وجوده ويكمّله وهو الخلال. وإذا كان المُلْك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمّماتها، وهي الخلال؛ لأنّ وجوده دون متمّماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْيانًا بين الناس. وإذا كان وجود العصبيّة فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوت والأحساب، فما ظنُّك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حَسَب. (خل، قا، ٥٠٤، ١٦)
- السياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم؛ وأحكام الله في

خلقه وعباده إنّما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع؛ وأحكام البشر إنّما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وقدره، فإنّه فاعل للخير والشر معًا ومقدّرهما إذ لا فاعل سواه. فمن حصلت له العصبيّة الكفيلة بالقُدرة وأونِسَت منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيّأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك. وهذا البرهان أوثق من الأول وأصحُّ مبني. فقد تبيّن أن خلال الخير شاهدة بوجود المُلْك لمن وُجِدتْ له العصبيّة. (خل، قا، ٥٠٥، ١٢)

خلفاء

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسنَّ نباته ويكمل ريعه ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدِّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (غ، و، ١٣٤، ٧)
- لمّا أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطرّوا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمرّ على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلًا إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكبُّوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذلّ الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السلاطين أذلّة بالإقبال عليهم، إلّا من وفّقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدّة الحاجة إليها في الولايات والحكومات. (غ، د١، ٥٥، ١٠)

- ما كان منه (المُلْك) بمقتضى القهر والتغلُّب وإهمال القوة العصبيّة في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية. وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا، لأنه بغير نور الله ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠) لأنّ الشارع أعلم بمصالح الكافّة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم؛ وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من مُلْك أو غيره؛ قال صلى الله عليه وسلم: إنّما هي أعمالكم ترد عليكم"؛ وأحكام السياسة إنّما تطلع على مصالح الدنيا فقط: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (الروم: ٧)؛ ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى

الشرائع حمل الكافّة على الأحكام الشرعيّة في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء. (خل، قا، ٥٧٨، ٤)

خلفاء راشدون

- إعلم أنّ الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولّاها الخلفاء الراشدون المهديّون، وكانوا أئمّة علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلّين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلّا نادرًا في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة، فتفرّغ العلماء لعلم الآخرة وتجرّدوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلّق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم. (غ، د١، ٥٥، ٤)

خُلُق

- الذي يكون به الأفعال وعوارض النفس إمّا جميلة وإمّا قبيحة يسمّى الخُلُق. والخُلُق الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبيحة والحسنة، ولما كانت الأفعال والتميز التي بها ينهال السعادة هي بالشرائط التي قيلت، وكانت إحدى تلك الشرائط أن تكون هذه في كل شيء، ودائمًا لزم أن يكون ما به تصدر عن الأفعال والتميز بهذه الشرائط حالًا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين يحفظ حتى يمكن الإنسان به إدامة فعل الجميل وجودة التميز في كل شيء. (ف، تن، ٦، ١٨)

- إنَّ الخُلُق هو حال للنفس، به يفعل الإنسان أفعاله بلا رويّة، ولا اختيار. والخلق قد يكون في بعض النّاس غريزةً وطبعًا، وفي بعض النّاس لا يكون إلّا بالرّياضة والاجتهاد. كالسَّخاء قد يوجد في كثير من النّاس، من غير رياضة ولا تعمُّد؛ وكالشَّجاعة والحلم والعفَّة والعدل، وغير ذلك من الأخلاق المحمودة وكثير من النّاس يوجد فيهم ذلك: فمنهم من يصير إليه بالرّياضة، ومنهم من يبقى على عادته، ويجري على سيرته. (عد، خق، ٢٢، ٥)

- إعلم يا أخي بأنّ من الناس من يكون اعتقاده تابعًا لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعةً لاعتقاده، وذلك أنّ من يكون مطبوعًا على طبيعة مرّيخيَّة فإنَّه تميل نفسه إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها التعصُّب والجدال والخصومات أكثر، وهكذا أيضًا من يكون مطبوعًا على طبيعة مشتريَّة، فإنّه تكون نفسه مائلة إلى الآراء والمذاهب التي يكون فيها الزُّهد والورع واللّين أكثر. وعلى هذا القياس توجد آراء الناس ومذاهبهم تابعة لأخلاقهم، وأمّا الذي تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده فهو الذي إذا اعتقد رأيًا أو ذهب مذهبًا وتصوَّره وتحقَّق به، صارت أخلاقه وسجاياه مشاكلة لمذهبه واعتقاده، لأنه يصرف أكثر همّه وعنايته إلى نصرة مذهبه، وتحقيق اعتقاده في جميع متصرّفاته، فيصير ذلك خلقًا له وسجيَّةً وعادةً يصعُب إقلاعه عنها وتركه لها. وعلى هذا الجنس من الأخلاق تقع المجازاة من المدح والذّم والثّواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، لأنّه اكتساب من صاحبه وفعل له. (خ، ر، ٣٠٨، ٢)

- حقّ على ذي الأمرة والسلطان أن يهتمّ بمراعاةِ أخلاقه، وإصلاح شيمه؛ لأنّها آلة سلطانه، وأسُّ إمرته، وليس يمكن صلاح جميعها بالتسليم إلى الطبيعة، والتفويض إلى النحيزة،

إلّا أن يرتاض لها بالتقويم والتهذيب، رياضة تهذيب، وتدريج، وتأديب، فيستقيم له الجميع (بعضها) خلق مطبوع، وبعضها خلق مصنوع؛ لأنّ الخُلُق طبع وغريزة، والتخلّق تطبّع وتكلّف كما قال الشاعر:

يا أيُّها المتحلّي غير شيمَتِهِ
ومِنْ سجيَّتِهِ الإكثارُ والمَلَقُ
عليكَ بالقصْدِ فيما أنتَ فاعِلُهُ
إنّ التخلّقَ يأتي دونَه الخُلُق

قال بعض الحكماء: ليس شيء عُولج إلّا نفع وإن كان ضارًّا، ولا شيء أُهمِل إلّا ضَرَّ وإن كان نافعًا. (م، نظ، ٨، ٢٠)

- الخُلُق حالٌ للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويّة. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيًّا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكًا مفرطًا من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتمُّ ويحزن من أيسر شيء يناله. ومنها ما يكون مستفادًا بالعادة والتدريب، وربّما كان مبدوءه بالرواية والفكر، ثم يستمرّ عليه أولًا فأولًا حتى يصير ملكة وخلقًا ولهذا اختلف القدماء في الخُلُق، فقال بعضهم: الخُلُق خاص بالنفس غير الناطقة، وقال بعضهم: قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ. ثم اختلف الناس أيضًا اختلافًا ثانيًا فقال بعضهم: من كان له خُلُق طبيعي لم ينتقل عنه. وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعيًّا للإنسان ولا نقول أنّه غير طبيعيّ وذلك أنّا مطبوعون على قبول الخُلُق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إمّا سريعًا أو بطيئًا، وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره لأنّا نشاهده عيانًا، ولأن الرأي الأول يؤدّي إلى إبطال قوة التمييز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجًا مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتّفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم، وهذا ظاهر الشناعة جدًّا. (أ، ته، ٣٦، ٢)

- قال الحكماء: الخُلُق مَلَكة تصدر بها عن النفس أفعال بسهولة دون تقدّم رويّة، كالكاتب دون تقدّم رويّة، والقادر على إحضار علومه دون إحضار روية. قال الإمام فخر الدين (الرازي): والفرق بينها وبين القدرة نسبتها إلى الضدّين على السواء: والخُلُق ليس كذلك. (آز، ز١، ٣٩٨، ١٢)

خُلُق التجارة

- في أنّ خُلُق التجارة نازلة عن خُلُق الرؤساء وبعيدة من المروءة: ... إنّ التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولا بدّ في ذلك من المكايسة والمماحكة والتحذلُق وممارسة الخصومات واللَّجاج، وهي عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف نقص من الزكاء والمروءة وتجرح فيها؛ لأنّ الأفعال لا بدَّ من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضدِّ ذلك، فتتمكّن وترسّخ إن سبقت وتكرّرت، وتنقص خلال الخير إن تأخّرت عنها، بما يتطبّع من آثارها المذمومة في النفس، شأن الملكات الناشئة عن الأفعال. وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجّار في أطوارهم فمن كان منهم سافل الطور محالفًا لأشرار الباعة أهل الغشّ والخلابة

والفجور في الأثمان إقرارًا وإنكارًا، كانت رداءة تلك الخُلُق عنده أشدُّ، وغلبت عليه السَفسَفة، وبَعُدَ عن المروءة واكتسابها بالجملة. وإلّا فلا بدّ له من تأثير المكايسة والمماحكة في مروءته. وفقدان ذلك منهم في الجملة، ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدّمناه في الفصل قبله أنهم يَدّرِعون بالجاه ويُعَوَّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النادر. وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهورًا وشهرة بين أهل عصره، فيرتفع عن مباشرة ذلك نفسه، ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحَشَمِه، ويُسهِّل له الحكام النَّصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من برّه وإتحافه فيبعدونه عن تلك الخُلُق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مرّ، فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك المحاجاة، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنّهم يضطرّون إلى مشارفة أحوال أولئك الوكلاء ووفاقهم أو خلافهم فيما يأتون أو يذورون من ذلك؛ إلا أنه قليل ولا يكاد يظهر أثره. (خل، قا، ٩٣٤، ١)

خُلُق جميل

- الأفعال متى كانت متوسطة حصّلت الخُلُق الجميل، ومتى زال ما شأنه أن تحصل به الصحة لم تكن الصحة كذلك، متى زالت الأفعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل، وزوالها عن الاعتدال المتوسط هذا إما إلى الزيادة على ما ينبغي، أو النقصان عمّا ينبغي. (ف، تن، ٩، ١٠)

خُلُق حَسَن

- وفي الجملة الخُلُق الحَسَن مشتقّ من الخَلْق، فكما لا سبيل إلى تبديل الخَلْق كذلك لا قدرة على تحويل الخُلُق، لكنّ الحضّ على إصلاح الخُلُق وتهذيب النفس لم يقع من الحكماء بالعبث والتجزيف، بل لمنفعة عظيمة موجودة ظاهرة، ومثاله أن الحبشيّ يتدلّك بالماء والغَسُول لا ليستفيد بياضًا، ولكن ليستفيد نقاءً شبيهًا بالبياض؛ ويقال للمِهْذار: "أُكفُفْ" لا ليكفّ عن النطق، ولكن ليؤثِرَ الصمت. ويقال للموتور: "لا تحقد" لا ليزول عنه ما حَنِق عليه، ولكن ليتكلّف الصبر ويتناسى الجزاء على هذا أبدًا. (ت، مت، ١٤٨، ١١)

خُلُق ذاتيّ

- (أقسام الخلق الذاتي): وقد ينقسم قسمين: أحدهما: ما أوجب ثناء المخلوقين. وهو ما عدا نفعه عليهم. والثاني: ما اقتضى ثناء الخالق. وهو ما قُصد به وجه الله تعالى. (م، نظ، ٢١، ٩)

خُلُق سيّئ

- فقد شُبِّه الخُلُق السيّئ بشوك الحسك الذي يمنعك مواصلته من أية جهة وطرف واجهته وينفر منه كل إنسان، ويسِّر على نفسك بالقناعة كل أمر، وهوّن عليك كل شيء. (ق، وج، ٤٧، ١٦)

خُلُق السياسة

- فإذا نظرنا في أهل العصبيّة ومن حصل لهم الغَلَب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلّات، والاحتمال من غير

القادر، والقرى للضيوف، وحمل الكلّ، وكسب المُعْدِم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف عندما يحدّدونه لهم من فعل أو تَرْك، وحسن الظنّ بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرُّك بهم، ورغبة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وأنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذُّل في أحوالهم، والانقياد للحق، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتديُّن بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خُلُق السياسة قد حصلت لديهم، واستحقُّوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم، وأنّه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيّتهم وغَلْبِهم، وليس ذلك سدى فيهم، ولا وجد عبثًا منهم؛ والمُلْك أنسب المراتب والخيرات لعصبيتهم، فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك وساقه إليهم. وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمّة حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدَّل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك، وجعل في أيديهم من الخير. (خل، قا، ٥٠٦، ٣)

خُلُق المكايسة

- إنّ التجّار في غالب أحوالهم إنّما يعانون البيع والشراء، ولا بدَّ فيه من المكايسة ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خُلُقِها؛ وهي، أعني خُلُقَ المكايسة، بعيدة عن المروءة التي تتخلّق بها الملوك والأشراف. وأمّا إن استُرذِلَ خُلُقُه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردًّا وقبولًا، فأجْدِرْ بذلك الخُلُق أن يكون في غاية المذلّة لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرياسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يُكْسَبُ من هذا الخُلُق. وقد يوجد منهم من يَسْلَم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم خلاله، إلّا أنّه في النادر بين الوجود. (خل، قا، ٩٢٩، ١٣)

خِلَق و شِيَم

- ويتبع اختلاف أجزاء الأرض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض. وكلّ بخار حادث من أرض فإنّه يكون مشاكلًا لتلك الأرض. ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه من قبل أنّ المياه في كلّ بلد إنّما تتكوّن من البخارات التي تحت أرض ذلك البلد. وهواء كل بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد إليه من الأرض. وكذلك يتبع أيضًا اختلاف ما يسامتها من كرة الكواكب الثابتة واختلاف الكرة الأولى واختلاف أوضاع الأكر المائلة اختلاف الهواء واختلاف المياه. ويتبع هذه اختلاف النبات واختلاف أنواع الحيوان غير الناطق، فتختلف أغذية الأمم. ويتبع إختلاف أغذيتها اختلاف الموادّ والزرع التي منها يتكوّن الناس الذين يخلفون الماضين. ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعيّة. وأيضًا فإنّ اختلاف ما يسامت

رؤوسهم من أجزاء السماء يكون أيضًا سببًا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت. وكذلك اختلاف الهواء أيضًا يكون سببًا لاختلاف الخِلَق والشِيَم بغير الجهة التي ذكرت. ثم يحدث من تعاون هذه الإختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمهم. فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيّات وارتباط بعضها ببعض ومراتبها، وإلى هذا المقدار تبلغ الأجسام السماويّة في تكميل هذه. فما يبقى بعد ذلك من الكمالات الأخر فليس من شأن الأجسام السماويّة أن تعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعّال. وليس من هذه نوع يمكن أن يعطيه العقل الفعّال الكمالات الباقية سوى الإنسان. (ف، سي، ٧١، ٧)

خَلَل الدولة

- في كيفية طروق الخلل للدولة: إعلم أنّ مبنى الملك على أساسين لا بدَّ منهما، فالأوّل الشوكة والعصبيّة وهو المُعبَّر عنه بالجند؛ والثاني المال لذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين. (خل، قا، ٧٥٥، ١٠)

خَلَل في العصبيّة

- بيان طروق الخلل في العصبيّة وذلك إذا أحاط بذوي التمهيد بها للدولة هادمان: أحدهما: الترف المستحيل به خلق البسالة - على ما تقدّم بيانه. الثاني: العهد الذي يأخذهم به صاحب الدولة؛ إذا جاءت طبيعة الملك. ثم مصيره آخرًا إلى القبيل، لما يحصل من مرض قلوبهم، عند رسوخ الملك لصاحبه، فتأخذهم به غيرة منهم على ملكه؛ خصوصًا ذوي قرباه المقاسمين له في اسم المُلْك، فتفسد عصبيته منهم. وهي العصبية الكبرى التي بها جَمْعُ العصائب واستتباعها، ويستبدل منها بالموالي المصطنعين، ولا تكون في عصبيّتهم مثل تلك في شدّة الشكيمة، لفقدان الرحم منها، فينفرد عن العشير. وهم أهل النعرة الطبيعية. ويشعر بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته، تجاسرًا طبيعيًّا فيما لهم، ويتبعهم بالقتل واحدًا بعد واحد، ويقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك الأول. مضافًا لما نزل بهم من مهلكة الترف، فيستولي عليهم الهلاك ترفًا وقتلًا؛ حتى يخرجوا من صبغة العصبية الأولى، ويصيروا آخرًا على الحماية، لقتل الحامية النازلة بالأطراف والثغور، فتتجاسر الرعيّة على بعض الدولة في ذلك، وتبادر الخوارج من الأعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف، لما يرجون من حصول غرضهم بمتابعة أهلها لهم. وأمنهم من وصول الحامية إليهم. ولا يزال ذلك يتدرّج. ونطاق الدول ضائق؛ حتى يتقرّبوا من مركز الدولة؛ وربما انقسمت الدولة - عند ذلك - بدولتين أو ثلاث؛ على قدر قوّتها في الأصل كما تقدّم، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيّتها؛ لكن إذعانًا لهم ولغلبهم المعهود. (أز، ز٢، ٧١٤، ٧)

خليفة

- اللّهمَّ إنّي أعوذ بك من وعثاء السَّفر، وكآبة المنقلب، وسوء المنظر في الأهل والمال والولد. اللّهمَّ أنت الصَّاحب في السَّفر، وأنت الخليفة في الأهل، ولا يجمعهما غيرك؛ لأنَّ المستخلف لا يكون مستصحبًا، والمستصحب لا يكون مستخلفًا. (ع، ن، ٨٦، ٦)

- أنا حميد أنا أبو أيوب أنا الوليد بن مسلم أنا عبد الله بن العلاء وغيره أنهما سمعا بلال بن سعد يُحدِّث عن أبيه سعد قال: قيل يا رسول الله، ما للخليفة من بعدك؟ قال: مثل الذي لي ما عدل في الحكم، واقسط في القسط، ورحم ذا الرحم. فمن فعل غير ذلك فليس مني ولست منه. قال: يريد الطاعة في الطاعة. (ز، م١، ٨١، ٣)

- إنّ أبا بكر قام على الأنصار (في السقيفة) فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم دعاهم إلى الجماعة ونهاهم عن الفرقة، وقال إنّي ناصح لكم في أحد هذين الرجلين أبي عبيدة بن الجراح أو عمر، فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر معاذ الله أن يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا وأقدمنا صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأفضل منّا في المال، وأنت أفضل المهاجرين وثاني اثنين وخليفته على الصلاة، والصلاة أفضل دين الإسلام، فمن ذا ينبغي أن يتقدّمك ويتولّى هذا الأمر عليك، ابسط يدك أبايعك، فلما ذهبا يبايعانه سبقهما إليه قيس الأنصاري فبايعه، فناداه الحبّاب بن المنذر يا قيس بن سعد عاقك عائق ما اضطرّك إلى ما صنعت، حسدت ابن عمك على الإمارة، قال لا والله ولكني كرهت أن أنازع قومًا حقًّا لهم، فلما رأت الأوس ما صنع قيس بن سعد وهو من سادات الخزرج وما دعوا إليه المهاجرين من قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير رضي الله عنه، لئن ولّيتموها سعدًا عليكم مرّة واحدة لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة ولا جعلوا لكم نصيبًا فيها أبدأ فقوموا إليه فبايعوه، فقام الحبّاب بن المنذر إلى سيفه فأخذه فبادروا إليه فأخذوا سيفه منه فجعل يضرب بثوبه وجوههم حتى فزغوا من البيعة، فقال فعلتموها يا معشر الأنصار أما والله لكأنّي بأبنائكم على أبواب أبنائهم قد وقفوا يسألونهم باكفهم ولا يسقون الماء. قال أبو بكر أمنا تخاف يا حبّاب، قال ليس منك أخاف ولكن ممن يجيء بعدك، قال أبو بكر: فإذا كان ذلك كذلك فالأمر إليك وإلى أصحابك ليس لنا عليكم طاعة، قال الحباب هيهات يا أبا بكر إذا ذهبت أنا وأنت جاءنا بعدك من يسومنا الضيم. (قث، إم، ١٠، ٦)

- إنّ أبا بكر قام خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال، أيّها الناس إنّ الله الجليل الكريم الحكيم الرحيم الحليم بعث محمّدًا بالحق وأنتم معشر العرب كما قد علمتم من الضلالة والفرقة ألّف بين قلوبكم ونصركم به وأيّدكم ومكّن لكم دينكم وأورثكم سيرته الراشدة المهدية، فعليكم بحسن الهدى ولزوم الطاعة، وقد استخلف الله عليكم خليفة ليجمع بهل إلفتكم ويقيم به كلمتكم فأعينوني على ذلك بخير، ولم أكن لأبسط يدًا ولا لسانًا على من لم يستحل ذلك إن شاء الله، وأيّم الله ما حرصت عليها ليلًا ولا نهارًا ولا سألتها الله قط في سرٍّ ولا علانية، ولا قُلّدت أمرًا عظيمًا ما لي به طاقة ولا يد، ولوددت أنّي وجدت أقوى الناس عليه مكاني، فأطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم. (قث، إم، ١٦، ١٢)

- إنّ أبا بكر عمل ستين وشهورًا ثمّ مرض مرضه الذي مات فيه، فدخل عليه أناس من أصحاب النبيّ عليه السلام فيهم عبد الرحمن بن عوف فقال له، كيف أصبحت يا خليفة رسول الله، فإنّي أرجو أن تكون بارئًا، قال أترى ذلك، قال

نعم، قال أبو بكر والله إنّي لشديد الوجع ولمّا ألقى منكم يا معشر المهاجرين أشد عليَّ من وجعي أنّي وُلّيت أمركم ولست خيركم في نفسي، فكلكم ورم أنفه إرادة أن يكون هذا الأمر له وذلك لما رأيتم الدنيا قد أقبلت، أما والله لتتخذنّ نضائد الديباج وستور الحرير ولتألمن النوم. (قث، إم، ١٧، ١٨)

- قالوا (المهاجرون) قل فينا يا أمير المؤمنين مقالة نستدلُّ فيها برأيك ونقتدي به فقال، والله ما يمنعني أن أستخلفك يا سعد إلّا شدّتك وغلظتك مع أنّك رجل حرب، وما يمنعني منك يا عبد الرحمن إلّا أنّك فرعون هذه الأمّة، وما يمنعني منك يا زبير إلّا أنّك مؤمن الرضا كافر الغضب، وما يمنعني من طلحة إلّا نخوته وكبره ولو وليها وضع خاتمه في أصبع امرأته، وما يمنعني منك يا عثمان إلّا عصبيّتك وحبّك قومك، وما يمنعني منك يا عليّ إلّا حرصك عليها وإنّك أحرى القوم إن وليتها أن تقيم على الحق المبين والصراط المستقيم، أوصى الخليفة منكم بتقوى الله العظيم واحذره مثل مضجعي هذا وأخوفه يومًا تبيّض فيه وجوه وتسوّد وجوه، يوم تعرضون على الله لا تخفى منكم خافية، ثم غشى عليه حتى ظنّوا أنّه قد قضى فجعلوا ينادونه ولا يفيق من إغمائه، فقال قائل إن كان شيء ينبه فالصلاة، فقالوا يا أمير المؤمنين الصلاة ففتح عينيه فقال، الصلاة ها أنا ذا ولا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، فصلّى وجرحه يثعب دمًا ثم التفت إليهم وقال: قد قوّمت لكم الطريق فلا تعرجوه، ثم التفت إلى علي بن أبي طالب فقال لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك حقك وقرابتك وشرفك من رسول الله، وما آتاك الله من العلم والفقه والدين فيستخلفونك، فإنّ ولّيت هذا الأمر فاتّق الله يا علي فيه ولا تحمل أحدًا من بني هاشم على رقاب الناس، ثمّ التفت إلى عثمان فقال يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله وسنّك وشرفك وسابقتك فيستخلفونك، إن وليّت هذا الأمر فلا تحمل أحدًا من بني أميّة على رقاب الناس، ثم دعا صهيبًا فقال يا صهيب صلِّ بالناس ثلاثة أيام ويجتمع هؤلاء النفر ويتشاورون بينهم، اخرجوا عني اللهم الفهم وأجمعهم على الحق ولا تردّهم على أعقابهم وولّ أمر أمّة. (قث، إم، ٢٣، ١٢)

- إنّه لمّا كان في الصباح (بعد مقتل عثمان) اجتمع الناس في المسجد وكثر الندم والتأسّف على عثمان رحمه الله، وسقط في أيديهم وأكثر الناس على طلحة والزبير واتّهموهما بقتل عثمان، فقال الناس لهما أيّها الرجلان قد وقعتما في أمر عثمان فخلّيا عن أنفسكما، فقام طلحة فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أيّها الناس إنّا والله ما نقول اليوم إلّا ما قلناه أمس، إنّ عثمان خلط الذنب بالتوبة حتى كرهنا ولايته وكرهنا أن نقتله وسرَّنا أن نكفاه وقد كثر فيه اللجاج وأمره إلى الله، ثمّ قام الزبير فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيّها الناس إنّ الله قد رضي لكم الشورى فاذهب بها الهوى وقد تشاورنا فرضينا عليًّا فبايعوه. وأمّا قتل عثمان فإنّا نقول فيه أنّ أمره إلى الله وقد أحدث إحداثًا والله وليّه فيما كان، فقام الناس فأتوا عليًّا في داره فقالوا نبايعك فمد يدك لا بدَّ من أمير فأنت أحقّ بها فقال: ليس ذلك إليكم إنّما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى، وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر،

فأبى أن يبايعهم فانصرفوا عنه وكلّم بعضهم بعضًا فقالوا: يمضي قتل عثمان في الآفاق والبلاد فيسمعون بقتله ولا يسمعون أنّه بويع لأحد بعده فيثور كل رجل منهم في ناحية فلا نأمن أن يكون في ذلك الفساد، فارجعوا إلى علي فلا تتركوه حتى يبايع، فيسير مع قتل عثمان بيعة علي فيطمئنّ الناس ويسكنون، ما قال لهم، فقال الاشتر: والله لتمدنَّ يدك نبايعك أو لتعصرنّ عينيك عليها ثالثة، ولم يزل به يكلّمه ويخوّفه الفتنة ويذكر مثله إنّه ليس أحدٌ يشبهه، فمدّ يده فبايعه الاشتر ومن معه ثم أتوا طلحة فقالوا له أخرج فبايع، قال من، قالوا عليًا، قال تجتمع الشورى وتنظر، فقالوا أخرج فبايع، فامتنع عليهم فجاؤا به يلبونه فبايعه بلسانه ومنعه يده. (قث، إم، ٤١، ٢٠)

- يجوز للخليفة أن ينصّ على أهل الاختيار كما يجوز له أن ينصّ على أهل العهد، فلا يصحّ إلّا اختيار من نصَّ عليه، كما لا يصحّ إلّا تقليد من عهد إليه لأنَّهما من حقوق خلافته. (م، حك، ١١، ١٦)

- الذي يلزمه (الخليفة) من الأمور العامّة عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرّة وما أجمع عليه سلف الأمّة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجّة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل، والأمّة ممنوعة من زلل. الثاني تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعمّ النَّصفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث حماية البيضة والذب عن الحريم، ليتصرّف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين عن تغير نفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. والخامسة تحصين الثغور بالعُدَّة المانعة والقوّة الدفّاعة، حتى لا تظهر الأعداء بغرّة ينتهكون فيها محرمًا، أو يسفكون فيها المسلم أو معاد دمًا. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمّة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كُلِّه. والسابع جباية الفيء والصَّدَقات على ما أوجبه الشرع نصًا واجتهادًا من غير جور ولا عَسْف. والثامن تقدير العطايا وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف ولا تقدير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوّضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. العاشر أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفّح الأحوال، لينهض بسياسة الأمّة وحراسة الملّة، ولا يُعوِّل على التفويض تشاغلًا بلذّة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغشّ الناصح، وقد قال الله تعالى ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص: ٢٦) فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في اتّباع حتى وصفه بالضلال، وهذا وإن كان مستحقًّا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع. قال النبي عليه الصلاة والسلام "كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيّته". (م، حك، ١٤، ٧)

- أمّا أهل الإمامة فيُعتبر فيهم أربع شروط. أحدها: أن يكون قرشيًا من الصميم. وهو من

كان من ولد قريش بن بدر بن النضر دليل بني كنانة وقد قال أحمد في رواية مهنا: "لا يكون من غير قريش خليفة". الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيًا: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة. والثالث: أن يكون قيّمًا بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والذبّ عن الأمّة. الرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين. وقد روي عن الإمام أحمد رحمه الله ألفاظ تقتضي إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال - في رواية عبدوس بن مالك القطان - "ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، برًا كان أو فاجرًا، فهو أمير المؤمنين". وقال أيضًا في رواية المروزي "فإن كان أميرًا يعرف بشرب المسكر والغلول يغزو معه، إنّما ذاك له في نفسه" وقد روى عنه في كتاب المحسنة: أنه كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين في غير موضع. وقد دعاه إلى القول بخلق القرآن، وضربه عليه. وكذلك قد كان يدعو المتوكل بأمير المؤمنين، ولم يكن من أهل العلم، ولا كان أفضل وقته وزمانه. (فر، أح، ٢٠، ٨)

- يجوز أن يسمّى خليفة لمن عقد له الأمر، ويُسمّى خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأنّه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته. وهل يجوز أن يقال: خليفة الله تعالى؟ فقد قيل يجوز، لقيامه بحقوقه في خلقه ولقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ (الأنعام: ١٦٥). وقيل لا يجوز، لأنّه إنّما يستخلف من يغيب أو يموت، والله تعالى لا يغيب ولا يموت. وقيل لأبي بكر: يا خليفة الله. فقال: "لست خليفة الله ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلم". (فر، أح، ٢٧، ١٠)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلّب. فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمّته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلِف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامّة التي للآدميين في قوله تعالى ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) وقوله ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥). ومَنَعَ الجمهور منه؛ لأنَّ معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال: "لست خليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"؛ ولأنّ الاستخلاف إنّما هو في حق الغائب وأمّا الحاضر فلا. (خل، قا، ٥٧٨، ١٥)

- في وصف أمير المؤمنين وما يتعلّق به: وهو خليفة الله في أرضه وابن عمّ رسوله سيّد المرسلين ووارث الخلافة عنه، وقد جعله الله تعالى حاكمًا على جميع أرض الإسلام، ولا يجوز أن يطلق في حقّ أحد لفظ سلطان من ملوك الشرق والغرب إلّا إذا كان بالمبايعة منه، وقد أفتت بعض الأئمّة أنّه من أقام نفسه سلطانًا قهرًا بالسيف من غير مبايعة منه فيكون خارجيًا،

ولا يجوّز توليته أحد من النوّاب والقضاة وإن فعل شيء من ذلك كان جميع حكمهم باطلًا وعقد الأنكحة باطل، وفي ذلك أقوال كثيرة. وخلاصة القضيّة أنّ في الحقيقة لا يطلق لفظ سلطان إلّا لصاحب مصر نصره الله، فإنّه الآن أعلى الملوك وأشرفهم لرتبة سيّد الأوّلين والآخرين وتشرّفه من أمير المؤمنين بتفويض السلطنة له على الوجه الشرعيّ بعقد الأربعة أئمّة، ورأيت في بعض الأوقات كتب عهود بتفويض سلطنات لعدّة ملوك من ديوان الخلافة، أحدهما للملك الكامل خليل صاحب حصن كيفا، والآخر لصاحب اليمن، وآخر لصاحب الهند، وآخر لصاحب مكّة، ولم أحرّره. ومن شرائط أمير المؤمنين وواجباته ما ذكرناه في حقّ السلطان، ولكن يتعيّن اشتغاله بالعلم ويكون عنده خزائن كتب، وإذا سافر السلطان إلى مهمّ يكون صحبته لأجل مصالح المسلمين، وله جهات عديدة تقوم بكلفته ومساكن حسنة، ويقال إن ببلاد الغرب بعض ذرّيّة الخلفاء الفاطميّين يبايعون ملوك الغرب، ولم أحرّر ذلك وهل يجوز أم لا وللعلماء في ذلك نظر. (دي، كش، ٨٩، ٦)

- يُسمَّى القائم بهذا المنصب خليفة، لخلفه رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - في أمته. قال الماوردي: أو الماضي قبله، - قال البغوي -، وإمامًا، تشبيهًا له بإمام الصلاة في وجوه اتباعه. قال ابن خلدون: ولهذا يقال: الإمامة الكبرى. قلت: وتنشأ هنا فروع، أحدها: قال الماوردي: يجوز أن يقال: "الخليفة"، على الإطلاق، و"خليفة رسول الله" - صلّى الله عليه وسلّم -. الثاني: قال النووي: ينبغي أن لا يقال: "خليفة الله"، بل يقال: "الخليفة"؛ و"خليفة رسول الله" - صلّى الله عليه وسلّم - و"أمير المؤمنين". قلت: حكاه الماوردي عن الجمهور. قال: وقد قيل لأبي بكر - رضي الله عنه - يا خليفة الله قال: لست بخليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. الثالث: قال البغوي: لا بأس أن يُسمَّى القائم بأمر المسلمين أمير المؤمنين، والخليفة - وإن كان مخالفًا لسيرة أئمة العدل - لقيامه بأمر المؤمنين وسمع المؤمنين له. (أز، ز١، ١١٠، ٢٢)

- خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، سُمّي بذلك أبو بكر - رضي الله عنه - لمّا بويع بعد وفاة رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن توفي - رضي الله عنه - اقتناعًا به، واقتصارًا على شرف غايته. فلقد قيل له - رضي الله عنه -: "يا خليفة الله". فقال: لست بخليفة الله؛ ولكنّي خليفة رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -. (أز، ز٢، ٧٣٨، ١٢)

خُمْس

- أمّا الخُمْس: فخمس غنائم أهل الحرب، والركاز العادي وما يكون من غوص أو معدن: فهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المسمّين في الكتاب، كما قال عمر: هذه لهؤلاء. وقال بعضهم: سبيل الخُمْس سبيل الفيء، يكون حكمه إلى الإمام: إن رأى أن يجعله فيمن سمّى الله جعله. وإن رأى أنَّ أفضل للمسلمين وأرَدّ عليهم أن يصرفه إلى غيرهم صرفه. (عب، م، ١٤، ٥٥)

- الأصل في الخُمْس عندي (أبو عبيد) أن يوضع

في أهله المسمّين في التنزيل، لا يعْدَا به غيرهم، إلّا أن يكون صرفه إلى نفل المقاتلة خيرًا للمسلمين عامّة من أن يوضع في الأصناف الخمسة، فيصرف حينئذٍ إليهم، على ما جاءت الأخبار، فأمّا إذا كانت الأصناف المُسمّون أحوج إليه فلا. (عب، م، ١٣٦، ١)

- إنَّ الخُمْس إنّما هو من الفيء، والفيء والخُمْس جميعًا أصلهما من أموال أهل الشِّرك، فرأوا ردَّ الخمس إلى أصله عند موضع الفاقة من المسلمين إلى ذلك. (عب، م، ١٣٦، ٢٢)

- أمّا الخمس، فخُمس غنائم أهل الحرب. والركاز العادي، وما كان من معدن أو عوض، فهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المُسمِّين في كتاب الله، ولها قال عمر: هذه لهؤلاء وقال بعضهم: سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام، إن رأى أن يجعله فيمن سمَّى الله، جعله، وإن رأى أن أفضل للمسلمين، وأرد عليهم أن يصرفه إلى غيرهم صرفه. (ز، م١، ١١٣، ٢)

خُمْس الفيء والغنيمة

- أمّا خمس الفيء والغنيمة فينقسم ثلاثة أقسام: قسم منه يكون من حقوق بيت المال وهو سهم النبي صلى الله عليه وسلم المصروف في المصالح العامّة لوقوف صرفه على رأي الإمام واجتهاده، وقسم منه لا يكون من حقوق بيت المال وهو سهم ذوي القربى لأنّه مستحقٌّ لجماعتهم فتعيَّن مالكوه وخرج عن حقوق بيت المال لخروجه عن اجتهاد الإمام ورأيه، وقسم منه يكون بيت المال فيه حافظًا له على جهاته وهو سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل، إن وجدوا دفع إليهم وإن فقدوا أحرز لهم. (م، حك، ٢٠٦، ٥)

خواص المَلِك

- من خواص المَلِك أن صحبته تورث التيه والكِبَر وتقوّي القلب وتكبر النفس وليست صحبة غير الملك تفعل ذلك. ومن خواصه أنّه إذا أعرض عن إنسان وجد ذلك الإنسان في نفسه ضعفًا وإن لم ينله بمكروه، وإذا أقبل على إنسان وجد ذلك الإنسان في نفسه قوّة وإن لم يُصبه منه خير بل مجرّد الأعراض والإقبال يفعل ذلك، وليس أحد من الناس بهذه المنزلة غير السلطان. وأما الخصال التي يُستحبّ أن تكون معدومة فيه فقد ذكرها ابن المقفّع في كلام له قال: ليس للملك أن يغضب لأنّ القدرة من وراء حاجته وليس له أن يكذِب لأنّه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يُريد. وليس له أن يبخل لأنّه أقل الناس عذرًا في خوف الفقر. وليس له أن يكون حقودًا لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه. وليس له أن يَحلِف إذا حدّث لأنّ الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال إمّا مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس، وإمّا عيٌّ وحصر وعجز عن الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمةً لكلامه أو حشوًا فيه. وإمّا أن يكون قد عُرِف أنّه مشهور عند الناس بالكذب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدّق ولا يقبل قوله إلّا باليمين، وحينئذٍ كلما ازداد إيمانًا ازداد الناس له تكذيبًا. والملك بمعزل عن هذه الدنايا كلها وقدره أكبر من ذلك. ومن الخصال التي يستحبّ أن تكون معدومة في الملك الحدّة، فإنّها ربما أصدرت عنه فعلًا يندم عليه حين لا ينفع الندم، وأكثر ما ترى الحداد من الرجال سريعي الرجوع ولذلك

قال عليه الصلاة والسلام (خير أمتي حدادها). ومن الخصال التي يستحبّ عدمُها في الملك الضجر والسأم والملل فذلك من أضرّ الأمور وأفسدها لحاله. (طق، فخ، ٢٣، ٨)

خور

- للحذر حدٌّ يقف عنده، إن زاد عليه صار خورًا، كما أنَّ للإقدام حدًّا، إن زاد عليه صار تهوّرًا، والزيادة على الحدود نقص في المحدود. ولهما زمان إن خرجا عنه صار الحذر فشلًا، والإقدام خرقًا، وعارهما معتبر بحزم العاقل، ويقظة الفطن. (م، ق، ١٦٧، ١)

خوف

- إنّ الخوف يعرض من توقّع مكروه وانتظار محذور، والتوقّع والانتظار إنّما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل، وهذه الحوادث ربّما كانت عظيمة وربّما كانت يسيرة، وربما كانت ضروريّة وربّما كانت ممكنة. والأمور الممكنة ربّما كنا نحن أسبابها، وربّما كان غيرنا سببها، وجميع هذه الأقسام ليس ينبغي للعاقل أن يخاف منها. أمّا الأمور الممكنة فهي بالجملة متردّدة بين أن تكون وبين أن لا تكون، وليس يجب أن يصمّم على أنّها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجّل مكروه التألّم بها، وهي لم تقع بعد ولعلّها لا تقع. (أ، ته، ١٨١، ٧)

خياطة

- في الخياطة والخياطين (وغشّهم) ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا. ويؤمرون بتضييق الأبدان، وسعة التخاريص، وأن تكون خياطتهم درزًا ولا تكون شلًّا، وأن لا تكون الخيوط طوالًا فإنّها تضعف من التكرار. وتكون الأذيال معتدلة، والأطواق لازمة. (ب، رت، ٧٨، ٢)

خيّاطون

- في الحسبة على الخيّاطين: يُؤمرون بجودة التفصيل، وحسن فتح الجيب، وسعة التّخاريص، واعتدال الكُمّين والأطراف، واستواء الذيل. والأجود أن تكون الخياطة درزًا لا شلًّا، والإبرة دقيقة، والخيط في الخزم قصيرًا، لأنّه إذا طال انسلخ وانتقض فتله فيضعف، وأيضًا كلما نتر (الخيّاط) ضعف. وينبغي أن لا يفصل (الخياط) لأحد ثوبًا له قيمة حتى يقدّره، ثمّ يقطعه بعد ذلك، فإن كان ثوبًا له قيمة كالحرير والدّيباج، فلا يأخذه إلّا بعد أن يزنه، فإذا خاطه ردّه إلى صاحبه بذلك الوزن. ويعتبر (المُحْتسِب) عليهم ما يسرقونه من أمتعة الناس، فمنهم من إذا خاط ثوبًا حريرًا ونحوه حشاه وقت كفّه رملًا وأشراسًا، ويسرق بقدره من الثوب إذا كان موزونًا عليه. ويمنعهم أن يماطلوا الناس بخياطة أمتعتهم، باستضرارهم بالتردّد إليهم، وحبس الأمتعة عنهم. ولا يتكلّفون للناس عملًا أكثر من الأسبوع، إلّا أن يشرطوا لصاحبه أكثر من ذلك، ولا يتعدّون الشرط. (شز، نه، ٦٧، ٢)

خيانة

- الخيانة: ومنها (الأخلاق الرديئة) الخيانة. وهي الاستبداد بما يؤتمن الإنسان عليه من الأموال والأعراض والحرم؛ وتملُّك ما يستودع، ومجاحدة مودعه. ومن الخيانة أيضًا طيُّ الأخبار، إذا ندب لتأديتها؛ وتحريف الرّسائل، إذا تحمّلها؛ وصرفها عن وجوهها.

وهذا الخلق، أعني الخيانة، مكروه من جميع النّاس، يثلم الجاه، ويقطع وجوه المعايش. (عد، خق، ٧٥، ٧)

خير

- إنّ الخير إنّما يكون بالإضافة لا على الإطلاق، واستشهد (أفلاطون) على صحّة قوله بشعر قديم تُذكر فيه الخيرات التي يعدّها قوم دون قوم خيرات مثل الصحّة والجمال والثروة، وبيّن أنّ هذه كلّها خيرات للأخيار، فأمّا الأشرار والجائرون فليست لهم بخيرات ولا مؤدّية لهم إلى السعادة أيضًا، حتّى الحياة فإنّها شرّ للأشرار كما أنّها خير للأخيار، فمن ذلك يصحّ أنّ الخير إنّما يكون بالإضافة، وهذا معنى ينبغي أن يُعنى به صاحب الناموس جدًّا، وكذلك الشعراء وجميع الّذين يدوّنون أقاويلهم لئلّا يُفهم عنهم ما ليس بصحيح. (ف، نو، ١٣، ٢٠)

- أمّا الخير والشرّ فهما في العموم والشُّمول ليسا بدون الصواب والخطأ لهما مناط بكلّ شيء، ويغلبان على الأفعال، وإن كان أحدهما عدمًا للآخر. (ت، مت، ١٥١، ٤)

- إعلم أنّ الخير والشرّ معانٍ كامنة تعرف بسمات دالّة، كما قالت العرب في أمثالها: تخبر عن مجهوله مرآته. . . . فسمة الخير: الدَّعة والحياء، وسمة الشرّ: القحة والبذاء، وكفى بالحياء خيرًا أن يكون على الخير دليلًا، وكفى بالقحّة والبذاء شرًّا، أن يكونا إلى الشر سبيلًا. (م، أد، ٢٢٤، ١٩)

- إنّ الخير على ما حدَّه واستحسنه من آراء المتقدّمين هو المقصود من الكل، وهي الغاية الأخيرة، وقد يسمّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا. فأمّا السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له، فالسعادة إذًا خير ما وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس، وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصّه. فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقْصَد، ولها ذات، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس، فهم بأجمعهم مشتركون فيها. فأمّا السعادة فهي خير ما لواحد واحد من الناس، فهي إذًا بالإضافة ليس لها ذات معيّنة، وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها، فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه، وقد يظنّ بالسعادة أنّها تكون لغير الناطقين، فإن كان ذلك فإنّما هي استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد، ولا روية ولا إرادة. (أ، ته، ٧٨، ٦)

- الخير على ما قسّمه أرسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هكذا قال: الخيرات منها ما هي شريفة، ومنها ما هي ممدوحة، ومنها ما هي بالقوّة كذلك وما هي نافعة فيها؛ فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفًا وهي الحكمة والعقل. والممدوحة منها مثل الفضائل والأفعال الجميلة الإراديّة. والتي هي بالقوّة مثل التهيىء، والاستعداد لنيل الأشياء التي تقدّمت. والنافعة هي جميع الأشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليتوصّل بها إلى الخيرات. وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هي غايات، ومنها ما ليست بغايات، والغايات منها ما هي تامّة، فالتي هي تامّة كالسعادة، وذلك إنّا إذا وصلنا إليها لم نحتج أن نستزيد إليها شيئًا آخر، والتي هي غير تامّة فكالصحة واليسار من قبل إنا إذا وصلنا إليها احتجنا أن نستزيد، فنقتني أشياء أُخَر. وأمّا التي ليست

بغاية البتّة فكالعلاج والتعلُّم والرياضة. وعلى جهة أخرى، الخيرات منها ما هو مؤثر لأجل ذاته، ومنها ما هو مؤثر لأجل غيره، ومنها ما هو مؤثر للأمرين جميعًا، ومنها ما هو خارج عنهما. ومن جهة أخرى الخيرات منها ما هو خير على الإطلاق، ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتّفق لبعض الناس، وفي وقت دون وقت، وأيضًا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الأوقات، ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه. وعلى جهة أخرى الخيرات منها ما هو في الجوهر، ومنها ما هو في الكميّة، ومنها ما هو في الكيفيّة وفي سائر المقولات، فمنها كالقوى والملكات، ومنها كالأحوال، ومنها كالأفعال، ومنها كالغايات، ومنها كالمواد ومنها كالآلات. (أ، ته، ٨٠، ٣)

خير إراديّ

- أمّا الخير الإراديّ والشرّ الإرادي وهما الجميل والقبيح فإنّهما يحدثان عن الإنسان خاصّة. فالخير الإراديّ إنّما يحدث بوجه واحد وذلك أنّ قوى النفس الإنسانيّة خمس: الناطقة النظريّة والناطقة العمليّة والنزوعيّة والمتخيّلة والحسّاسة. والسعادة التي إنّما يعقلها الإنسان ويشعر بها هي بالقوّة الناطقة النظريّة لا بشيء آخر من سائر القوى، وذلك إذا إستعمل المبادئ والمعارف الأول التي أعطاه إيّاها العقل الفعّال. فإذا عرفها ثم اشتاقها بالقوّة النزوعيّة وروي فيما ينبغي أن يعمل حتى ينالها بالناطقة العمليّة وفعل تلك التي استنبطها بالرويّة من الأفعال بآلات القوّة النزوعيّة وكانت المتخيّلة والحسّاسة اللتان فيه مساعدتين ومنقادتين للناطقة ومعينتين لها في إنهاض الإنسان نحو الأفعال التي ينال بها السعادة كان الذي يحدث حينئذٍ عن الإنسان خيرًا كله. فبهذا الوجه وحده يحدث الخير الإرادي. (ف، سي، ٧٣، ٩)

خيرة

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيره، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمُّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمَّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٣)

خيزرانيّون

- في الخيزرانيين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بصناعتهم. ويأمره أن يمنعهم من عمل الخيزران الذي يشقّ من السلال التي يجيبون فيها الصيني إلى مصر، تعمل منه أطباقًا وتباع على الرياقة بالحديد، ولا يعمل منه مكبّات ولا إسفاط للعطّارين ولا غيرها، لسرعة تَقَصُّف خيزراتها بل يكون عملهم من الخيزران الصحيح. (ب، رت، ١٩٦، ٢)

د

داء سبعيّ

- في المدن، من آراء الجاهليّة: فقوم رأوا ذلك أنّه لا تحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنّه ينبغي أن ينقص كل إنسان كل إنسان، وأن ينافر كلٌّ واحد كلَّ واحد، ولا يرتبط إثنان إلّا عند الضرورة، ولا يأتلفا إلا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورًا، وإن اضطرّا لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفا، فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرّهما إلى ذلك، فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعيّ من آراء الإنسانيّة. (ف، أر، ١٢٨، ١١)

دار الإسلام

- إنّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبا بكر الصديق رضي تعالى عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جلّ ثناؤه، وإلى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنّة وأُنذرهم من النار. فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإنّي انتهيت إلى الحيرة فخرج إليّ إياس بن قَبيصة الطائيّ في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم. وإنّي دعوتهم إلى الله وإلى رسوله، فأبوا أن يجيبوا. فعرضتُ عليهم الجزية أو الحرب. فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالِحْنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وإني نظرت في عِدّتهم فوجدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميّزتهم فوجدت من كانت به زمانةٌ ألف رجل. فأخرجتهم من العِدَّة. فصار من وقعتْ عليه الجزية ستّة آلاف: فصالَحوني على ستّين ألف. وشرطت عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخِذَ على أهل التوراة والإنجيل، أن لا يُخالفوا، ولا يُعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يَدُلّوهم على عَورات المسلمين. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه، أشدَّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإن هم خالفوا فلا ذِمّة لهم ولا أمان. وإن هم احفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين، فلهم ما للمعاهد، وعلينا لمَنع لهم. فإن فتح اللهُ علينا فهم على ذِمّتهم، لهم بذلك عهد الله وميثاقه، أشدّ ما أخذ على نبيّ من عهد أو ميثاق وعليهم مثل ذلك. لا يخالفوا. (فإن غلبوا فهم في سَعَة يسعهم ما وسع أهل الذمّة. ولا يحلّ فيما أُمِرُوا أن يخالفوا). وجعلتُ لهم: أيّما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرِحت جزيته وعُيِّلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. (ح، و١، ٣١٧، ٢٢)

دار التعرُّب

- حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: حدّثنا سفيان بن سعيد، عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال: كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرًا على جيش أو سريّةٍ أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ويمن معه من المسلمين خيرًا. ثم قال: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم: أدعهم إلى الإسلام وأخبرهم أنّهم إن فعلوا فإنَّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوّلوا فأخبرهم أنَّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم". قال أبو عبيد: قوله: "فإن أبوا أن يتحولوا" يعني من دار التعرُّب إلى دار الهجرة. يقول: إن لم يهاجروا. قال أبو عبيد: فهذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره في الفيء: أنه لم يَرَ لمن لم يلحق بالمهاجرين ويعنهم على جهادهم عدوهم ويجامعهم في أمورهم في الفيء والغنيمة حقًّا. (عب، م، ٩٥، ٢٢)

دار الحرب

- أنا حميد قال أبو عبيد: فقد ذكر عمر بن الخطاب وعمرو ابن العاص في الأسارى القتل والبيع. وأمّا المنّ والفداء ففي التنزيل مع ما جاء فيهما من الحديث. فهذه أحكام أربعة. وإنّما هذا في الرجال خاصّة. فأمّا النساء والذريّة فليس فيهم إلّا حكم واحد وهو الرقُّ لا غيره. وليس المن على الأسير أن يترك حتى يرجع إلى دار الحرب كافرًا. ولكنه يكون في دار الإسلام ذميًّا يؤدّي الجزية كفعل عمر بأهل السواد. وكحديثه الآخر. (ز، م١، ٣٥٣، ٦)

- المشركون في دار الحرب صنفان. صنف منهم بَلَغتهم دعوة الإسلام فامتنعوا منها وتابوا عليها، فأمير الجيش مخيّر في قتالهم بين أمرين يفعل منهما ما علم أنّه الأصلح للمسلمين وأنكأ للمشركين من بيانهم ليلًا ونهارًا بالقتال والتحريق، وأن ينذرهم بالحرب ويصافهم بالقتال. والصنف الثاني لم تبلغهم دعوة الإسلام وقلّ أن يكونوا اليوم لما قد أظهر الله من دعوة رسوله إلّا أن يكون قوم من وراء من يقاتلها من التُرْك والروم في مبادي الشرق وأقاصي المغرب لا نعرفهم، فيحرم علينا الإقدام على قتالهم غرّة وبيانًا والقتل والتحريق، وأنْ نبدأهم بالقتل قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوّة وإظهار الحجّة بما يقودهم إلى الإجابة. فإن قاموا على الكفر بعد ظهورها لهم حاربهم وصاروا فيه كمن بلغتهم الدعوة. (م، حك، ٣٥، ١٠)

- المشركون في دار الحرب على ضربين: أحدهما: من بلغتهم دعوة الإسلام، فامتنعوا منها وتأبوا عليها، فأمير الجيش مُخيَّر في قتالهم بين أن يبيتهم ليلًا ونهارًا بالقتل، وبين أن يصافهم للقتال. والضرب الثاني من لم تبلغهم الدعوة، وقلّ أن يكون اليوم قوم لم تبلغهم الدعوة، إلا أن يكون قوم من وراء الترك والروم في مبادئ المشرق وأقاصي المغرب، فيحرم عليه الإقدام على قتالهم غرّة قبل إظهار الدعوة، وإعلامهم معجزات النبوّة. (فر، أح، ٤١، ٨)

دار الرِدَّة

- لدار الرِدَّة حكم تفارق به دار الإسلام ودار الحرب. فأمّا ما تفارق به دار الإسلام فمن أربعة أوجه. أحدها أنّه لا يجوز أن يهادنوا على الموادعة في ديارهم ويجوز أن يهادن أهل الحرب. والثاني أنّه لا يجوز أن يصالحوا على مال يقرُّون به على ردَّتهم ويجوز أن يصالح أهل الحرب. والثالث أنّه لا يجوز استرقاقهم ولا سبيَ نسائهم ويجوز أن يسترقّ أهل الحرب ونسبي نساؤهم. والرابع أن لا يملك الغانمون أموالهم ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه قد صارت ديارهم بالرِدَّة دار حرب. ويسبون ويغنمون وتكون أرضهم فيئًا وهم عنده كعبدة الأوثان من العرب. وأمّا ما تفارق به دار الإسلام فمن أربعة أوجه. أحدها وجوب قتالهم مقبلين ومدبّرين كالمشركين. والثاني إباحة مائهم أسرى وممتنعين. والثالث تصير أموالهم فيئًا لكافة المسلمين. والرابع بطلان مناكحتهم بمضي العدّة وإن اتّفقوا على الرِدَّة. (م، حك، ٥٣، ٢١)

دار عهد

- ذُكِرَ له قول سفيان "ما كان من أرض صولح عليها ثم أسلم أهلها فقد وضع الخراج عنها" قال أحمد "جيّد" قيل له: وما كان من أرض أخذت عنوة ثم أسلم صاحبها وضعت عنها وأقرَّ على أرضه بالخراج؟ قال أحمد "جيّد". فقد نصّ على أنّ الخراج يسقط عن أرض الصلح بالإسلام. وهذا محمول على ملك الأرضين لهم. ولا تصير أرضهم دار إسلام، وتكون دار عهد، ولهم بيعها ورهنها. وإذا انتقلت إلى مسلم لم يؤخذ خراجها، ويقرون فيها ما أقاموا على الصلح. ولا تؤخذ جزية رقابهم، لأنّهم في غير دار الإسلام. (فر، أح، ١٤٩، ١٤)

دار المهاجرين

- حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: "اغزوا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله لا تَغُلوا ولا تغدروا، ولا تُمثلوا ولا تقتلوا وَليدًا، وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهنَّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم، وكفَّ عنهم: اعدهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ثم أدعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنّهم إن فعلوا فإنّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم". (عب، م، ١٧، ٥٠)
- حدّثنا حميد أنا محمد بن يوسف أنا سفيان عن علقمة ابن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أمّر رجلًا على سريّة، أوصاه في خاصّة نفسه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا، وقال: اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله. اغزوا، فلا تغدروا، ولا تغلّوا، ولا

تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا. وإذا أنت لقيت عدوّك من المشركين، فادعهم إلى (إحدى) خلال أو خصال فأيتهنّ أجابوك إليها فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم على التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا، إنّ لهم ما للمهاجرين، وأنَّ عليهم ما على المهاجرين، وإن أبوا، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء ولا الغنيمة شيء، إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن أبوا أن يدخلوا في الإسلام، فسلهم إعطاء الجزية فإن فعلوا فاقبل منهم وكُفَّ عنهم. وإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم ثم قاتلهم. (ز، م١، ١٢٢، ٦)

دار الهجرة

- إنّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبا بكر الصديق رضي تعالى عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جلّ ثناؤه، وإلى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنّة وأنذرهم من النار. فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإني انتهيت إلى الحيرة فخرج إليّ إياس بن قَبيصة الطائيّ في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم. وإنّي دعوتهم إلى الله وإلى رسوله، فأبوا أن يجيبوا. فعرضتُ عليهم الجزية أو الحرب. . فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالِحْنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وإني نظرت في عِدّتهم فوجدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميّزتهم فوجدت من كانت به زمانةٌ ألف رجل. فأخرجتهم من العِدَّة. فصار من وقعتْ عليه الجزية ستّة آلاف: فصالَحوني على ستّين ألف. وشرطت عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخِذَ على أهل التوراة والإنجيل، أن لا يُخالفوا، ولا يُعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يَدُلّوهم على عَورات المسلمين. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه، أشدَّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإن هم خالفوا فلا ذِمّة لهم ولا أمان. وإن هم احفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين، فلهم ما للمعاهد، وعلينا لمَنع لهم. فإن فتح اللهُ علينا فهم على ذِمّتهم، لهم بذلك عهد الله وميثاقه، أشدّ ما أخذ على نبيّ من عهد أو ميثاق وعليهم مثل ذلك. لا يخالفوا. (فإن غلبوا فهم في سَعَة يسعهم ما وسع أهل الذمّة. ولا يحلّ فيما أُمِرُوا أن يخالفوا). وجعلتُ لهم: أيّما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرِحت جزيته وعُيِّلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. (ح، و١، ٣١٧، ٢١)

- كتب سعد إلى عمر بما فتح الله على المسلمين، فكتب إليه عمر قف مكانك ولا تطلبوا غير ذلك. فكتب إليه سعد أيضًا: إنّما هي شُربة أدركناها والأرض بين أيدينا. فكتب إليه عُمَر أن: قف ولا تتبعهم، واتخذْ للمسلمين دار هجرة ومنزل جهاد، ولا تجعل بيني وبين المسلمين بحرًا. فنزل سعد بالناس الأنبار فاجتووها وأصابتهم الحُمّى فكتب سعد إلى

عمر يُخبره بذلك؛ فكتب إلى سعد: إنّه لا تصلح العرب إلّا حيث يصلح البعير والشاة في منابت العشب. فانظر فلاةً في جنب البحر، فارتد للمسلمين بها منزلًا. فارتاد لهم موضع الكوفة اليوم، فنزلها سعد بالناس وخطّ مسجدها وخطّ فيها الخِطط للناس. (ح، و١، ٣٣٤، ٥)

- من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة، جبهة الأنصار، وسنام العرب. أمّا بعد، فإنّي أخبركم عن أمر عثمان حتّى يكون سمعه كعيانه. إنّ النّاس طعنوا عليه، فكنت رجلًا من المهاجرين أُكثِر استعتابه، وأُقِلّ عتابه، وكان طلحة والزُّبير أهون سيرهما فيه الوجيف، وأرفق حدائهما العنيف. وكان من عائشة فيه فلتة غضب، فأُتيح له قوم فقتلوه، وبايعني النّاس غير مستكرهين ولا مجبرين، بل طائعين مخيَّرين. واعلموا أنّ دار الهجرة قد قلعت بأهلها وقلعوا بها، وجاشت جيش المرجل، وقامت الفتنة على القطب، فأسرعوا إلى أميركم، وبادروا جهاد عدوِّكم، إن شاء الله عزّ وجلّ. (ع، ن، ٣٦٣، ١٤)

- حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: حدّثنا سفيان بن سعيد، عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرًا على جيش أو سريّةٍ أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ويمن معه من المسلمين خيرًا. ثم قال: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم: أدعهم إلى الإسلام وأخبرهم أنّهم إن فعلوا فإنّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوّلوا فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم". قال أبو عبيد: قوله: "فإن أبوا أن يتحولوا" يعني من دار التعرُّب إلى دار الهجرة. يقول: إن لم يهاجروا. قال أبو عبيد: فهذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره في الفيء: أنه لم يَرَ لمن لم يلحق بالمهاجرين ويعنهم على جهادهم عدوهم ويجامعهم في أمورهم في الفيء والغنيمة حقًّا. (عب، م، ٩٥، ٢٣)

دباغ جلود البقر

- في دباغ جلود البقر: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم، ويأمره أن يمنعهم أن يخلطوا جلود البقر المذبوحة بجلود الميتة، ويأمرهم بدباغ كل عشرة منها بويبة دقيقة والماء العذب أيامًا إلى أن يزول شعرها، ثم يدبغها بويبة دقيق وويبة ملح، تقيم فيه ثلاثة أسابيع، وما زاد على مقدار حرّ الزمان وبردِه إلى العفص، فإن كانت الجلود كبارًا، وكلها ثيران، دبغت كل جلد بأثني عشر رطل عفص بالقلعي، وإن كانت بقرًا متوسطة كان لكل جلد منها ستة أرطال، والعجول بأربعة أرطال كل جلد، وما زاد على ذلك كان زائدًا في جودة الجلد. (ب، رت، ٢٠٦، ٢)

دباغ الكيمخت

- في دباغ الكَيْمخت: ينبغي أن يُعرَّف عليهم

عريفًا ثقةً، فقد سألت عن جلوده، فعرفت أنّها من جلود الخيل، والبغال، والحمير، وأن أكثرها ميتة. فسألت الفقهاء عمّا يعمل من هذه الجلود، فذكروا أن استعماله جائز، إلا المقلي الذي يقلوه عليه، فإنه نجس، فينبغي أن يجتنب. (ب، رت، ٢٠٥، ٢)

دبّاغون

- في الدبّاغين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويأمره أن لا تدبغ جلود المعز إلّا بالقرض اليماني، ويكون دباغها بوزنها من القرض لا على عدد الجلود، وحدًّ كل دست منها أربعون جلدًا، (ويقيم) في الحوض ثلاثة أيام، وينقل إلى حوض آخر، وعليها من القرض مقدار وزنها الأول، يفعل بها كذلك أربع دفعات لتنقى من شحومها. ومن قصد الغش والتدليس دبغ الدست ثلاث دبغات، ويغشّ الثالث بالعفص وهو مضرّ بالجلود يقينًا ومهلكها. وغلامة غش الدست أن جلودها تسودُّ في الشمس. ودباغ الصيف أجود من دباغ الشتاء وأنجب، والعفص فيه عيب، وكذلك القرض المصري. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ٢٠٤، ٢)

- في الحسبة على الدبّاغين والبططيّين: يُعرّف عليهم رجلًا ثقةً بصيرًا بأحوالهم وأن يحلفوا بالله العظيم أنّهم لا يدبغوا الجلود بدقيق الحنطة، وألا يدبغوا بالنخال وألا يجلدوا بواطن الأسقاط إلّا من الجلود التي يجلدون بها ظواهرها ويمنعوا من دباغ جلود المعز، إلّا بالقرط اليماني، ويكون دباغها بوزنها من القرط، لأنّه قد تقدّم على كل وزن مائة جلد صغير أربعون رطلًا بالمصري... (قش، قر، ٣٣٥، ٢)

دَخْل

- الدخل: إمّا بالاكتساب، وإمّا بالبَخْت. أمّا البَخْت: فميراث. أو وجود كنز. أو حصول عطيّة من غير سؤال. وأمّا الكسب: فجهات معلومة. ومن أخذ من حيث كان، مذموم شرعًا، فلا ينبغي أنْ يأخذ إلّا من وجهه. (غ، مي، ٣٧٦، ٨)

- أمّا حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار، ومتى عظم الدَخْلُ عَظُمَ الخَرْجُ وبالعكس. ومتى عظم الدَخْلُ والخَرْج اتّسعت أحوال الساكن ووسع المصر. كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه. (خل، قا، ٨٧٤، ٧)

- في اعتبار خرجه بدخله. قال في "العهود اليونانية": واعلم أن حاصل المملكة إذا كان بإزاء مؤونتها كانت كالسفينة في وسط البحر، التي قد أحكم أمرها على هدوئه، ولم يؤمن عليها الغرق في اهتياجه، وإذا كان حاصلها دون ما يلزم لها حملت قومتها على قبح المماطلة، وعدلت بهم عن تدبير أمرها إلى المطالبة بالعاجل منها، وأخطرت بدمائهم وأموالهم فيها، وكان ما يجري من سعيهم مفسدًا لأمرها في مستقبل الأزمنة، وهذا أقبح ما يعرض في الممالك. وإذا كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فهو أوضح صلاحًا من أن يحتاج إلى تمثيل أو تعديد لواحق. (أز، ز١، ٢٢٢، ١)

دَخْل وخَرْج

- (مقابلة الدخل بالخرج): ثم لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يفضل الدَخْل عن الخَرْج. فهو المُلْكُ السليم، والتقدير المستقيم؛ ليكون فاضل الدخل معدًّا لوجوه النوائب ومستحدثات العوارض؛ فيأمن الرعيّة غواقب حاجته، ويثق الجند بظهور مكْنته، ويكون الملك قادرًا على دفع ما طرأ من خطب، أو حدث من خرق؛ فإنّ للملك فنونًا لا ترتقب، وللزمان حوادث لا تحتسب. والحال الثانية: أن يقصر الدخل عن الخرج. فهو المُلْك المعتلُّ، والتدبير المختلُّ؛ لأنَّ السلطان - بفضل القدرة - يتوصّل إلى كفايته كيف قدر، فتأوّل ما وجب، ويطالب بما لا يجب، وتدعو الحاجة إلى العدول عن لوازم الشرع وقوانين السياسة إلى حرف يصل به إلى حاجته ويظفر بإرادته، فيهلك معه الرعايا، وينبسط عليه الأجناد، وتدعوهم الحاجة إلى مثل ما دعته، فلا يمكن قبضهم عن التسلّط وقد تسلّط، ولا منعهم من الفساد وقد أفسد. فإن استدرك أمره بالتقنّع، وساعده أجناده على الاقتصاد، وإلّا فإلى عطب ما يؤول الفساد. والحال الثالثة: أن يتكافأ الدخل والخرج حتى يعتدل، ولا يفضل، ولا يقصر؛ فيكون الملك في زمان السلم مستقلًّا، وفي زمان الفتوق والحوادث مختلًّا، فيكون لكلّ واحد من الزمانين حكمه. فإن ساعده القضاء بدوام السلم كان على دعته واستقامته، وإن تحركت به النوائب، كدّه الاجتهاد، وثلمه الأعوان، فيجعل الملك ذخيرة نوائبه في مثل هذه الأحوال الإحسان إلى رعيته، وتحكيم العدل في سياسته؛ ليكون بالرعيّة مستكثرًا، وبالعدل مستثمرًا. (م، نظ، ١٧٩، ١)

دراهم

- قال أبو عبيد: سمعت شيخًا من أهل العلم بأمر الناس - كان معنيًّا بهذا الشأن - يذكر قصة الدراهم وسبب ضربها في الإسلام، وقال: إنّ الدراهم التي كانت نقد الناس على وجه الدهر لم تزل نوعين: هذه السود الوافية وهذه الطبرية العتق. فجاء الإسلام وهي كذلك. فلمّا كانت بنو أميّة وأرادوا ضرب الدراهم نظروا في العواقب. فقالوا: إنّ هذه تبقى مع الدهر وقد جاء فرض الزكاة: أن في كل مائتين أو في كل خمس أواقي خمسة دراهم. والأوقيّة أربعون. فأشفقوا إن جعلوها كلها على مثال السود. ثم فشا فشوًا بعد، لا يعرفون غيرها: أن يحملوا معنى الزكاة على أنّها لا تجب حتى تبلغ تلك السود العظام مائتين عددًا فصاعدًا. فيكون في هذا بخس للزكاة، وأشفقوا إن جعلوها كلها على مثال الطبريّة أن يحملوا المعنى على أنّها إذا بلغت مائتين عددًا حلت فيها الزكاة. فيكون فيها اشتطاطًا على ربِّ المال، فأرادوا منزلةً بينهما يكون فيها كمال الزكاة من غير إضرار بالناس، وأن يكون مع هذا موافقًا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة. قال: وإنّما كانوا قبل ذلك يزكّونها شطرين: من الكبار، والصغار. فلمّا أجمعوا على ضرب الدراهم نظروا إلى درهم واف، فإذا هو ثمانية دوانيق، وإلى درهم من الصغار، فكان أربعة دوانيق. فحملوا زيادة الأكبر على نقص الأصغر، فجعلوهما درهمين متساويين: كل واحد ستة دوانيق، ثم اعتبروها بالمثاقيل، ولم يزل المثقال في آباد الدهر مؤقتًا محدودًا، فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التي واحدها ستة دوانيق، ثم اعتبروها بالمثاقيل تكون وزن سبعة مثاقيل سواء، فاجتمعت فيه وجوه ثلاثة: إنّه وزن سبعة، وإنّه عدل بين الصغار والكبار،

وإنّه موافق لسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصَدَقة، ولا وكس فيه، ولا شطط. فمضت سنة الدّرهم على هذا، واجتمعت عليه الأمّة، فلم تختلف أنَّ الدَّرهم التام هو ستة دوانيق، فما زاد أو نقص قيل: درهم زائد وناقص. فالناس في زكاتهم - بحمد الله ونعمته - على الأصل الذي هو السنة والهُدَى، لم يَزيغوا عنه، ولا التباس فيه. وكذلك المبايعات والدّيات على أهل الورق. وكلُّ ما يحتاج إلى ذكرها فيه. هذا كما بلغنا، أو كلام هذا معناه. قال أبو عبيد: وكانت الدَّراهم هذا وزن ستة. بذلك جاء ذكرها في بعض الحديث. قال أبو عبيد: حدَّثت عن شريك، عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن علي قال: زوَّجني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة عليها السلام على أربعمائة وثمانين درهمًا وزن ستة". قال أبو عبيد: فلم تزل عليها حتى نقلت إلى السبعة، كما أعلمتك. (عب، م، ٢١٠، ٧)

- ذكر قوم: أنّ الدراهم كانت في أيام الفرس مضروبة على ثلاثة أوزان: منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطًا، ودرهم وزنه عشرة قراريط، ودرهم وزنه إثنا عشر قيراطًا، فلمّا احتيج في الإسلام إلى تقديره في الزكاة أخذ الوسط من جميع الأوزان الثلاثة، وهو إثنان وأربعون قيراطًا، فكان أربعة عشر قيراطًا من قراريط المثقال، فلمّا ضربت الدراهم الإسلاميّة على الوسط من هذا الوزن الأوسط من الأوزان الثلاثة قيل في عشرتها: وزن سبعة مثاقيل لأنّها كذلك. وذكر آخرون أنّ السبب في ذلك: أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى إختلاف الدراهم، وأنّ منها البغل وهو ثمانية دوانيق، ومنها الطبري وهو أربعة دوانيق، ومنها اليمنى هو دانق قال: انظروا إلى أغلب ما يتعامل الناس به من أعلاها وأدناها، فكان الدرهم البغلي والدرهم الطبري فجمع بينهما، فكانا اثني عشر دانقًا، فأخذ نصفهما فكان ستة دوانيق، فجعل الدرهم الإسلامي في ستة دوانيق، ومتى زدت عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالًا، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهمًا، فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهمًا وسبعان. (قر، أح، ١٧٥، ١١)

- ذكر أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لمّا رأى اختلاف الدراهم، وإنَّ منها البغلي وهو ثمانية دوانق، ومنها الطبريّ وهو أربعة دوانق، ومنها ما هو ثلاثة دوانق، ومنها اليمني، وهو دانق، وقال: انظروا الأغلب فيما يتعامل به الناس من أعلاها وأدناها؛ وكان الدرهم البغلي والطبري فجمع بينهما، فكان إثني عشر دانقًا فأخذ نصفها فكان ستة دوانق، فجعل الدرهم الإسلامي ستة دوانق، ومتى زدت عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالًا، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهمًا، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهمًا وسبعان والله أعلم. (قش، قر، ١٤٢، ١)

دراهم ودنانير

- المطلوب لغيره: الدراهم والدنانير فإنّهما حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسَّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة. (غ، د١، ٢٣، ١٤)

درهم

- أمّا الدرهم فيحتاج فيه إلى معرفة وزنه ونقده، فأمّا وزنه فقد استقرّ الأمر في الإسلام على أنّ وزن الدرهم ستة دوانيق، ووزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل. (م، حك، ١٤٩، ٢)

- أمّا الدرهم فيحتاج فيه إلى معرفة وزنه ونقده. فأمّا وزنه فقد استقرّ في الإسلام على أنّ وزن الدرهم ستة دوانيق، وزن كل عشرة منها سبعة مثاقيل. (فر، أح، ١٧٤، ٢٣)

- قال بعض العلماء: كان المثقال بمكّة في زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم، إثنان وسبعون حبّة من حبوب الشعير الممتلئ غير الخارج عن المعهود، والدرهم ستة دوانق وهو ستون حبّة، وقال بعض العلماء: الدرهم خمسون حبّة وخُمْسَا حبّة من حبّ الشعير كما ذكرنا، ووزن كل حبّة من الدرهم سبعون حبّة من حبوب الخردل البري المعتدل. (قش، قر، ١٤١، ٧)

- إنّ الدينار والدرهم مختلفا السِكَّة في المقدار والموازين بالآفاق والأمصار وسائر الأعمال. والشرع قد تعرّض لذكرهما وعلّق كثيرًا من الأحكام بهما في الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها. فلا بدّ لهما عنده من حقيقة ومقدار مُعيَّن في تقدير تجري عليهما أحكامه دون غير الشرعيّ منهما. فاعلم أنّ الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أنّ الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقيّة منه أربعين درهمًا، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار. ووزن المثقال من الذهب اثنان وسبعون حبّة من الشعير. فالدرهم، الذي هو سبعة أعشاره، خمسون حبّة وخمسا حبّة، وهذه المقادير كُلّها ثابتة بالإجماع. فإنّ الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع أجودها الطبري، وهو أربعة دوانق، والبغلي وهو ثمانية دوانق، فجعلوا الشرعيّ بينهما وهو ستة دوانق. فكانوا يوجبون الزكاة في ماءة درهم بغلية ومائة طبرية خمسة دراهم وسطًا. (خل، قا، ٧٠٣، ٦)

درهم إسلامي

- الدرهم الإسلاميّ في ستة دوانيق، ومتى زدت عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالًا، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره، كان درهمًا، فكل عشر دراهم سبعة مثاقيل، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهمًا. (م، حك، ١٤٩، ١٤)

دعْوة

- الأخبار الواردة في فضل الضيافة والإطعام لا تحصى فلنذكر آدابها. أمّا الدعوة: فينبغي للداعي أن يعمد بدعوته الأتقياء دون الفساق. قال صلى الله عليه وسلم: "أكل طعامك الأبرار" في دعائه لبعض من دعا له. وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تأكل إلّا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلّا تقي. ويقصد الفقراء دون الأغنياء على الخصوص. قال صلى الله عليه وسلم: "شرّ الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء دون الفقراء"، وينبغي أن لا يهمل أقاربه في ضيافته فإنّ إهمالهم إيحاش وقطع رحم، وكذلك يراعي الترتيب في أصدقائه ومعارفه فإنّ في تخصيص البعض إيحاشًا لقلوب الباقين. وينبغي أن لا يقصد بدعوته المباهاة والتفاخر بل استمالة قلوب الإخوان والتسنّن بسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في إطعام الطعام وإدخال السرور على قلوب المؤمنين. وينبغي أن لا يدعو من يعلم أنّه يشقّ عليه الإجابة وإذا حضر تأذّى بالحاضرين بسبب

من الأسباب. وينبغي أن لا يدعون إلّا من يحب إجابته. قال سفيان: من دعا أحدًا إلى طعام وهو يكره الإجابة فعليه خطيئة فإن أجاب المدعو فعليه خطيئتان. لأنّه حمله على الأكل مع كراهة ولو علم ذلك لما كان يأكله. وإطعام التقي إعانة على الطاعة وإطعام الفاسق تقوية على الفسق. (غ، د٢، ١٥، ٢)

دفاع

- الدفاع: ويشتمل الدفاع على أربعة أقسام: أحدها الدفاع عن الملك من الأولياء، والثاني الدفاع عن المملكة من الأعداء، والثالث دفاع الوزير عن نفسه من الأكفاء، والرابع دفاعه عن الرعيّة من خوف واختلال. (م، ق، ١٤٥، ٣)

دفاع عن الرعيّة

- في الدفاع عن الرعيّة من خوف واختلاف من نتائج الإهمال، وكلاهما من سوء السيرة وفساد السياسة لتَردّدهما بين تفريط وإفراط، وخروجهما عن العدل إلى تقصير أو إسراف وهم قوام الملك المستمدّ وذخيرة المستعدّ إن أهملوا فسدوا وأفسدوا، وإن حيف عليهم هلكوا وأهلكوا، فلن يستقيم مُلْكٌ فسدت فيه أحوال الرعايا، لأنّه منهم بمنزلة الرأس من الجسد لا ينهض إلّا بقوّته ولا يستقلّ إلّا بمعونته، وعليك لهم ثلاثة حقوق: أحدها أن تُعينهم على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، لتتوفّر بهم موادك وتعمر بهم بلادك، وقد روى عطاء بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خيرُ الناس أنفعهم للناس". وقال وهب ابن منبه: إن أحسن الناس عيشًا من حسن عيش الناس في عيشه. والثاني: أن تقتصر منهم على حقوقك وتحملهم فيها على إنصافك، ليكونوا على الاستكثار أحرض وفي الطاعة أخلص، وقد قيل: من خاف إساءتك اعتقد "مساءتك". ولا تكِلْهم في مقادير الحقوق إلى غيرك فيكونوا له أرجى وعليه أحْنَى. فقد قيل في سالف الحكم: إنّما يستخرج ما عند الرعيّة ولاتها، وما عند الجند قادتها، وما في الدين والتأويل علماؤه. والثالث أن تحوطهم بكفّ الأذى ومنع الأيدي الغالبة عنهم، لتكون لهم كالأب الرؤوف ويكونوا لك كالأولاد البررة، فإنّك كافل مسترعى ومسؤول مؤاخذ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته". فله عليك فيهم حق. وللسلطان عليك فيهم تبعة، فاغتنم بهم شكر إحسانك، وجمّل بهم آثار سلطانك فإنّ الدنيا ظلّ الغمام وحلم النيام. (م، ق، ١٥٥، ٧)

دفاع الوزير عن المَلِك

- في دفاعه (الوزير) عن الملك من أوليائه؛ فيكون بثلاثة أسباب: أحدها أن يقودهم إلى طاعته بالرغبة، ويكفّهم عن معصيته بالرهبة، فإنّ الرغبة والرهبة إذا تواليا على النفس ذلّت لهما وانقادت خوفًا وطمعًا، وبهما تعبَّد الله الخلق في وعد الله ووعيده. والثاني أن يقوم بكفايتهم حتى لا ينفروا بالقوّة أو يتفرّقوا بالضعف، وكلاهما قَدْحٌ في الملك لأنّهم بالقوّة أعداء مسلّطون، وبالضعف عجزة مستبدلون. وثبات الملك يكون بأن تكون القوّة للسلطان ليصير قاهرًا لهم، ولا تكون القوّة لهم فيصيرَ مقهورًا بهم. بلغ المأمون أنّ الجند بخراسان شغبوا ونهبوا فكتب إلى عامله بها: لو عدلت لم يشغبوا، ولو قويت لم ينهبوا. والثالث أن يحفظهم من الإغواء،

ويحرسهم من الإغراء وذلك بأمرين: أحدهما: بالبحث عن أخبارهم حتى يعلم سليمهم من سقيمهم، والثاني: بإبعاد المفسدين عنهم حتى لا يتعدّى إليهم فسادهم، فإنّ الكفّ بحسب الكشف، والمهل زائغ أو رائغ ولا خير في واحدٍ منهما لضلال الزائغ ومخاتلة الرائغ. وقد قيل في منثور الحكم: من علامة بقاء الدولة قلّة الغَفَلة. (م، ق، ١٤٥، ٧)

دفاع الوزير عن المملكة

- في دفاعه (الوزير) عن المملكة من أعدائها، وأعداء الممالك من انفرد بملك أو امتنع بقوّة. وهم ثلاثة أصناف: أكفاء مماثلون، وعظماء متقدِّمون، وناجمة متنافسون. فأمّا الأكفاء المماثلون فيدفعون بالمقاربة والمسالمة. وأمّا العظماء المتقدِّمون فيدفعون بالملاطفة والملاينة، وأمّا الناجمة المنافسون فيدفعون بالسطوة والمخاشنة. (م، ق، ١٤٦، ٧)

دفاع الوزير عن نفسه

- في دفاع الوزير عن نفسه من أكفّائه، فيكون بعد استصلاح الطرفين؛ الأعلى وهو المَلِك؛ والأدنى وهم الأعوان. وأكفاؤه ثلاثة: - واتر، وموتور، ومنافس. (م، ق، ١٤٩، ٥)

دقّاقون

- يلزم الدقّاقين غربلة الغلّة من التراب، وتنقيتها من الزوان، وتنظيفها من الغبار قبل طحنها. ولهم أن يرشّوا على الحنطة ماءًا يسيرًا عند طحنها، فإنّ ذلك يكسو الدقيق بياضًا وجودة. ويعتبر (عليهم) المُحتسِب الدقيق، فإنّهم ربما خلطوا فيه دقيق الشعير المنخول، أو دقيق الباقلّا والحمّص ونحو ذلك، أو ما هو مطحون على رحى منقورة، أو ما خالطه زوان أو غبار الطاحون، فإنْ ارتاب بهم حلّفهم أن لا يعملوا شيئًا من ذلك. والمصلحة أن يجعل (المحتسب) عليهم وظائف يرفعونها إلى حوانيت الخبّازين في كلّ يوم. (شز، نه، ٢١، ٧)

دلّالو العقارات

- في دلّالين العقارات ينبغي أن يُعرَّف عليهم تعريفًا (عارفًا)، ويحلفوا أن لا يبيعوا ملكًا بقرية، ولا دارًا، ولا جدارًا، وقد خرج من ملك صاحبه بكتاب زور، ولا كتاب حيلة، ولا شبهة، ولا رهن. ولا يأخذوا الجعل إلّا من البائع، ولا يعدل عمّا زاد في ثمن شيء من ذلك إلى من نقص منه لعلّة من العلل. ومن خالف هذا أُدِّب. (ب، رت، ١٥٦، ٢)
- يؤخذ على (دلّالين العقارات) ويستحلفون ألّا يبيعوا ما يظنّ به أنّه خرج عن يد صاحبه بكتابة تحبيس، أو كتاب إقرار، أو رهن، ولا شبهة ولا لصبي، ولا ليتيم إلّا بإذن وصِيّه، ولا يأخذ الجعل إلّا من البائع لا غير، ولا يعدل عن من زاد في الثمن شيئًا من ذلك إلى أنقص منه لعلّة من العلل فمن خالف هذا صرف من جملة الدلّالين. (قش، قر، ٢٣٩، ١١)

دلّالون

- في الحسبة على الدَّلّالين والمنادين: ينبغي أن يكونوا أخيارًا ثقاة، من أهل الدين والأمانة وصدق القول، لأنّهم يتسلّمون بضائع الناس، ويقلّدونهم الأمانة في بيعها. ولا ينبغي لأحد منهم أن يزيد في السلعة من نفسه، ولا يكون شريكًا للبزّاز، (ولا يشتريها لنفسه)، ولا يقبض ثمن السلعة من غير أن يوكّله صاحبها في

القبض. ومنهم من يعمد إلى صنّاع البزّ والحاكة، ويعطيهم ذهبًا على سبيل القرض، ويشترط عليهم ألّا يبيع لهم شيئًا من متاعهم إلّا هو؛ وهذا حرام، لأنّه قرض جرَّ منفعة. ومنهم من يشتري السلعة لنفسه، ويُوهِم صاحبها أنّ بعض الناس اشتراها منه، ويواطئ غيره على شرائها منه ومنهم من تكون السلعة له، فينادي عليها ويزيد في ثمنها (من) عنده، ويوهم الناس أنّها لبعض التجار. ومنهم من يكون بينه وبين البزّاز شرط ومواطأة على شيء معلوم من الأجرة، فإذا قدم إلى البزّاز تاجر ومعه متاع، فإنّ البزّاز يستدعي ذلك المنادي لبيع المتاع، فإذا فرغ البيع وأخذ الأجرة، أعطى البزّاز ما كان شَرطَه له وواطأه عليه؛ وهذا حرام على البزّاز فعله. ومتى علم المنادي (أنّ) في السلعة عيبًا، وجب عليه أن يُعلم المشتري (به)، ويُوقفه عليه. وعلى المُحتسِب أن يعتبر عليهم جميع ما قلناه، ويَتفقَّد أحوالهم في ذلك. (شز، نه، ٦٤، ٢)

دماثة

- أمّا الدماثة والكَزازة فخلُقان محضان تابعان للمزاج، ثم المِران يزيدهما قوّة وضعفًا؛ وهما للنعت أقرب، كالسهولة والعسر؛ ولذلك يقال: "ما أدمَثَ هذه الأرض"، أي ما أرخاها وألينَها؛ وفي المَثَل: "دَمِّثْ لجَنْبِك قبل النوم مضطجَعًا". (ت، مت، ١٥٤، ١٥)

دنيا

- الدّنيا دُوَل، فما كان لك منها أتاك على ضعفك، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك. (ق، أ، ٢٧، ٧)

- الدّنيا زخرف يغلب الجوارح، ما لم تغلبه الألباب. والحكيم من يغضي عنه ولم يشغل به قلبه: اطّلع من أدناه فيما وراءه، وذكر لواحق شرّه فأكل مُرَّه وشرب كدره ليحلولي له ويصفو في طول من إقامة العيش الذي يبقى ويدوم، غير عائف للرّشد إن لم يلقه برضاه، ولم يأته من طريق هواه. (ق، أ، ٣١، ١٠)

- لمّا كان العقل دالًّا على أسباب ما تدعو إليه الحاجة، جعل الله تعالى الإدراك والظفر موقوفًا على ما قسَّم وقدّر، كيلا يعتمدوا في الأرزاق على عقولهم، وفي العجز على فطنهم، لتدوم له الرغبة والرهبة، ويظهر منه الغنى والقدرة، وربما عزب هذا المعنى على من ساء ظنّه بخالقه، حتى صار سبيلًا لضلاله، ... ولو حَسُن ظنّ العاقل في صحة نظره، لعلم من علل المصالح، ما صار به صدّيقًا لا زنديقًا، لأنّ من علل المصالح ما هو ظاهر، ومنها ما هو غامض، ومنها ما هو مغيَّب، حكمة استأثر الله بها. ولذلك قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: "حسن الظنّ بالله، من عبادة الله". ... ثم إنّ الله تعالى جعل أسباب حاجاته (للإنسان)، وحيل عجزه، في الدنيا التي جعلها دار تكليف وعمل، كما جعل الآخرة دار قرار وجزاء، فلزم لذلك أن يصرف الإنسان إلى دنياه حظًّا من عنايته، لأنّه لا غنى له عن التزوّد منها لآخرته، ولا له بُدّ من سدّ الخلّة فيها عند حاجته، وليس في هذا القول نقض لما ذكرنا قبل: من تَرْك فضولها، وزجر النفس عن الرغبة فيها، بل الراغب فيها ملُوم، وطالب فضولها مذموم. (م، أد، ١١٧، ١٤)

دهاقون

- رؤساء القرى الذين هم الدهاقين. (تم، ش، ٧، ١٥)

دهّانون

- في الدهّانين وغشّهم ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، يراعي أحوالهم وينهي أخبارهم، ويحلفون بالله العظيم أنّهم لا يدهنون ما يبيعونه من جميع أغلاقهم، وما يتعلّق بصناعتهم، مما هو لهم خاصّة ولسائر الناس، مما يستعملونه عندهم، وينقلونه منهم، إلّا بثلاث دهنات، ثلاثة وجوه، ويشمسونه حتى يشبع قبل دفعه إلى أربابه؛ لأنّ كثيرًا منهم يدهن دهنة واحدة أو دهنتين، فأوّل ما يصيبه الماء والنداوة تقشّر وتَلَف على أربابه، فيمنعون من ذلك ويعذر إليهم وقت حلفهم. (ب، رت، ١٦٤، ٢)

دواعي الحسد

- إعلم أنّ دواعي الحسد ثلاثة: أحدها بُغض المحسود، فيأسى عليه بفضيلة تظهر، أو منقبة تشكر، فيثير حسدًا قد خامر بغضًا، وهذا النوع لا يكون عامًّا وإن كان أضرّها، لأنّه ليس يبغض كل الناس. والثاني: أن يظهر من المحسود فضلٌ يعجز عنه، فيكره تقدّمه فيه، واختصاصه به، فيثير ذلك حسدًا لولاه لكفَّ عنه، وهذا أوسطها، لأنّه لا يحسد الأكفاء من دنا، وإنّما يختصّ بحسد من علا، وقد يمتزج بهذا النوع ضرب من المنافسة، ولكنها مع عجز، فلذلك صارت حسدًا. والثالث: أن يكون في الحاسد شحٌّ بالفضائل، ويخل بالنعم، وليست إليه، فيمنع منها، ولا بيده، فيدفع عنها، لأنّها مواهب قد منحها الله من شاء، فيسخط على الله عزّ وجلّ في قضائه، ويحسد على ما منح من عطائه، وإن كانت نعم الله عزّ وجلّ عنده أكثر، ومنحه عليه أظهر. وهذا النوع من الحسد أعمّها وأخبثها، إذ ليس لصاحبه راحة، ولا لرضاه غاية، فإن اقترن بشرّ وقدرة، كان بورًا وانتقامًا، وإن صادف عجزًا ومهانة، كان جهدًا وسقامًا. (م، أد، ٢٤٥، ٢١)

دواعي الصدق

- أمّا دواعي الصدق: فمنها العقل، لأنّه موجب لقبح الكذب، لا سيّما إذا لم يجلب نفعًا، ولم يدفع ضررًا؛ والعقل يدعو إلى فعل ما كان مستحسنًا، ويمنع من إتيان ما كان مستقبحًا، وليس ما استحسن من مبالغات الشعراء حتى صار كذبًا صراحًا، استحسانًا للكذب في العقل. . . . ومنها: الدِّين الوارد باتّباع الصدق وحظر الكذب، لأنَّ الشرع لا يجوز أن يرد بإرخاص ما حظَّره العقل، بل جاء الشرع زائدًا على ما اقتضاه العقل من حظر الكذب، لأنَّ الشرع ورد بحظر الكذب، وإن جرّ نفعًا، أو دفع ضررًا؛ والعقل إنّما حظَّر ما لا يجلب نفعًا، ولا يدفع ضررًا. ومنها: المروءة، فإنّها مانعة من الكذب، باعثة على الصدق، لأنّها قد تمنع من فعل ما كان مستكرهًا، فأولى من فعل ما كان مستقبحًا. ومنها: حب الاشتهار بالصدق، حتى لا يُرَدَّ عليه قول، ولا يلحقه ندم. وقد قال بعض البلغاء: ليكن مرجعك إلى الحق، ومنزعك إلى الصدق؛ فالحق أقوى معين، والصدق أفضل قرين. (م، أد، ٢٣٨، ٨)

دواعي الكذب

- أمّا دواعي الكذب: فمنها اجتلاب النفع، واستدفاع الضرّ؛ فيرى أن الكذب أسلم وأغنم، فيرخص لنفسه فيه اغترارًا بالخُدَع، واستشفافًا للطَّمع، وربما كان الكذب أبعد لما

يؤمل، وأقرب لما يخاف، لأنّ القبيح لا يكون حَسَنًا، والشرّ لا يصير خيرًا، وليس يجنى من الشوك العنب، ولا من الكرم الحنظل. . . . ومنها: أن يؤثر أن يكون حديثه مستعذبًا، وكلامه مستظرفًا، فلا يجد صدقًا يعذب، ولا حديثًا يستظرف، فيستحلى الكذب الذي ليست غرائبه معوزة، ولا طرائفه معجزة. وهذا النوع أسوأ حالًا مما قبل، لأنّه يصدر عن مهانة النفس، ودناءة الهمّة. وقد قال الجاحظ: لم يكذب أحد قط إلّا لصغر قَدْر نفسه عنده. وقال ابن المقفّع: لا تتهاون بإرسال الكذبة من الهزل، فإنّها تسرع إلى إبطال الحق. ومنها: أن يقصد بالكذب التشفّي من عدوّه، فيسمّه بقبائح يخترعها عليه، ويصفه بفضائح ينسبها إليه، ويرى أنّ معرّة الكذب غنم، وأنّ إرسالها في العدوّ سهم وسَمّ، وهذا أسوأ حالًا من النوعين الأوّلين، لأنّه قد جمع بين الكذب المُعِرّ والشرّ المضرّ، ولذلك ورد الشرع بردّ شهادة العدوّ على عدوّه. ومنها: أن تكون دواعي الكذب قد ترادفت عليه حتى ألفها، فصار الكذب له عادة، ونفسه إليه منقادة، حتى لو رام مجانبة الكذب عسر عليه. (م، أد، ٢٣٩، ١٠)

دواوين

- قال عمر رضي الله عنه: أيّها الناس إنّه قد جاء مال كثير فإن شئتم أن نكيل لكم كِلنا، وإن شئتم أن نعدَّ لكم عددنا، وإن شئتم أن نزن لكم وزنًا لكم. فقال رجل من القوم: يا أمير المؤمنين دوّن للناس دواوين يعطون عليها. فاشتهى عمر ذلك، ففرض للمهاجرين خمسة آلاف خمسة آلاف، وللأنصار ثلاثة آلاف ثلاثة آلاف، ولأزواج النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر ألفًا. (ي، خ، ٤٥، ١٥)

- الدواوين معروفة، والأعمال فيها موصوفة؛ وأنا أحصيها لك كي تعلم أنّك غالط وعن الصواب فيها منحرف. فمنها ديوان الجيش، وديوان بيت المال، وديوان التوقيع والدار، وديوان الخاتم، وديوان الفضّ، وديوان النّقد والعيار ودور الضّرب، وديوان المظالم وديوان الشرطة والأحداث؛ هذا إلى توابع هذه الدواوين مثل باب العين والمؤامرات، وباب النوادر والتواريخ، وإدارة الكتب ومجالس الديوان وقبل وبعد، كما يلزم كاتب الحساب أن يعرف وجوه الأموال حتى إذا جباها وحصّلها عمل الحساب أعماله فيها، فلا يمكنه أن يجبي إلّا بالكتب البليغة والحجج اللازمة واللطائف المستعملة، ومن تلك الوجوه الفَيء، وهو أرض العنوة وأرض الصلح وإحياء الأرض والقطائع والصفايا والمقاسمة والوضائع وجزية رؤوس أهل الذمّة وصدقات الإبل والبقر والغنم وأخماس الغنائم والمعادن والركاز والمال المدفون، وما يخرج من البحر وما يؤخذ من التجّار إذا مرّوا بالعاشر واللُّقطة والضالّة وميراث من لا وارث له ومال الصَّدَقة؛ إلى غير ذلك من الأمور المحتاجة إلى المكاتبات البالغة على الرسوم المعتادة والعادات الجارية، كعهد يُنشأ في إصلاح البريد وتقسيط الشرب، وكتاب في العمارة وإعادة ما نقص منها، وفي حزر الغلّة والنّياس، وفي الدّوالي والدواليب والغرّافات، وفي القلب والقسمة، وفي تقدير الخُضَر المبكّرة وفي المساحة وفي الطراز، وفي الجوالي، وفي قبض فرائض الصدقات، وفي افتتاح الخراجات، إلى غير ذلك من كتب المحاسبين. (ت، مت، ٩٨، ٤)

- يقال إنّ أوّل من دوّن الدواوين في الإسلام وضبط الأمور عن الانتشار، وأحاط الأحوال بيد الاستظهار، ونزّل أرباب الأرزاق على مراتب الأقدار، وجعل ما قرّره من العطاء والقراء متصفًا بمقدار، أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، فإنّه لمّا اتّسعت خطّة الإسلام وامتدّت أقطاره، وظهرت آثاره، وكثرت أنصاره، وصارت ترد على أمير المؤمنين حمول الأموال، من جهات الولاة والعمّال، شاور من يعتمده لما هو الأحوط، والأنفع والأغبط، فكل من الصحابة رضي الله عنهم قال من الشور وبذل في المناصحة جهده حتى قال خالد بن الوليد يا أمير المؤمنين إنّي كنت رأيت ملوك الشام قد دوّنوا دواوين وجنّدوا جنودًا فدوّن أنت ديوانًا وجنّد جنودًا، فبادر عمر رضي الله عنه واستدعى عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا أنساب قريش وقال، اكتبوا الناس على منازلهم، فقالوا ما نعلموه من رتب الناس. (دي، كش، ١٠٢، ١٤)

دواوين الخراج والفَيْء

- كان للأمصار دواوين الخراج والفيء وما يقبض من الأموال؛ وكان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاؤه يحاسبون العمّال على الصدقات والفيء وغيره ذلك، فصارت الأموال في هذا الزمان وما قبله ثلاثة أنواع: نوع يستحق الإمام قبضه بالكتاب والسنّة والإجماع، كما ذكرناه، ونوع يحرم أخذه بالإجماع، كالجنايات التي تؤخذ من أهل القرية لبيت المال، لأجل قتيل قتل بينهم، وإن كان له وارث، أو على حدّ إرتُكِبَ - وتسقط عنه العقوبة بذلك، كالمكوس التي لا يسوغ وضعها اتّفاقًا، ونوع فيه اجتهاد وتنازع كمالِ مَنْ لَهُ ذو رحم - وليس بذي فرض ولا عصبة، ونحو ذلك. (تم، ش، ٤١، ١٩)

دول

- ثمَّ اعلم يا مالك (الأشتر)، أنّي قد وجَّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وأنَّ النَّاس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنَّما يستدلُّ على الصَّالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحبَّ الذَّخائر إليك ذخيرة العمل الصَّالح، فاملك هواك، وشُحَّ بنفسك عمَّا لا يحلُّ لك، فإنَّ الشُّحَّ بالنَّفس الإنصاف منها فيما أحبَّت أو كرهت. وأشعر قلبك الرَّحمة للرَّعيَّة، والمحبَّة لهم، واللُّطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنَّهم صنفان: إمَّا أخ لك في الدِّين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزَّلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الَّذي تحبُّ وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنَّك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولَّاك! وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم. (ع، ن، ٤٢٧، ٩)

- قال عليه السلام: صواب الرَّأي بالدُّول: يقبل بإقبالها، ويذهب بذهابها. (ع، ن، ٥٣٤، ٩)

- الدّنيا دُوَل، فما كان لك منها أتاك على ضعفك، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك. (ق، أ، ٢٧، ٧)

- قال أبو السرايا وكان أخا الفتاك، لابنه: يا بنيّ كُنْ بحيلك أوثق منك بشدَّتك وبحذرك أوثق منك بشجاعتك، فإنّ الحرب حرب التهوّر وغنيمة الحذر، واعلم أنّ الدول إذا زالت

صارت حيلتها وبالًا عليها، وإذا أذن الله تعالى في حلول البلاء كانت الآفة في الحيلة. وقالت الحكماء: إذا نزل القضاء كان العَطَب في الحيلة، وإذا انقضت مدّة الدول أدبرت سنّة الغَفَلة من سنّة الحذر، وغلب الضعيف بإقبال دولته كما يُغلب القوي بفناء مدّته. (وقالوا): سعود الدول ونحوسها مقرونة بسعود المَلِك ونحوسه، وقالوا: تثني على كل امرئ دولته فإذا انقضت بدت عورته. وقالت بعض الحكماء: إذا ولّت دولة ولّت أمّة وإذا أتت دولة نسخت أمّة. وقالوا: رُبَّ حيلة أهلكت المحتال. (طر، سر، ٥٠٢، ٣)

- إنّ الدول أقدم من المدن والأمصار، لأمرين: أحدهما: أنّ البناء واختطاط المنازل إنّما هو من منازع الحضارة، التي يدعو إليه الترف والدعة. وذلك متأخّر عن البداوة ومذاهبها. الثاني: أنّ المدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظام وبناء كثير، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الضروريّات التي تعمّ بها البلوى؛ حتى يكون النزوع إليها شرطيًّا واضطراريًّا؛ بل لا بدّ من الإكراه على ذلك، وسوق الناس إليه - مضطرّين - بعصا الملك، أو مرغبين في الأجر الذي لا يفي به - لكثرته - إلّا المُلْك. فإذن لا بدّ من تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والمَلِك. (أز، ز٢، ٧٦٢، ٤)

دول عامّة

- إنّ الدول العامّة الاستيلاء العظيمة المُلْك أصلها الدين إمّا من نبوّة أو دعوة حق، وذلك لأنّ المُلْك إنما يحصل بالتغلُّب، والتغلُّب إنّما يكون بالعصبيّة واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمع القلوب وتأليفها إنّما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ (الأنفال: ٦٣). وسرّه أنّ القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف؛ وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقلَّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتّسع نطاق الكلمة لذلك، فعَظُمتْ الدولة. (خل، قا، ٥٢٦، ٥)

- إنّ المُلْك والدول العامّة، إنّما تحصل بالعصبيّة والشوكة. وقد يعبّر عنها بـ"الجند"، حيث يقوم مقامها. وذلك لأنّ حصول الملك - أولًا - متوقّف على التغلّب عليه بقهر من ينافس فيه، لشرف منصبه واشتماله على الملاذ البدنية والنفسانيّة. (أز، ز١، ١٣٢، ١١)

دولة

- ليست تصلح الرَّعيَّة إلّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلّا باستقامة الرَّعيَّة، فإذا أدّت الرَّعيَّة إلى الوالي حقَّه، وأدّى الوالي إليها حقَّها عزَّ الحقُّ بينهم وقامت مناهج الدِّين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السُّنن، فصلح بذلك الزَّمان، وطمع في بقاء الدَّولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرَّعيَّة واليها، أو أجحف الوالي برعيَّته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدِّين، وتُركت محاجُّ السُّنن، فعُمِل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وكَثُرت علل النُّفوس، فلا يُستوحش لعظيم حقٍّ عُطِّل، ولا لعظيم باطلٍ فُعِل! فهنالك تذلُّ الأبرار، وتعزُّ الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد. فعليكم بالتَّناصح في ذلك، وحسن التَّعاون

عليه، فليس أحد - وإن اشتدّ على رضى الله حرصه، وطال في العمل اجتهاده - ببالغ حقيقة ما الله سبحانه أهله من الطّاعة له. ولكن من واجب حقوق الله على عباده النّصيحة بمبلغ جهدهم، والتّعاون على إقامة الحقّ بينهم. وليس امرؤٌ - وإن عظمت في الحقّ منزلته، وتقدّمت في الدّين فضيلته - بفوق أن يُعانَ على ما حمّله الله من حقّه. ولا امرؤ - وإن صغّرته النّفوس، واقتحمته العيون - بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه. (ع، ن، ٣٣٣، ١٧)

- تمّ في كتابي هذا الذي سمّيته "كتاب الدّين والدولة" فساد اليهودية وبطلانها، ومخازي الثنوية والدهرية وضلالها، ليتبيّن الناظر انكسارها وانكسافها، وأن النور الساطع والإيمان الهادي هو الإسلام وحده. (ط، د، ٢١٠، ٤)

- دخل رجل على عبدالله بن طاهر فقال له، أيّها الأمير: ما الذي لا يُحتاج فيه إلى عزم ولا حزم؟ فاستمهله في جوابه ثلاثة أيام، فعاد إليه بعدها وسأله، فقال له: الدولة. فقال صدقت: وما أخرج هذه الكلمة منك إلّا الدولة، ولذلك قيل في منثور الحكم: الحظّ يأتي من لا يأتيه. (م، ق، ١٦١، ٢)

- إعلم أنّ الدولة تبتدئ بخشونة الطباع، وشدّة البطش؛ لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسّط باللين والاستقامة؛ لاستقرار الملك، وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور وشدّة الضعف؛ لانتقاض الأمر، وقلّة الحزم. وبحسب هذه الأحوال الثلاثة يكون ملوكها في الآراء والطباع. وقد شبّه المتقدّمون الدولة بالثمرة؛ فإنّها تبدو حسنة الملمس، مرّة الطعم، ثم تدرك فتلين وتستطاب، ثم تنضج فتكون أقرب للفساد والاستحالة. وكما تُبتدأ الدولة بالقوة، وتختم بالضعف، كذلك تُبتدأ بالوفاء وتختم بالغدر؛ لأنّ الوفاء مشيّد، والغدر مشرِّد. (م، نظ، ١٥٧، ٤)

- من علامات الدولة قلّة الغفلة. (م، نظ، ١٧٦، ١٣)

- دلّت الشرائع والعقول على وجوب مقتدًى به في كلّ زمان وأوان؛ وما رأينا ملّة ولا دولة خَلَتْ من ذلك حتى العرب ساكني البيد والقفار والجائلين مع الوحوش في الفلوات، فإنّهم لمّا لم يجمعهم مكان ولا نظم شملهم سلطان، جعلت كلُّ فرقة منهم لها سيّدًا من فضلائها وذوي آلائها، يرجعون إليه في حروبهم، ويأتمرون بأمره، وينزجرون بزجره، وكانت لهم أيضًا ملوك أكثرهم لها مطيعون، ولذلك قال حكيم من شعرائهم (من البسيط)

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جُهَّالُهم سادوا

(ر، ز، ٢٨٦، ٦)

- إعلم أنّ للملك أمورًا تخصّه يتميّز بها عن السُوقة فمنها: أنّه إذا أحبّ شيئًا أحبّه الناس، وإذا أبغض شيئًا أبغضه الناس، وإذا لهج بشيء لهج به الناس، إمّا طبعًا أو تطبّعًا ليتقرّبوا بذلك إلى قلبه ولذلك قيل الناس على دين ملوكهم. فانظر كيف كان زيّ الناس في زمن الخلفاء، فلما ملكت هذه الدولة أسبغ الله إحسانها وأعلى شأنها غيّر الناس زيّهم في جميع الأشياء ودخلوا في زي ملوكهم بالنطق واللباس والآلات والرسوم والآداب من غير أن يكلّفوهم ذلك أو يأمروهم به أو ينهوهم عنه، ولكنهم علموا أن زيّهم الأول مستهجن في نظرهم منافٍ لاختيارهم فتقرّبوا إليهم بزيّهم،

وما زال الملوك في كل زمان يختارون زيًّا وفنًّا فيميل الناس إليه ويلهجون به. وهذا من خواص الدولة وأسرار الملك. (طق، فخ، ٢٣، ٧)

- إعلم أنّ معاوية كان مربّي دول وسائس أمم وراعي ممالك ابتكر في الدولة أشياء لم يسبقه أحد إليها. منها أنّه أوّل من وضع الحشم للملوك ورفع الحراب بين أيديهم ووضع المقصورة التي يصلي الملك أو الخليفة بها في الجامع منفردًا من الناس وذلك لخوفه مما جرى لأمير المؤمنين عليه السلام، فصار يصلي منفردًا في مقصورة، فإذا سجد قام الحرس على رأسه بالسيوف. وهو أوّل من وضع البريد لوصول الأخبار بسرعة. (طق، فخ، ٩٧، ١)

- واعلم أنّ الدولة العبّاسية كانت دولة ذات خدع ودهاء وغدر وكان قسم التحيل والمخادعة فيها أوفر من قسم القوة والشدّة خصوصًا في أواخرها فإن المتأخرين منهم بطلوا قوة الشدة والنجدة وركنوا إلى الحيل والخدع. (طق، فخ، ١٣٢، ١٨)

- كانت دولة (بني العباس) كثيرة المحاسن جمّة المكارم، أسواق العلوم فيها قائمة وبضائع الآداب فيها نافقة وشعائر الدين فيها مُعظّمة والخيرات فيها دارّة والدنيا عامرة والحرمات مرعية والثغور محصنة. وما زالت على ذلك حتى كانت أواخرها فانتشر الجبر، واضطرب الأمر، وانتقلت الدولة. (طق، فخ، ١٣٣، ١٢)

- لما جلس الرشيد على سرير المملكة استوزر يحيى بن خالد بن برمك وكان كاتبه ونائبه ووزيره قبل الخلافة، فنهض يحيى بن خالد بأعباء الدولة أتم نهوض وسدّ الثغور وتدارك الخلل وجبى الأموال وعمّر الأطراف، وأظهر رونق الخلافة وتصدّى لمهمات المملكة وكان كاتبًا بليغًا لبيبًا أديبًا سديدًا صائب الآراء حسن التدبير ضابطًا لما تحت يده قويًّا على الأمور جوادًا يباري الريح كرمًا وجودًا. (طق، فخ، ١٧٩، ١٠)

- أمّا المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكّام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتدّ بعضهم على بعض، أو يعدو عليه. فإنّهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلّا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأمّا العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغِرّة ليلًا أو العجز عن المقاومة نهارًا، أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة. (خل، قا، ٤٨٢، ١٠)

- إنّ الدعوة الدينيّة تزيد الدولة في أصلها قوّة على قوة العصبيّة التي كانت لها من عددها. والسبب في ذلك كما قدّمناه أنّ الصبغة الدينيّة تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبيّة وتُفرد الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأنّ الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه؛ وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتَقِيَّة الموت حاصل؛ فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدّمناه. وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات. فكانت جيوش المسلمين بالقادسيّة واليرموك بضعًا وثلاثين ألفًا في كل معسكر؛ وجموع فارس مائة

وعشرين ألفًا بالقادسيّة، وجموع هرقل على ما قاله الواقديّ أربعمائة ألف؛ فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم. (خل، قا، ٥٢٧، ١)

- إذا حالت صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقض الأمر ويصير الغَلْب على نسبة العصبيّة وحدها دون زيادة الدين؛ فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوّة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبيّة منها وأشدّ بداوة. واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة؛ لمّا كانت زناتة أبدى من المصامدة وأشدُّ توحشًا، وكان للمصامدة الدعوة الدينيّة باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوّة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولًا واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبيّة والبداوة أشدُّ منهم؛ فلمّا خلوا عن تلك الصبغة الدينيّة انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم. (خل، قا، ٥٢٨، ٤)

- إنّ كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها، والسبب في ذلك أنّ عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بدَّ من توزيعهم حصصًا على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك. فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بدَّ من نفاد عددها، وقد بلغت للمالك حينئذٍ إلى حدٍّ يكون ثغرًا للدولة؛ وتَخْمًا لوطنها؛ ونطاقًا لمركز ملكها. فإن تكلّفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعًا لانتهاز الفرصة من العدوّ والمجاور؛ ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة. وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوّة على تناول ما وراء الغاية، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته. والعلّة الطبيعيّة في ذلك هي قوّة العصبيّة من سائر القوى الطبيعيّة، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة في مركزها أشدّ مما يكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عمّا وراءه. (خل، قا، ٥٣٢، ١٦)

- يقال إنَّ عدد بني مرين لأوّل ملكهم كان ثلاثة آلاف، وإن بني عبد الواد كانوا ألفًا، إلّا أنّ الدولة وكثرة التابع كثّرت من أعدادهم. وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلّبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوّتها. وأمّا طول أمدها أيضًا فعلى تلك النسبة؛ لأنّ عمر الحادث من قوة مزاجه؛ ومزاج الدول إنّما هو بالعصبيّة؛ فإذا كانت العصبية قويّة كان المزاج تابعًا لها وكان أمد العمر طويلًا؛ والعصبيّة إنّما هي بكثرة العدد ووفوره كما قلناه. والسبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف؛ فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة؛ وكل نقص يقع فلا بدّ له من زمن؛ فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها طويلًا. وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس أهل المركز ولا بنو أميّة المستبدُّون بالأندلس. ولم ينقص أمر جميعهم إلّا بعد الأربعمائة من الهجرة. (خل، قا، ٥٣٥، ١٤)

- إنّ التَرَف يزيد الدولة في أوّلها قوّة إلى قوّتها، والسبب في ذلك أنّ القبيل إذا حصل لهم المُلْك والتَرَف كثر التناسل والولد والعموميّة، فكثرت العصابة؛ واستكثروا أيضًا من الموالي والصنائع ورَبِيَت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرَّفْه فازدادوا بهم عددًا إلى عددهم وقوّة إلى قوّتهم بسبب كثرة العصائب حينئذٍ بكثرة العدد. فإذا ذهب الجيل الأوّل والثاني وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالي بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنّهم ليس لهم من الأمر شيء، إنّما كانوا عيالًا على أهلها ومعونة لها؛ فإذا ذهب الأصل لم يستقلّ الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى؛ ولا تبقى الدولة على حالها من القوّة. (خل، قا، ٥٥٢، ١٢)

- إنّ الحاجة في أوّل الدولة إلى السيف ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشدّ من الحاجة إلى القلم؛ لأنّ القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطانيّ؛ والسيف شريك في المعونة. وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيّتها كما ذكرناه، ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قدّمناه، فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة، والمدافعة عنها، كما كان الشأن أوّل الأمر في تمهيدها. فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين، ويكون أرباب السيف حينئذٍ أوسع جاهًا وأكثر نعمة وأسنى إقطاعًا. وأمّا في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنّه قد تمهّد أمره، ولم يبق همّه إلّا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام؛ والقلم هو المعين له في ذلك؛ فتعظم الحاجة إلى تصريفه وتكون السيوف مهملة في مضاجع أغمادها، إلّا إذا نابت نائبة أو دعيت إلى سد فُرجة وما سوى ذلك فلا حاجة إليها. فيكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاهًا، وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السلطان مجلسًا، وأكثر إليه تردّدًا وفي خلواته نَجِيًّا؛ لأنّه حينئذٍ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر في أعطافه، وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله؛ ويكون الوزراء حينئذٍ وأهل السيوف مستغني عنهم، مُبْعَدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم من بوادره. (خل، قا، ٦٩٥، ١٣)

- في أنّ نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية، والسبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقِدت فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذٍ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلّتْ نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادّة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذٍ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقلّ الخراج لذلك. لأنّ الخراج والجباية إنّما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة أموال السلطان حينئذٍ بقلّة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أمّ الأسواق كلّها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلّتْ مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشدّ منه، وأيضًا فالمال إنّما

هو متردّد بين الرعيّة والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة. (خل، قا، ٧٤١، ٣)

- في الحجاب كيف يقع في الدول وأنّه يعظم عند الهرم: إعلم أنّ الدولة في أوّل أمرها تكون بعيدة عن منازع المُلْك كما قدّمناه، لأنّه لا بدّ لها من العصبيّة التي بها يتمّ أمرها ويحصل استيلاؤها، والبداوة هي شعار العصبية. والدولة إن كان قيامها بالدين فإنّه بعيد عن منازع الملك؛ وإن كان قيامها بعز الغَلَب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغَلَب بعيدة أيضًا عن منازع المُلْك ومذاهبه، فإذا كانت الدولة في أوّل أمرها بدويّة كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن. فإذا رسخ عزّه وصار إلى الإنفراد بالمجد، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه، لما يكثر حينئذٍ مَن بحاشيته، فيطلب الانفراد عن العامّة ما استطاع، ويتّخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته، ويتّخذ حاجبًا عن الناس يقيمه ببابه لهذه الوظيفة. ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه استحالت خُلُق صاحب الدولة إلى خُلُق المُلْك، وهي خُلُق غريبة مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها، وربما جهل تلك الخُلُق منهم بعض من يباشرهم فوقع فيما لا يرضيهم، فسَخِطوه وصاروا إلى حالة الانتقام منه. فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص من أوليائهم، وحجبوا غير أولئك الخاصّة عن لقائهم في كل وقت، حفظًا على أنفسهم من معاينة ما يُسْخِطُهم، وعلى الناس من التعرّض لعقابهم. فصار لهم حجاب آخر أخصُّ من الحجاب الأول، يفضي إليهم منه خواصُّهم من الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامّة، والحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء، ويحجب دونه من سواهم من العامة. والحجاب الأول يكون في أوّل الدولة كما ذكرنا، كما حدث لأيّام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية، وكان القائم على ذلك الحجاب يُسمّى عندهم الحاجب جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح. ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خُلُق الملك على ما يجب فيها، فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصار اسم الحاجب أخصَّ به، وصار بباب الخلفاء داران للعباسية: دار الخاصة؛ ودار العامة، كما هو مسطور في أخبارهم. ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخصُّ من الأولين، وهو عند محاولة الحجْر على صاحب الدولة وذلك أنّ أهل الدولة وخواص المُلْك إذا نصَّبوا الأبناء من الأعقاب، وحاولوا الاستبداد عليهم، فأوّل ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، يوهمه أنّ في مباشرتهم إيّاه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، ليقطع بذلك لقاء الغير، ويعوده ملابسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدّل به سواه، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه، فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلّا أواخر الدولة كما قدّمناه في الحجر، ويكون دليلًا على هرم الدولة ونفاد قوّتها. وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم؛ لأنّ القائمين بالدولة يحاولون ذلك بطباعهم عند هَرَم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم، لما رُكِّب في النفوس من محبة

الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الترشيح لذلك وحصول دواعيه ومباديه. (خل، قا، ٧٤٩، ٥)

- شأن كل دولة لا بدَّ وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالتَّرَف والدعة، وتقلُّص ظل الغَلَب، فيقتسم أعياصُها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر، وتتعدّد فيها الدول. (خل، قا، ٧٥٤، ٤)

- إنّ الحضارة هي أحوال عاديّة زائدة على الضروريّ من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرَّفه وتفاوت الأمم في القلّة والكثرة تفاوتًا غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التفنّن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع. ويحتاج كل صنف منها إلى القَوَمَة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيّد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجيل بها. ومتى اتّصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حَذَقَ أولئك الصناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكامًا ورسوخًا. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرّفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة. لأنّ الدولة تجمع أموال الرعيّة وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتّسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتّساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة، ثم فيمن تعلّق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر. فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزيّد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه.. وهذه هي الحضارة. (خل، قا، ٨٨٤، ٧)

- إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتعيَّن السياسة لذلك، إمّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولًا. (خل، قا، ٨٩٥، ١٧)

- إن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنْفِق سوقها وتوجّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ١٤)

- إنّ من فراسة المملكة وسياقة الدولة ضبط أمور الجيش وحفظ أحوال الجند. فإنّه قطب

مدارها، وسبب استقرارها، فيتعيّن الأعتناء به والنظر في مصالح كتّابه فإنّه شأنه أرفع، وديوانه أجمع، وعلمه أوسع، لا سيّما في دولة فسيحة الأطراف، واسعة الأكناف، قد دلّت جريدة جيشها على الآلاف، فتحتاج إلى ترتيب منازلها على قدر طبقاتهم، وضبط مقادير إقطاعاتهم ونفقاتهم، ورعاية مبادئ مددهم وأوقاتهم، ومعظم هذه الأمور معذوقة بناظر الجيوش المنصورة المشار إليه الذي مدارة جميع أحوال المملكة على ما يصدر منه ويرد إليه. (دي، كش، ١٠٣، ٨)

- إنّ الدولة إذا تمهّدت قد تستغني عن العصبية. وسرّ ذلك أنّ الدول العامّة في ابتدائها يصعب الانقياد لها - لغرابتها - إلّا بتغلّب قوي. فإذا استقرّت رئاستها في أهل النصاب المخصوص بالملك، واستحكمت لهم صبغتها، فلا يحتاج - إذ ذاك - إلى كبير عصابة، ويكفي الاستظهار عليها، إمّا بالموالي والمصطنعين، أو بالعصائب الخارجيين عن نسبها الداخلين في ولايتها. (أز، ز١، ١٣٣، ١٦)

- قال ابن خلدون: وقد ظنّ الطرطوشي أنّ حامية الدول - بإطلاق - هم الجند المرتزقون، ولا يتناول كلامه تأسيس الدول أولًا، بل ما تمهّد منها أخيرًا باستقرار الملك في نصابه، واستحكام الصبغة لأهله. قال: فالرجل إنّما أدرك الدولة عند هرمها ومصيرها إلى الاستعانة بالأجراء المرتزقة، والاستظهار بالموالي والصنائع، لفساد عصبيّة العرب وهلاكهم منذ ثلاثمائة سنة للعهد الذي كان في إيالته، وهو المستعين بن هود وابنه المظفر فلم ير إلّا سلطانًا مستبدًّا بالملك عن عشائره، لا ينازع فيه، لاستحكام صبغة الاستبداد واستعانته بالمرتزقة. فأطلق (الطرطوشي) القول، ولم يتفطّن لكيفية الأمر في أوّل الدولة، وأنه لا يتمّ إلّا بالعصبية. (أز، ز١، ١٣٥، ١٦)

- إنّ الدولة البعيدة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين ودعوة الحق، لأنّ اتّفاق الأهواء على المطالبة إنّما يكون بمعونة من الله - تعالى! - في إقامة دينه، لذلك، قال الله - تعالى! -: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ (الأنفال: ٦٣). قال ابن خلدون: وسرّه أن القلوب إذا مالت إلى الدنيا وقع التنافس وفشا الخلاف، وإذا رفضت الدنيا وأقبلت على الله اتّخذت وجهتها، فذهب التنافس، وقلّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتّسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة. (أز، ز١، ١٣٧، ٨)

- إنّ الدعوة الدينيّة تزيد الدولة قوّة على قوّة عصبيتها في الأصل. وذلك لأمرين. أحدهما: أنّ الصبغة الدينيّة - كما سلف - تذهب بتحاسد ذوي العصبيّة، وتفرّد الوجهة إلى الحق، ومن استبصر بذلك في أمره لم يقف له شيء. قلت: قيل لبعض ملوك فارس: أيّ مقاتل الموت أهون عليه؟ قال: المستبصر في الدين، والغيران على النساء، والغضبان الذي يمتعض لنفسه من الذلّة. الثاني: أن المطلوبين لهم - وإن فرضوا أضعافهم - فأغراضهم متباينة، وتخاذلهم - خوف الموت - حاصل، فلا يقاومونهم البتّة، وإن كاثروهم قوّة وعددًا. (أز، ز١، ١٣٧، ١٦)

- إنّ كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها. وسببه أن عصائبها القائمين بها لا بدّ من توزيعهم على ما تصيّر إليهم من الممالك

والثغور، لحمايتها، وإمضاء حكم الدولة فيها. وذلك يوجب نفاد عددهم وبلوغ الممالك - حينئذٍ - إلى حدّ يكون ثغرًا للدولة ونطاقًا لمن عداها. فإن تكلّفت بعد ذلك زيادة عليه بقي دون حامية، وعاد وبال ذلك على الدولة. وما لم ينفد عدد العصابة بقي في الدولة قوّة على تناول ما وراء العادية، حتى يتّسع نطاقها إلى نهايته. (أز، ز١، ١٤٨، ٦)

- إنّ الأوطان الكثيرة القبائل لا تستحكم فيها دولة غالبًا، وسببه اختلاف الآراء والأهواء، فيكثر لذلك الخروج على الدولة، وإن كانت ذات عصبية، لأنّ من تحت يدها من العصائب له قوة تنهضه إلى ذلك. ومن شواهده في الوجود واقعان: أحدهما: ما وقع بإفريقية والمغرب منذ أول الإسلام وإلى الآن، لكثرة قبائلها التي لا تحصى بعد، وبعد أن غلبهم ابن أبي سرح - أولًا - عادوا إلى الثورة والردّة مرة بعد أخرى. ولما استقرّ الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج على رأي الخوارج مرات عديدة. قال الشيخ ابن أبي زيد: ارتدّت البرابرة اثنتي عشرة مرّة ولم تستقرّ كلمة الإسلام - فيهم إلا بعد موسى بن نصير. فمن هذه قال ابن خلدون: وهو معنى ما يقال: "إنّ إفريقية متفرّقة لقلوب أهلها"، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب الحاملة على عدم الإذعان والانقياد. الثاني: ما وقع بالشام لعهد بني إسرائيل، لكثرة من كان به - إذ ذاك - من قبائل الأمم، فلم تتمهّد لبني إسرائيل فيه دولة سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس، ثم يونان، ثم الروم آخرًا عند الجلاء الأكبر. (أز، ز١، ١٥٢، ١٠)

- إنّ الدولة هي السوق الأعظم للعالم، والمادة المتّصلة لعمرانه، فإذا إحتاج السلطان المال أو فقده، قلّ ما بيد الحامية، وانقطع ما منهم لأتباعهم، فقلّت نفقاتهم التي هي أكبر مادّة الأسواق، إذ هم معظم السواد، وذلك موجب للكساد وضعف أرباح المتاجر، فتقلُّ الجباية لضعف مادتها. ويرجع وبال ذلك على الدولة من حيث قصد حسن النظر لها. (أز، ز١، ٢١٧، ٢)

- أنه على قَدْر الدولة يكون شأنها في الحضارة، لأنّ أمورها من توابع الترف، والترف من توابع الثروة. والثروة من توابع المُلْك، ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله. (أز، ز٢، ٧٤٩، ١)

- اختلاف أحوال الدولة باختلاف أطوارها. وذلك لأنَّ الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجدّدة. ويكتسب أصحابها في كل طور خُلُقًا من أحوال ذلك الطور، لأنّ الخُلُق تابع بالطبع لمزاج حاله. (أز، ز٢، ٧٥٠، ١٨)

- إنّ الصنائع إنّما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها لأمرين: أحدهما: أنها إذا طُلبت توجّه إليها النفاق واجتهد الناس في تعلمها ابتغاء المعاش بها. وإذا لم تطلب كسد سوقها ورغب عن تعلّمها، فاختصّت بالترك والإهمال. الثاني: أنّ الإجادة فيها إنّما تطالبها الدولة التي هي السوق الأعظم لنفاق كل شيء. فإذا أنفقت فيها حظي صاحبها بجدوى الاشتغال بها والسوقة وإن طلبوها بدون طلب الدولة (فليس) بكثير. وحينئذٍ فإذا لم يكن هناك دولة طالبة، فلا وجود للصنائع على كمال. (أز، ز٢، ٨٠٦، ١)

دولة أولى

- أمّا الدولة الأولى وهي دولة الأربعة، فإنَّ

ابتداءها كان منذ قبض رسول الله صلوات الله عليه وسلامه وبويع أبو بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه وذلك في سنة اثنتي عشرة من الهجرة، وانتهاؤها حين قُتِل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وذلك في سنة أربعين من الهجرة. واعلم أنّها دولة لم تكن من طرز دول الدنيا، وهي بالأمور النبويّة والأحوال الأخروية أشبه، والحق في هذا أن زيّها قد كان زيّ الأنبياء وهديُها هَدي الأولياء وفتوحها فتوح الملوك الكبار. (طق، فخ، ٦٥، ١٤)

دولة بدويّة

- إنّ الصنائع وكمالها إنّما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطلب لها، فلذلك عندما تكون الدولة بدويّة في أوّل أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام، فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصَّل له غرضه من تلك المساجد. (خل، قا، ٩٤٨، ١٦)

دولة شخصيّة

- إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتعيَّن السياسة لذلك، إمّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولًا. (خل، قا، ٨٩٦، ٧)

دولة صلاحيّة

- في معرفة الخصال التي هي قواعد السلطان ولا ثبات له دونها: فأوّل الخصال وأحقّها بالرعاية العدل الذي هو قوام الملك ودوام الدول وأسُّ كل مملكة سواء كانت نبوية أو صلاحية. (طر، سر، ١٦٩، ٣)

دولة عامّة

- في أنَّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعَرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد

عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢١، ٥)

- إنّ الدولة العامّة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلّا بقوة قويّة من الغلب، للغرابة وأنّ الناس لم يألفوا ملكتها ولا اعتادوه. فإذا استقرّت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدًا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأوليّة، واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرياسة، ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانيّة. فلم يحتاجوا حينئذٍ في أمرهم إلى كبير عصابة؛ بل كأنّ طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يُعْلَم خلافه. ولأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية، كأنه من جملة عقودها. ويكون استظهارهم حينئذٍ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة إمّا بالموالي والمصطنعين الذين نشئوا في ظل العصبيّة وغيرها وإمّا بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها. ومثل هذا وقع لبني العباس. فإنّ عصبيّة العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنّما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقيّة وغيرهم. ثم تَغلّب العجم الأولياء على النواحي وتقلّص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد، حتى زحف إليها الديلم وملكوها، وصار الخلائق في حكمهم. ثم انقرض أمرهم ومَلَك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم ثم انقرض أمرهم وزحف آخر التيار فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة. (خل، قا، ٥٢٢، ١٠)

دولة كليّة

- إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتعيَّن السياسة لذلك، إمّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد. فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك

العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولًا. (خل، قا، ٨٩٦، ٥)

دولة مستجدَّة

- في أنّ الدولة المستجدة إنّما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة قد ذكرنا أنّ الدول الحادثة المتجدّدة نوعان: نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظلُّ الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدّمناه، لأنّ قُصاراهم القُنُوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لا بدّ لهم من المطالبة، لأنّ قوتهم وافية بها، فإنّ ذلك إنّما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كِفَاءُ ذلك ووافٍ به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سِجالٌ تتكرّر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظَّفَر بالمطلوب. ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة. والسبب في ذلك أن الظَّفر في الحروب إنّما يقع كما قدّمناه بأمور نفسانيّة وهميّة، وإن كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلًا به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهميّة كما مرّ؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب وأكثر ما يقع الظَّفر به؛ وفي الحديث: "الحرب خدعة". والدولة المستقرة قد صيَّرتْ العوائد المألوفة طاعتها ضروريّة واجبة كما تقدّم في غير موضع. فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدّة، ويكسر من هم أتباعه وأهل شوكته؛ وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلّا أنّ الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرّة، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتّضح هرم الدولة المستقرَّة، فتضمحلّ عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء. (خل، قا، ٧٦٥، ٦)

- إنّ الدولة المستجدّة إنَّما تستولي على الدولة المستقرّة بالمطاولة، لا المناجزة غالبًا. وذلك حيث المطالبة، كما في النوع الثاني المتقدّم في المسألة قبل. وسببه أمور: أحدها: أنّ قوّة كل من الجانبين وافٍ بقوة الجانب الآخر لتكون الحرب سجّالًا ومتكرّرة إلى أن يقع الاستيلاء بالمطاولة، ولا يحصل بالمناجزة غالبًا. الثاني: أنّ طاعة الدولة المستقرَّة ضروريّة في النفوس. وذلك عائق لمطالبها وكاسر من همم أكثر أتباعه، فيرجع إلى الصبر والمطالبة إلى أن يظفر بمقصوده. الثالث: أنّ الدولة المستقرّة لمّا استحكم فيها من ترف ملكها وجور عصائبها، تستظهر بما ترهب به عدوها والمستجدة بمعزل عن ذلك، فتحجم عن القتال، وتضطرّ إلى المطاولة، ريثما يستحكم خلل المستقرّة في العصبيّة والجباية، وإذ ذاك تنتهز فرصة الاستيلاء عليها. (أز، زا، ١٤٦، ٧)

دولة مستقرَة

- إنّ الدولة المستجدّة إنَّما تستولي على الدولة المستقرّة بالمطاولة، لا المناجزة غالبًا. وذلك حيث المطالبة، كما في النوع الثاني المتقدّم في المسألة قبل. وسببه أمور: أحدها: أنّ قوّة كل من الجانبين وافٍ بقوة الجانب الآخر لتكون الحرب سجّالًا ومتكرّرة إلى أن يقع الاستيلاء

بالمطاولة، ولا يحصل بالمناجزة غالبًا. الثاني: أنّ طاعة الدولة المستقرّة ضروريّة في النفوس. وذلك عائق لمطالبها وكاسر من همم أكثر أتباعه، فيرجع إلى الصبر والمطالبة إلى أن يظفر بمقصوده. الثالث: أنّ الدولة المستقرّة لمّا استحكم فيها من ترف ملكها وجور عصائبها، تستظهر بما ترهب به عدوها والمستجدة بمعزل عن ذلك، فتحجم عن القتال، وتضطرّ إلى المطاولة، ريثما يستحكم خلل المستقرّة في العصبيّة والجباية، وإذ ذاك تنتهز فرصة الاستيلاء عليها. (أز، زا، ١٤٦، ١٦)

دولة نبويّة

- في معرفة الخصال التي هي قواعد السلطان ولا ثبات له دونها: فأوّل الخصال وأحقّها بالرعاية العدل الذي هو قوام الملك ودوام الدول وأسُّ كل مملكة سواء كانت نبوية أو صلاحية. (طر، سر، ١٦٩، ٣)

دويدار

- أمّا في دولة التُرْك بالمشرق فيسمُّون هذا الذي يقف بالناس على حدود الآداب في اللقاء والتحيّة في مجالس السلطان والتقديم بالوفود بين يديه الدويدار، ويضيفون إليه استتباع كاتب السر وأصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية وبالحاضرة. وحالهم على ذلك لهذا العهد. (خل، قا، ٦٧١، ٥)

دية

- قال أبو يوسف: والديّة مائة من الإبل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم أو ألفا شاة أو مائتا حلّة أو مائتا بقرة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن الأئمة من أصحابه. قال أبو يوسف: حدّثني محمد بن إسحاق عن عطاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع الديّة على الناس في أموالهم: على أهل الإبل مائة بعير وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل البرود مائتي حلّة قال: وحدّثنا ابن أبي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني قال: وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الديّات على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلّة. قال: وحدّثنا أشعث عن الحسن أنّ عمر وعثمان رضي الله عنهما قوّما الديّة وجعلا ذلك إلى المعطى إن شاء فالإبل وإن شاء فالقيمة. قال أبو يوسف: وهذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق. فأمّا أهل المدينة فإنّهم يجعلونها من الورق اثني عشر ألفًا. (ي، خ، ١٥٥، ١)

دية الخطأ

- كل من جُرِح جرحًا عمدًا فمات من ذلك الجرح ولم يزل فيه فهو صاحب فراش حتى مات اقتُصَّ من الجارح وقُتِل به، فأمّا الخطأ، فإذا قتله خطأ وقامت بذلك بيّنة، وسئل عنهم فزكوا أو إثنان منهم، فالديّة على عاقلته في ثلاث سنين يؤدّون في كل سنة الثلث؛ ولا تعقل العاقلة الصلح ولا العمد ولا الاعتراف. (ي، خ، ١٥٤، ٢١)

- أمّا علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه فكان يقول "الديّة في الخطأ أرباعًا خمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون ابنة لبون، وخمس وعشرون ابنة مخاض. وأمّا

عثمان وزيد بن ثابت فكانا يقولان في ديّة الخطأ: ثلاثون جذعة، وثلاثون بنات لبون، وعشرون بني لبون، وعشرون بنات مخاض. حدّثني بذلك شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب. (ي، خ، ١٥٦، ١)

دية في شبه العَمْد

- أمّا الديّة في شبه العمد فإنهم اختلفوا في أسنان الإبل فيها أيضًا. فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: في ديّة شبه العمد ثلاثون جذعة، وثلاثون حقبة، وأربعون ثنية، إلى بازل عامها كلها خَلِفة. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: في شبه العمد ثلاث وثلاثون حقّة، وثلاث وثلاثون جذعة، وأربع وثلاثون ثنية إلى بازل عاملها كلها خلفة. وقال عبد الله بن مسعود: في شبه العمد خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون بنات مخاض يجعلها أرباعًا. وقال عثمان بن عفان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: هي المغلظة، وفيها أربعون جذعة، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنات لبون. وقال أبو موسى والمغيرة ابن شعبة: ثلاثون حقّة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية إلى بازل عمها كلها خلفة. قال أبو يوسف: هذه أصول أقاويلهم في أسنان الإبل في الخطأ وشبه العمد، وأرجو أن لا يضيق عليك الأمر في اختيار قول من هذه الأقاويل إن شاء الله تعالى. (ي، خ، ١٥٦، ٤)

ديمقراطية

- الديمقراطيّة: وهي التي يتساوى فيها أهلها، فاضلهم ودنيّهم في استحقاق العقوبات والكرامات والرياسات. وتكون الرياسة فيها لمن أجمعوا على ترويسه أو روسّه رئيسهم الأوّل. (سن، رس، ٣٥١، ٦)

دِيْن

- فصل ما بين الدّين والرّأي، أنّ الدّين يسلّم بالإيمان، وأنّ الرّأي يثبت بالخصومة، فمن جعل الدّين خصومة، فقد جعل الدّين رأيًا، ومن جعل الرّأي دينًا فقد صار شارعًا، ومن كان هو يشرع لنفسه الدّين فلا دين له. قد يشتبه الدّين والرّأي في أماكن، لولا تشابههما لم يحتاجا إلى الفصل. (ق، أ، ٣٤، ١٠)

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدَّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدَّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدَّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (ف، مل، ٤٦، ١١)

دينار

- الدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباعه، والدرهم

من الدينار بنصفه وخمسه، وهذا القيد تقريبًا على ما ضبط الأئمّة. (قش، قر، ١٤١، ١٠)

- أمّا وزن الدينار باثنتين وسبعين حبّة من الشعير الوسط فهو الذي نقله المحقّقون وعليه الإجماع إلّا ابن حزم خالف ذلك، وزعم أنّ وزنه أربعة وثمانون حبة، نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق، ورده المحققون، وعده وهمًا وغلطًا، وهو الصحيح. والله يُحِقُّ الحقَّ بكلماته. (خل، قا، ٧٠٤، ١٥)

ديوان

- الديوان موضوع لحفظ ما يتعلّق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمّال، وفي تسميته ديوانًا وجهان: أحدهما أنّ كسرى إطّلع ذات يوم على كتّاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم فقال ديوانه أي مجانين، فسُمّي موضعهم بهذا الاسم، ثم حذفت الهاء عند كثرة الاستعمال تخفيفًا للاسم فقيل ديوان. والثاني أنَّ الديوان بالفارسية إسم الشياطين فسمّى الكتّاب باسمهم لحذقهم بالأمور وقوّتهم على الجليّ والخفيّ، وجميعهم لما شذّ وتفرّق، ثم سُمّيَ مكان جلوسهم باسمهم فقيل ديوان. (م، حك، ١٩١، ٨)

- كان الديوان موضوعًا على دعوة العرب في ترتيب الناس فيه معتبرًا بالنسب وتفضيل العطاء معتبرًا بالسابقة في الإسلام وحسن الأثر في الدين، ثمَّ روعي في التفضيل عند انقراض أهل السوابق بالتقدُّم في الشجاعة والبلاء في الجهد فهذا حكم ديوان الجيش في ابتداء وضعه على الدعوة القربية والترتيب الشرعيّ. (م، حك، ١٩٤، ١٥)

- في وضع الديوان، وذكر أحكامه: والديوان موضوع لحفظ ما يتعلّق بحقوق السلطنة، من الأعمال، والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال. والديوان بالفارسية: اسم للشياطين، فسمّي الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور ووقوفهم منها على الجلي والخفي وجمعهم لما شذّ وتفرّق، ثمّ سمّي مكان جلوسهم باسمهم، فقيل ديوان. وأول من وضع الديوان في الإسلام عمر بن الخطاب. فأمّا سبب وضعه فروي أنّ عمر استشار الناس في تدوين الدواوين، فقال علي بن أبي طالب "تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من المال ولا تمسك منه شيئًا" وقال عثمان بن عفان "أرى مالًا كثيرًا يسع الناس، وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر، فقال خالد بن الوليد "قد كنت بالشام فرأيت ملوكها دونوا ديوانًا وجندوا جنودًا فدوِّن ديوانًا وجنِّد جنودًا" فأخذ بقوله. (فر، أح، ٢٣٦، ١٣)

- كان الديوان موضوعًا على دعوة العرب. وترتيب الناس فيه معتبرًا بالنسب. وتفضيل العطاء مُعْتبر بالسابقة في الإسلام، وحسن الأثر في الدين ثم روعي في التفضيل عند انقراض أهل السوابق: التقدُّم في الشجاعة، والبلاء في الجهاد. فهذا حكم ديوان الجيش في ابتداء وضعه على الدعوة العربيّة والترتيب الشرعي. (فر، أح، ٢٣٩، ١٥)

- لمّا كانت سنة خمس عشرة من الهجرة وهي خلافة عمر رضي الله عنه رأى أنّ الفتوح قد توالت وأنّ كنوز الأكاسرة قد ملكت، وأنّ الحمول من الذهب والفضّة والجواهر النفيسة والثياب الفاخرة قد تتابعت، فرأى التوسيع على المسلمين وتفريق تلك الأموال فيهم، ولم

يكن يعرف كيف يصنع وكيف يضبط ذلك، وكان بالمدينة بعض مرازبة الفرس، فلمّا رأى حيرة عمر قال له يا أمير المؤمنين إنّ للأكاسرة شيئًا يسمّونه ديوانًا، جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه لا يشذّ منه شيء وأهل العطاء مرتّبون فيه مراتب لا يتطرّق عليها خلل، فتنبّه عمر رضي الله عنه وقال صفه لي فوصفه المرزبان، ففطن عمر لذلك ودوّن الدواوين وفَرَض العطاء فجعل لكل واحد من المسلمين نوعًا مقرّرًا. وفرض لزوجات الرسول صلوات الله عليه وسلامه ولسراريه وأقاربه حتى استنفد الحاصل، ولم يدَّخر في بيت المال شيئًا، قالوا فقام إليه رجل وقال يا أمير المؤمنين لو تركت في بيوت الأموال شيئًا يكون عدّة لحادث أن حدث فزجره عمر وقال، كلمة ألقاها الشيطان على فيك وقّاني الله شرّها، وهي فتنة لمن بعدي. (طق، فخ، ٧٥، ١٢)

- كان عبد الملك (بن مروان) لبيبًا عاقلًا عالمًا ملكًا جبّارًا قوي الهيبة شديد السياسة حسن التدبير للدنيا في أيامه، نقل الديوان من الفارسيّة إلى العربية واخترعت سياقة المستعربين، وهو أول من نهى الرعيّة عن كثرة الحديث بحضرة الخلفاء ومراجعتهم، وكانوا يتجرّؤون عليهم وقد تقدّم شرح ذلك. (طق، فخ، ١١٠، ٦)

- (ديوان الأعمال والجبايات): إعلم أنّ هذه الوظيفة من الوظائف الضروريّة للمُلْك، وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدَّخْل والخرج وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إبّاناتها والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يُرتِّبها قَوَمة تلك الأعمال، وقهارمة الدولة وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدَّخل والخرج مبنيّ على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المَهرَة من أهل تلك الأعمال؛ ويسمّى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمّال المباشرين لها. ويقال إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يومًا إلى كُتّاب ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال: "ديوانه" أي مجانين بلغة الفرس، فسمّى موضعهم بذلك، وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفًا فقيل ديوان، ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمّن للقوانين والحسبانات. وقيل إنه اسم للشياطين بالفارسية؛ سمّي الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجلي والخفي منها وجمعهم لما شذّ وتفرّق؛ ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال. (خل، قا، ٦٧٥، ٦)

- يتناول اسم الديوان كُتَّاب الرسائل ومكان جلوسهم بباب السلطان على ما يأتي بعد. وقد تُفْرد هذه الوظيفة بناظرٍ واحد ينظر في سائر هذه الأعمال، وقد يُفْرد كل صنف منها بناظر، كما يفرد في بعض الدول النظر في العساكر وإقطاعاتهم وحُسبان أعطياتهم أو غير ذلك على حساب مصطلح الدولة وما قرّره أوّلوها. واعلم أن هذه الوظيفة إنّما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد. وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين، فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق؛ فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رأيت

ملوك الشام يدوّنون؛ فقبل منه عمر. (خل، قا، ٦٧٥، ١٩)

- الكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنّها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أنّ في الكتابة انتقالًا من الحروف الخطيّة إلى الكلمات اللفظيّة في الخيال، ومن الكلمات اللفظيّة في الخيال إلى المعاني التي في النفس، وذلك دائمًا. فيحصل لها ملَكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك مَلَكة من التعقُّل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة فطنة وكَيْسٍ في الأمور لما تعود من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كُتَّابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس، فقال "ديوانة" أي شياطين وجنون. قالوا وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة. (خل، قا، ٩٨٤، ١٤)

- ديوان العمل والجباية وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال ابن خلدون: وهي وظيفة ضروريّة للمُلْك، وجزء عظيم منه؛ بل هي ثالثة أركانه، لأنّه لا بدّ له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه، فيحتاج صاحبه إلى الأعوان في أمر السيف والقلم والمال، فينفرد صاحبها بجزء من رئاسة الملك في القيام على أعمال الجباية وحفظ حقوق الدولة في الدخول والخروج، وإحصاء العساكر، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطيتهم في وقتها. والرجوع في ذلك إلى القوانين التي لا يقوم بها إلا المهرة من أرباب تلك الأعمال. ويُسمّى كتابها بـ"الديوان"، وكذا مكان جلوس العمال والمباشرين لها. المسألة الثانية: في أصل هذه التسمية وجهان: أحدهما: أنّ كسرى نظر يومًا إلى كُتّاب ديوانه، وهم يحسبون مع أنفسهم، كأنهم يحادثون، فقال: "ديوانه"، أي: مجانين، بلغة الفرس. فسمِّي موضعهم بذلك وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال، فقيل: "ديوان". ثم نقل إلى كتاب الأعمال. الثاني: أنّه اسم للشيطان بالفارسية، فيسمّى الكُتّاب به لسرعة نفوذهم في فهم الأمور وجمعهم ما شذّ منها وتفرّق ثم نقل إلى موضع جلوسهم. قال ابن خلدون: فعلى هذا فيتناول إسم الديوان كتاب الرسائل ومكان جلوسهم بباب السلطان. (أز، ز١، ٢٧٨، ٩)

- إنّ أول من أحدث الختم على الكتاب - أي: العلامة - معاوية - رضي الله عنه - وسببه أنّه أمر لعمرو بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف، ففتح الكتاب وصيّر المائة مائتين ورفع زياد حسابها، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمرًا وحبسه؛ حتى قضاها عنه أخوه عبد الله، واتّخذ معاوية - عند ذلك - ديوان الخاتم وحزم الكتاب. ولم تكن تحزم. أي: جعل لها السّداد. تفسير: ديوان الخاتم عبارة عن الكتّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها بـ"العلامة"، أو بـ"الحزم". وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتّاب. (أز، ز٢، ٧٢٩، ١٩)

ديوان الإستيفاء

- أمّا ديوان الاستيفاء وجباية الأموال فجرى الأمر فيه بعد ظهور الإسلام بالشام والعراق على ما كان عليه من قبل، فكان ديوان الشام بالروميّة لأنّه كان من ممالك الروم، وكان ديوان العراق بالفارسيّة لأنّه كان من ممالك الفرس، فلم يزل أمرهما جاريًا على ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان، فنقل ديوان الشام

إلى العربيّة سنة إحدى وثمانين. (م، حك، ١٩٤، ١٩)

ديوان الجيش

- كان الديوان موضوعًا على دعوة العرب في ترتيب الناس فيه معتبرًا بالنسب وتفضيل العطاء معتبرًا بالسابقة في الإسلام وحسن الأثر في الدين، ثمّ روعي في التفضيل عند انقراض أهل السوابق بالتقدُّم في الشجاعة والبلاء في الجهد فهذا حكم ديوان الجيش في ابتداء وضعه على الدعوة القربية والترتيب الشرعيّ. (م، حك، ١٩٤، ١٨)
- لم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة، ديوان جامع، على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر رضي الله عنه، بل كان يُقسِّم المال شيئًا فشيئًا، فلمّا كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثر المال، واتّسعت البلاد، وكثر الناس، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم؛ وديوان الجيش - في هذا الزمان - مشتمل على أكثره؛ وذلك الديوان هو أهم دواوين المسلمين. (تم، ش، ٤١، ١٧)
- لمّا اجتمع ذلك أمر عقيل ابن أبي طالب ومحرمة بن نوفل وجُبير بن مُطعم، وكانوا من كُتّاب قريش، فكتبوا ديوان العساكر الإسلاميّة على ترتيب الأنساب مبتدأ من قرابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما بعدها، الأقرب فالأقرب. هكذا كان ابتداء ديوان الجيش. وروى الزُّهري عن سعيد بن المُسَيَّب أن ذلك كان في المحرم سنة عشرين. (خل، قا، ٦٧٦، ١٥)
- إنّ أول من وضع ديوان الجيش في الملّة الإسلاميّة عمر - رضي الله عنه! - وذكر في سببه وجهان: أحدهما: أنّ أبا هريرة - رضي الله عنه! - أتاه بمال من "البحرين" فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فتشوفوا إلى إحصاء المال، وضبط عطائه، فأشار خالد بن الوليد - رضي الله عنه! - بـ"الديوان" قائلًا: رأيت ملوك الشام يدونون، فقبل مه عمر - رضي الله عنه! -. الثاني: "الهُرْمُزَان" هو الذي أشار بذلك لما رأى بعث البعوث بغير ديوان قال (ابن خلدون): ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم، وإنّما يضبط ذلك الكتاب. فأثبت "الديوان". وسأل عمر - رضي الله عنه! - عن اسمه ففسّر له. ولما أجمع عليه أمر عقيل ابن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم، فكتبوا ديوان العساكر على ترتيب الإنسان، مبتدئًا من قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم! - وما بعدها الأقرب فالأقرب. وكان ذلك في المحرَّم سنة عشرين. (أز، زا، ٢٧٩، ١٦)

ديوان الجيوش

- ديوان الجيوش المنصورة ينقسم على قسمين، قسم يعرف بديوان الجيش المصريّ به جميع ما ينصب إلى الديار المصريّة من امّج من الفرات وإلى الجنادل، وقسم يعرف بديوان الجيش الشاميّ به جميع ما ينصب إلى أرض الشمال من الفرات من امّج وإلى ديار بكر حتى أنّه لا يفرّط بهذا الديوانين ثُمن دانق. (دي، كش، ١٠٣، ١٥)

ديوان الخاتَم

- مما اخترع معاوية رضي الله عنه من أمور الملك ديوان الخاتم، وهذا ديوان معتبر من أكابر الدواوين لم تزل السنّة جارية به إلى أواسط دولة بني العباس فأسقط، ومعناه أن يكون ديوان وبه نواب، فإذا صدر توقيع من الخليفة

بأمر من الأمور أحضر التوقيع إلى ذلك الديوان وأثبتت نسخته فيه وخزم بخيط وختم بشمع كما يفعل في هذا الزمان بكتب القضاة، وختم بخاتم صاحب ذلك الديوان. (طق، فخ، ٩٧، ١٦)

- إنّ أول من أحدث الختم على الكتاب - أي: العلامة - معاوية - رضي الله عنه! - وسببه أنّه أمر لعمرو بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف، ففتح الكتاب وصيّر المائة مائتين ورفع زياد حسابها، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمرًا وحبسه؛ حتى قضاها عنه أخوه عبد الله، واتّخذ معاوية - عند ذلك - ديوان الخاتم وحزم الكتاب. ولم تكن تحزم. أي: جعل لها السّداد. تفسير: ديوان الخاتم عبارة عن الكتّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها بـ"العلامة"، أو بـ"الحزم". وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتّاب. (أز، ز٢، ٧٢٩، ١٨)

ديوان الخراج والجبايات

- أما ديوان الخراج والجبايات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل: ديوان العراق بالفارسية؛ وديوان الشام بالرومية. وكتّاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين.. ولما جاء عبد الملك بن مروان، واستحال الأمر مُلْكًا، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة، ومن سذاجة الأمّيّة إلى حذق الكتابة، وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكُتّاب والحُسبان، فأمر عبد الملك سليمان بن سعيد والي الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربيّة، فأكمله لسنة من يوم ابتدائه، ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك، فقال لكُتّاب الروم اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم. وأمّا ديوان العراق فأمر الحجّاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن، وكان يكتب بالعربيّة والفارسية، ولقن ذلك عن زادان فرُّخ كاتب الحجّاج قبله، ولما قتل زادان في حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجّاج صالحًا هذا مكانه، وأمر أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل، ورغم لذلك كُتّاب الفرس. وكان عبد الحميد بن يحيى يقول لله در صالح، ما أعظم مِنّته على الكُتّاب. ثم جعلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه، كما كان شأن بني برمك وبني سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدولة. (خل، قا، ٦٧٦، ١٧)

- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخُطّة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسبان مقصورة النظر على أمور

خاصّة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصّة به من إقطاعه أو سُهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة. وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمَّى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخُطَّة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب. (خل، قا، ٦٧٩، ٣)

ديوان الرسائل والكتابة

- (ديوان الرسائل والكتابة) هذه الوظيفة غير ضروريّة في المُلْك لاستغناء كثير من الدول عنها رأسًا كما في الدول العربيّة في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع. وإنّما أكّد الحاجة إليها في الدولة الإسلاميّة شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد. فصار الكتاب يؤدّي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانيّة في الأكثر. وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم. فلما فَسُد اللسان وصار صناعة اختُصَّ بمن يحسنه. وكانت عند بني العباس رفيعة. وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يغمس في طين أحمر مذاب بالماء، ويُسمَّى طين الختم، ويطبع به على طرفي السجل عند طيّه وإلصاقه. ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته أولًا أو آخرًا على حسب الاختيار في مجلها وفي لفظها. (خل، قا، ٦٨٠، ١)

ديوان السلطنة

- الذي يشتمل عليه ديوان السلطنة ينقسم أربعة أقسام: أحدها ما يختصُّ بالجيش من إثبات وعطاء: والثاني ما يختصُّ بالأعمال من رسوم وحقوق. والثالث ما يختصُّ بالعمَّال من تقليد وعزل: والرابع ما يختصُّ ببيت المال من دخل وخرج. (م، حك، ١٩٥، ١٥)
- أمّا الذي يشتمل عليه ديوان السلطنة فينقسم أربعة أقسام: أحدها: ما يختصّ بالجيش من إثبات وعطاء. والثاني: ما يختصّ بالأعمال من رسوم وحقوق. والثالث: ما يختصّ بالعمال من تقليد وعزل. والرابع: ما يختصّ ببيت المال من دخل وخرج. (فر، أح، ٢٤٠، ١٣)

ديوان العطاء

- لم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة، ديوان جامع، على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر رضي الله عنه، بل كان يُقسِّم المال شيئًا فشيئًا، فلمّا كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثر المال، واتّسعت البلاد، وكثر الناس، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم؛ وديوان الجيش - في هذا الزمان - مشتمل على أكثره؛ وذلك الديوان هو أهم دواوين المسلمين. (تم، ش، ٤١، ١٦)
- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في

ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمَّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. (خل، قا، ٦٧٩، ٣)

ديوث

– الديوث: هو الذي يجمع بين الرجال والنساء، سُمِّي بذلك لأنّه يديث بينهم. (م، أد، ٢٤٣، ١٧)

ذ

ذخيرة

- أمّا الذخيرة فلا ينبغي، للعاقل أن يغفلها متى أمكنته. فإنّ الإنسان متى بدهه صرف الزمان بحاجة، لم يكن مستظهر الحال فوق حاله، واضطُر إلى الاستعانة بالحال الحاضرة فيفصمها عروة عروة حتى يبقى معدومًا. (سن، رس، ٢٤٩، ٨)

ذراع

- أمّا الذراع فالأذرع سبع أقصرها القاضية، ثم اليوسفية ثم السوداء ثم الهاشمية الصغرى، وهي البلاليّة، ثم الهاشميّة الكبرى وهي الزياديّة، ثم العمريّة ثم الميزانيّة. (م، حك، ١٤٨، ١)

ذراع الدور

- أما القاضية وتُسمَّى ذراع الدور فهي أقلّ من ذراع السوداء بأصبع وثلاثي أصبع، وأوّل من وضعها ابن أبي ليلى القاضي، وبها يتعامل أهل كلواذي. (م، حك، ١٤٨، ٣)

ذراع السواد

- أمّا ذراع السواد فهي أطول بأصبع وثلثي أصبع، وأوّل من وضعها الرشيد وقدَّرها بذراع خادم أسود، كان على رأسة، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البرّ والتجارة والأبنية، وقياس نيل مصر. (قش، قر، ١٤٩، ٧)

ذراع سوداء

- أمّا الذراع السوداء فهي أطول من ذراع الدور بأصبع وثلثي أصبع، وأولّ من وضعها الرشيد رحمه الله تعالى قدرها بذراع خادم أسود كان على رأسه، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البز والتجارة والأبنية وقياس نيل مصر. (م، حك، ١٤٨، ٦)

ذراع عُمَرِيّة

- أمّا الذراع العمريَّة فهي ذراع عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي مسح بها أرض السواد، وقال موسى بن طلحة رأيت ذراع عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي مسح بها أرض السواد وهي ذراع وقبضة وإبهام قائمة. (م، حك، ١٤٨، ١٦)

ذراع مقدَّر شرعيّ

- أمّا الذراع المقدَّر الشرعي الذي ذكره الإمام الغزالي رحمه الله تعالى وغيره، فهو أربعة وعشرون أصبعًا، الأصبع ست شعيرات بطن كل حبَّة لظهر الأخرى، والشعيرة ستُّ شعرات من شعر البغل. (قش، قر، ١٥١، ١)

ذراع ميزانيّة

- أمّا الذراع الميزانيّة فتكون بالذراع السوداء ذراعين وثلثي ذراع وثلثي أصبع، وأوّل من وضعها المأمون رضي الله عنه وهي التي يتعامل الناس بها في ذرع البرائد والمساكن والأسواق وكراء الأنهار والحفائر. (م، حك، ١٤٨، ٢٢)
- أمّا الذرّاع الميزانيّة، فيكون بالذرّاع السوداء، ذراعًا وثلثي ذراع وثلثي أصبع، وأول من وضعها المأمون، وهي التي يتعامل بها الناس

في ذراع البريد والسكور والسُّوق وكذا الأنهار والحفائر. (قش، قر، ١٥٠، ١٠)

ذراع هاشميّة صغرى

- أمّا الذراع الهاشمية الصغرى، وهي البلاليّة فهي أطول من الذراع السوداء بأصبعين وثلثي أصبع، وأوّل من أحدثها بلال بن أبي بردة وذكر أنها ذراع جدّه أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وهي أنقص من الزياديّة بثلاثة أرباع عشر، وبها يتعامل الناس بالبصرة والكوفة. (م، حك، ١٤٨، ٩)

ذراع هاشميّة كبرى

- أما الهاشميّة الكبرى وهي ذراع الملك، وأوّل من نقلها إلى الهاشميّة المنصور رحمه الله تعالى، فهي أطول من الذراع السوداء بخمس أصابع وثلثي أصبع، فتكون ذراعًا وثمنًا وعشرًا بالسوداء، وتنقص عنها الهاشميّة الصغرى بثلاثة أرباع عشر، وسُمّيت زياديّة لأنّ زيادًا مسح بها أرض السواد وهي التي يذرع بها أهل الأهواز. (م، حك، ١٤٨، ١٢)

ذراع يوسفيّة

- أمّا الذراع اليوسفية فهي التي يُذرَع بها القضاة الدور بمدينة السّلام، وهي أقلّ من ذراع السّوداء بثلثي أصبع وأوّل من وضعها القاضي أبو يوسف. (قش، قر، ١٤٩، ٥)

ذكاء

- أمّا الذكاء والبلادة فهما خُلُقان، ونعتهما كنعت الذِّكر والنسيان، إلّا أن هذين يعرضان في الحين بعد الحين، والأخريان كالراسخَين في الطينة. (ت، مت، ١٥٤، ٣)

ذكر

- أمّا الذكر والنسيان فليسا بخُلُقين محضَين، ومنشؤهما بالمزاج، وأحدهما من علائق النفس العالمة، والآخر من علائق النفس البهيميّة. (ت، مت، ١٥٤، ١)

ذكر النبيّ

- ذكر النبي: ثمّ (المحدِّث) يذكر النبيّ صلى الله عليه وسلم ويصلّي عليه، فإنّ اتباع ذكر الله بذكره واجب والصلاة عليه في تلك الحال أمر لازم. (سم، ك، ١٢٤، ٣)

ذمّ

- حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأحضر فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسّع في ذلك يكون المدح والذمّ؛ وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم؛ وما بذلتَ من قوتك لمن هو أمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذمّ وهو إنتصاف. (ظ، أخ، ٣٠، ٢)

ذمّة

- إنّ ذمّة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم، وأنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس. وأنّه من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة غير مظلومين ولا مُتناصر عليهم. (ح، و١، ٤٣، ٧)

- هذا كتاب من مُحمّد رسول الله لبني عاديا: إنّ لهم الذمّة وعليهم الجزية، ولا عداء ولا

جلاء، الليل مدّ، والنهار شدّ. (ح، و١، ٧٣، ٨)

- لنجران وحاشيتها، جوار الله وذِمّة محمد النبيّ رسول الله على أموالهم، وأنفسهم، ومِلّتهم، وغائبهم، وشاهدهم وعشيرتهم، وبِيَعهم وكلّ ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يُغيّر أسقُف من أسقفيّته ولا راهب من رهبانيّته ولا كاهن من كهانته. وليس عليهم رُبّيّة، ولا دم جاهلية. ولا يُحشَرون، ولا يُعشَرون، ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقًّا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين. ومن أكل رِبًا من ذي قبل فذِمّتي منه بريئة. ولا يُؤخذ رجلٌ منهم بظلم آخر. وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله، وذِمّة محمد النبيّ رسول الله، حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم، غير مثقلين بظلم. (ح، و١، ١٤١، ١٨)

- بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ كَتَبه محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب، رسول الله إلى الناس كافةً، بشيرًا ونذيرًا، ومؤتمنًا على وديعة الله في خلقه، ولئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرُّسل والبيان، وكان عزيزًا حكيمًا. للسيد ابن الحارث بن كعب، ولأهل مِلّته، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانيّة في شرق الأرض وغربها، قريبها وبعيدها، فصيحها وأعجمها، معروفها ومجهولها، كتابًا لهم عهدًا مرعيًّا، وسِجلًا منشورًا، سُنّةً منه وعدلًا، وذِمّةً محفوظةً: من رعاها كان بالإسلام متمسكًا، ولما فيه من الخير مستأهلًا. ومن ضيّعها ونكث العهد الذي فيها، وخالفه إلى غيره، وتعدّى فيه ما أمرت، كان لعهد الله ناكثًا، ولميثاقه ناقضًا، وبذمّته مستهينًا، وللعنته مستوجبًا، سلطانًا كان أو غيره، بإعطاء العهد على نفسي، بما أعطيهم عهد الله وميثاقه، وذِمّة أنبيائه وأصفيائه، وأوليائه من المؤمنين والمسلمين، في الأوّلين والآخرين، ذمّتي وميثاقي وأشدَّ ما أخذ الله على بني إسرائيل من حق الطاعة وإيثار الفريضة، والوفاء بعهد الله؛ أن أحفظ أقاصيهم في ثغوري بخَيلي ورجلي، وسلاحي وقوّتي، وأتباعي من المسلمين، في كل ناحية من نواحي العدوّ، بعيدًا كان أو قريبًا، سلمًا كان أو حربًا، وأن أحمي جانبهم، وأذبّ عنهم، وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السّياح، حيث كانوا من جبل، أو وادٍ، أو مغار، أو عمران، أو سهل، أو رمل. وأن أحرس دينهم وملّتهم أين كانوا؛ من برٍّ أو بحر، شرقًا وغربًا، بما أحفظ به نفسي وخاصّتي، وأهل الإسلام من ملّتي، وأن أُدخلهم في ذِمّتي وميثاقي وأماني، من كل أذًى ومكروه، أو مؤونة، أو تبعة. وأن أكون من ورائهم، ذابًّا عنهم كلَّ عدو، يُريدني وإيّاهم بسوء، بنفسي، وأعواني، وأتباعي، وأهل ملّتي. وأنا ذو السلطنة عليهم، ولذلك يجب عليَّ رعايتهم وحفظهم من كل مكروه. ولا يصل ذلك إليهم، حتى يصل إليَّ وأصحابي الذابّين عن بيضة الإسلام معي .... (ح، و١، ١٥٣، ١٠)

- هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر، خليفة محمد النبيّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) لأهل نجران: أجارهم بجوار الله، وذمّة محمد النبي رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) على أنفسهم، وأرضهم، ومِلّتهم، وأموالهم، وحاشيتهم، وعبادتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وأساقفتهم، ورُهبانهم، وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من

قليل وكثير، لا يُحشرون. ولا يغيَّر أُسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، وفاءً لهم لكل ما كتب لهم محمد النبي (صلّى الله عليه وسلّم). وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذِمّة محمد النبي (عليه السلام) أبدًا. وعليهم النصح والصلاح فيما عليهم من الحق. (ح، و١، ١٥٨، ١٨)

- من عُمَر أمير المؤمنين إلى أهل رُعاش كلها سلام عليكم، فإنْ أحمد الله الذي لا إله إلّا هو، أمّا بعد: فإنّكم زعمتم أنّكم مسلمون ثم أرتددتم بعد، وإنّه من يَتُبْ منكم ويُصلِحْ لا يضرّه ارتداده، ونصاحبه صُحبةً حسنةً. فاذّكروا ولا تهلكوا، وليُبشر من أسلم منكم. فمن أبى إلّا النصرانيّة، فإنَّ ذمّتي بريئة ممن وجدناه - بعد عشرٍ تبقى من شهر الصوم من النصارى - بنجران. أمّا بعد: فإن يعلى كتب يعتذر أن يكون أكره أحدًا منكم على الإسلام، أو عذّبه عليه، إلّا أن يكون قسرًا جبرًا ووعيدًا، لم يُنفَذْ إليه منه شيء. أمّا بعد: فقد أمرتُ يعلى أن يأخذ منكم نصف ما عملتم من الأرض وإنّي لن أُريد نزعها منكم ما أصلحتم. (ح، و١، ١٦٠، ٣)

- هذا ما كتب عُمَرُ أمير المؤمنين لأهل نجران من سار منهم آمن بأمان الله، لا يضرُّه أحدٌ من المسلمين، وفاءً لهم بما كتب لهم محمد النبي (صلى الله عليه وسلم) وأبو بكر (رضي الله عنه) أمّا بعد: فمن مرُّوا به أُمراء الشام والعراق، فليُوسعهم من حرث الأرض فما اعتملوا من ذلك فهو لهم صدقةً لوجه الله، وعقبةً لهم مكان أرضهم. لا سبيل عليهم فيه لأحد، ولا مغرم. أمّا بعد: فمن حضرهم من رجل مسلم، فلينصرهم على من ظلمهم، فإنّهم أقوام لهم الذِمّة. وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهرًا، من بعد أن يقدموا، ولا يكلّفوا، إلّا من صنعهم البِرَّ، غير مظلومين، ولا معتدي عليهم. (ح، و١، ١٦١، ٥)

- هذا كتاب من عبد الله عُمَرَ بن الخطاب أمير المؤمنين: لأهل المدائن، وبهر سير، والجاثليق بها، وقُسانها، وشمامستها. جعله عهدًا مرعيًا، وسجلًا منشورًا، وسُنّةً ماضيةً فيهم، وذِمّةً محفوظةً لهم. فمن كان عليها كان بالإسلام متمسّكًا، ولما فيه أهلًا ومن ضيّعه ونكث العهد الذي فيه، وخالفه وتعدّى ما أُمر به، كان لعهد الله ناكثًا، وبذِمّته مستهينًا، سلطانًا كان أو غيره من المسلمين.... (ح، و١، ١٦٣، ٤)

- من عبد الله عثمان أمير المؤمنين. إلى الوليد بن عقبة. سلام عليك. فإنّي أحمد الله الذي لا إله إلّا هو. أمّا بعد: فإنّ الأسقف والعاقب وسراة أهل نجران الذين بالعراق، أتوني فشكوا إليّ، وأروني شرط عُمَر لهم. وقد علمتُ ما أصابهم من المسلمين، وإنّي قد خَفّفتُ عنهم ثلاثين حُلّةً من جزيتهم، - تركتُها لوجه الله تعالى جلّ ثناؤه. وإنّي وفيت لهم بكلّ أرضهم التي تصدّق عليهم عُمَرُ عُقبى مكان أرضهم باليمن. فاسْتَوْصِ بهم خيرًا فإنّهم أقوام لهم ذِمّة، وكانت بيني وبينهم معرفة. وانظُر صحيفةً كان عُمَرُ كتبها لهم فأوفهم ما فيها. وإذا قرأت صحيفتهم فأرْدُدْها عليهم. والسلام. (ح، و١، ١٦٥، ١٥)

- من أجاب إلى الإسلام فله ما لنا وعليه ما علينا. ومن ثبت على دينه من أهل الأديان فإنّه لا يُضيّق عليه. وعلى كل حالم من الجزية على قدر طاقته: الدينار فما فوق ذلك، أو القيمة.

فمن أدّى ذلك فله الذمّة والمنعة. ومن أبى ذلك فلا ذمّة له (ح، و١، ١٦٨، ٢٠)

– كتب خالد إلى هُرمُز قبل خروجه مع آزاذبه أبي الزبّاذبة الذين باليمامة؛ وهُرمُ صاحب الثَّغر يومئذٍ: أمّا بعد: فأسلم تسلم، أو اعتقِدْ لنفسك وقومك الذِّمّة وأقرِرْ بالجِزية، وإلّا فلا تَلومَنَّ إلّا نفسك، فقد جئت بقوم يُحِبُّون الموت كما تُحِبُّون الحياة. (ح، و١، ٣١٥، ١٨)

– هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد عَدِيًّا وعمرًا ابني عَديّ، وعمرو بن عبد المسيح، وإيّاس بن قُبيصة، وحيرى بن أكّال، (وقال عبيد الله: جَبري، وهم نُقباء أهل الحيرة)، ورَضِيَ بذلك أهل الحيرة وأمروهم به: عاهدهم على تسعين ومائة ألف درهم، تُقبل في كلّ سنة جزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقسيسيهم، إلا مَن كان منهم على غير ذي يدٍ حبيسًا عن الدنيا تاركًا لها، – (وقال عبيد الله: إلا من كان غير ذي يد حبيسًا عن الدنيا تاركًا للدنيا)، – وعلى المنعَة. فإنْ لم يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم. وإن غَدروا بفعل أو بقول فالذِّمّة منهم بريئة. (ح، و١، ٣١٦، ١٣)

– إنّ خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، أبا بكر الصديق رضي تعالى عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جلّ ثناؤه، وإلى رسوله عليه السلام، وأُبشرهم بالجنّة وأُنذرهم من النار. فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإنّي انتهيت إلى الحيرة فخرج إليّ إياس بن قَبيصة الطائيّ في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم. وإنّي دعوتهم إلى الله وإلى رسوله، فأبوا أن يجيبوا. فعرضتُ عليهم الجزية أو الحرب. . فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالِحْنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وإني نظرت في عِدّتهم فوجدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميّزتهم فوجدت من كانت به زمانةٌ ألف رجل. فأخرجتهم من العِدَّة. فصار من وقعتْ عليه الجزية ستّة آلاف: فصالَحوني على ستّين ألف. وشرطت عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخِذَ على أهل التوراة والإنجيل، أن لا يُخالفوا، ولا يُعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يَدُلّوهم على عَورات المسلمين. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه، أشدَّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإن هم خالفوا فلا ذِمّة لهم ولا أمان. وإن هم احفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين، فلهم ما للمعاهد، وعلينا لمَنع لهم. فإن فتح اللهُ علينا فهم على ذِمّتهم، لهم بذلك عهد الله وميثاقه، أشدّ ما أخذ على نبيّ من عهد أو ميثاق وعليهم مثل ذلك. لا يخالفوا. (فإن غلبوا فهم في سَعَة يسعهم ما وسع أهل الذمّة. ولا يحلّ فيما أُمِرُوا أن يخالفوا). وجعلتُ لهم: أيّما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرِحت جزيته وعُيِّلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. (ح، و١، ٣١٧، ١٣)

– هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه: إنّي عاهدتكم على الجزية والمنعة على كل ذي يد بيانقيا وبسما جميعًا، على عشرة آلاف دينار سوى الخرزة، القويّ

على قوّته والمُقِلّ على قدر إقلاله في كل سنة. وإنّك قد نُقِّبت على قومك وإنّ قومك قد رضوا بك. وقد قبلت ومَن معي من المسلمين ورضيت ورضي قومك. فلك الذمّةُ والمَنعة. فإن منعناكم فلنا الجزية وإلّا فلا حتى نمنعكم. (ح، و١، ٣١٩، ١٢)

- هذا كتاب من سُويد بن مقرّن لرُزْبان صُول بن رُزبان، وأهل دهستان وسائر أهل جُرجان: إنّ لكم الذّمة وعلينا المنعة، على أنّ عليكم من الجِزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم. ومن استعنّا به منكم فله جزاؤه في معونته عِوضًا من جزائه. ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم. ولا يُغيّر شيء من ذلك هو إليهم، ما أدّوا، وأرشدوا ابن السبيل، ونصحوا، وقرَوا المسلمين، ولم يبد منهم سَلٌ ولا غَلّ. ومن أقام فيهم فله مثل مالهم، ومن خرج فهو آمن حتى يبلغ مأمنه وعلى أنّ من سبَّ مسلمًا بُلِغ جهده. ومن ضربه حلّ دمه. (ح، و١، ٣٦١، ٢٠)

ذِمّيّ

- أنا حميد قال أبو عبيد: فقد ذكر عمر بن الخطاب وعمرو ابن العاص في الأسارى القتل والبيع. وأمّا المنّ والفداء ففي التنزيل مع ما جاء فيهما من الحديث. فهذه أحكام أربعة. وإنّما هذا في الرجال خاصّة. فأمّا النساء والذريّة فليس فيهم إلّا حكم واحد وهو الرقّ لا غيره. وليس المن على الأسير أن يترك حتى يرجع إلى دار الحرب كافرًا. ولكنه يكون في دار الإسلام ذميًا يؤدّي الجزية كفعل عمر بأهل السواد. وكحديثه الآخر. (ز، م١، ٣٥٣، ٧)

ذوو الصناعات

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلّا بهم. ثمّ لا قوام للجنود إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج الَّذي يقوون به على جهاد عدوّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمّ لا قوام لهذين الصِّنفين إلّا بالصِّنف الثَّالث من القضاة والعمَّال والكتَّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصِّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التَّرفُّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمّ الطَّبقة السُّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الَّذين يحقُّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلٍّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقّ، والصَّبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ١١)

- ثمّ استوص بالتُّجّار وذوي الصِّناعات، وأوص بهم خيرًا: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، وأسباب المرافق، وجلّابها من المباعد والمطارح، وفي برِّك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم النَّاس لمواضعها، ولا يجترؤون عليها، فإنّهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى غائلته. وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم - مع ذلك - أنّ في كثير منهم ضيقًا فاحشًا، وشحًّا قبيحًا، واحتكارًا للمنافع،

وتحكُّمًا في البياعات، وذلك باب مضرَّة للعامَّة، وعيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنَّ رسول الله - صلَّى الله عليه وآله وسلَّم - منع منه. وليكن البيع بيعًا سمحًا: بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرةً بعد نهيك إيَّاه فنكِّل به، وعاقبه في غير إسراف. (ع، ن، ٤٣٨، ١)

ذوو القرابة

- خطبة سديف بن ميمون بين يدي داود بن علي في مكة أثناء إلقائه خطبته سالفة الذكر: وبينما داود يخطب إذا قام سديف بن ميمون فقال: أصلح الله الأمير ادنني منك وأذن لي في الكلام. فقال: هلمّ. فصعد المنبر حتى كان دون داود بمرقاة، ثم أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على محمد ثم قال: أيزعم الضلال، خطئت أعمالهم، إنَّ غير آل رسول الله أولى بتراثه؟ ولمَ وبمَ معاشر الناس، ألكم الفضل بالصحابة دون ذوي القرابة، الشركاء في النسب والورثة للسلب، في ضربهم في الفيء لجاهلكم، وإطعامهم في اللأواء جائعكم، وإيمانهم بعد الخوف سائلكم! لم ير مثل العباس بن عبد المطلب اجتمعت له الأمّة بواجب حق الحرمة. أبو رسول الله بعد أبيه، وجلدة ما بين عينيه يوم خيبر، لا يرد له أمرًا ولا يعصي له قسمًا. إنكم والله، معشر قريش، ما اخترتم لأنفسكم من حيث اختار الله لكم طرفة عين قط. (حم، و٣، ٨٨، ١٧)
- خطبة أبي مسلم في الحج لما حجّ زمن أبي العباس: الحمد لله الذي حمد نفسه واختار الإسلام دينًا لعباده، ثم أوحى إلى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك ما أوحى واختاره من خلقه، نفسه من أنفسهم وبيته من بيوتهم، ثم أنزل عليه في كتابه الناطق الذي حفظ بعلمه وأشهد ملائكته على حقّه قوله: إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرًا، ثم جعل الحق بعد محمد صلى الله عليه وسلم في أهل بيته فصبر من صبر منهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على اللأواء والشدّة وأغضى على الاستبداد والاثرة. ثم إن قومًا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جاهدوا على ملّة نبيّه وسنّته بعد عصر من الزمان من عمل بطانة الشيطان وعداوة الرحمن بين ظهراني قوم آثروا العاجل على الآجل والفاني على الباقي، إن رتق جور فتقوه، أو فتق حق رتقوه أهل خمور وماخور وطنابير ومزامير، إن ذكروا لم يذكروا أو قوموا إلى الحق أدبروا وجعلوا الصَدَقات في الشُبهات والمغانم في المحارم والفيء في الغي، هكذا كان زمانهم وبه كان يعمل سلطانهم. وزعموا أن غير آل محمد أولى بالأمر منهم، فَلِمَ وبمَ أيّها الناس؟! ألكم الفضل بالصحابة دون ذوي القرابة الشركاء في النَسَب والورثة في السلب مع ضربهم على الدين جاهلكم، وإطعامهم في الجدب جائعكم. والله ما اخترتم من حيث اختار الله لنفسه ساعة قط، وما زلتم بعد نبيّه تختارون تيميًا مرّة وعدويًا مرّة وأمويًا مرّة وأسديًا مرّة وسفيانًا مرّة ومروانيًا مرّة حتى جاءكم من لا تعرفون اسمه ولا بيته يضربكم بسيفه فأعطيتموها عنوة وأنتم صاغرون. إلا أن آل محمد أئمّة الهدى ومنار سبيل التقى القادة الذادة بنو عم رسول الله ومنزل جبريل بالتنزيل،

كم قصم الله بهم من جبار طاغ وفاسق باغ، شيّد الله بهم الهدى وجلى بهم العمى، لم يسمع بمثل العباس، وكيف لا تخضع له الأمم لواجب حق الحرمة، أبو رسول الله بعد أبيه وإحدى يديه وجلدة ما بين عينيه وأمينه يوم العقبة وناصره بمكّة ورسوله إلى أهلها وحاميه يوم حنين عند ملتقى الفئتين، ولا يخالف له رسمًا ولا يعصى له حكمًا الشافع يوم نيق العقاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاب. ها أن في هذا، أيها الناس، لعبرة لأولي الأبصار. (حم، و٣، ٩١، ١٤)

ذوو اللحمة

- أمّا صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا. (أ، ته، ٢٧، ٢١)

ر

رؤساء

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بان يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤوسون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (ف، نو، ١٩، ٢٢)
- إنّ الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوي أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم، كما بيّن ذلك في الأمثلة التي أتى بها من ملوك اليونانيّين إذا لم يكونوا ذوي علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم. والجهل في الملوك أكثر ضررًا منه في العوامّ. (ف، نو، ٢٠، ٢)
- الملوك والرؤساء أشرف النّاس، وأعظمهم قدرًا. وما أقبح بالشّريف العظيم القدر أن يكون ناقصًا! فالملوك إذًا ينبغي أن يكونوا أشدَّ النّاس حرصًا على بلوغ الكمال لأنَّ الكامل من النّاس، الجامع للفضائل، متوثّب بالطّبع على النّاقص من النّاس. فالإنسان التّامُّ رئيس بالطّبع. وإذا كان المَلِك تامًّا، جامعًا لمحاسن الأخلاق، محيطًا بجميع المناقب، كان مَلِكًا بالطّبع. وإذا كان ناقصًا كان ملكًا بالقهر. وما أولى بالمَلِك أن يرغب في الرّئاسة الحقيقيّة، لا الّتي تكون بالقهر؛ والشّرف الذّاتيّ، لا ما هو بالوضع. (عد، خق، ١٥٨، ٦)

رؤساء أفاضل

- إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط (شرائط الرئيس الثاني) ولكن وجد إثنان، أحدهما حكيم، والثاني فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرّقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. (ف، أر، ١٠٨، ١)

رؤساء القبائل

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنَّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٥)

رؤساء الموسيقاريّين

- ثم شرع (أفلاطون) في ذكر أرزاق المدنيّين وأشبع القول في ذلك بعد ما كان جرى ممّا أشبه هذا شأوًا صالحًا، غير أنّ ذلك الأوّل كان على سبيل العموم، وهذا الأخير على سبيل الخصوص. ثم ذكر ما ينبغي أن يُعنى به من أمر رؤساء الموسيقاريّين إذ ذلك واجب أيضًا في كل زمان، غير أنّ في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر. فذكر أنّ ذلك صنفان: صنف منه ما يحثّ على الجهاد وأعمال الحرب، وصنف آخر ما يحثّ ويتأدّى إلى أعمال السلم والأفراح، وواجب على صاحب النواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجبه النواميس. (ف، نو، ٣٤، ٦)

رؤوس الأموال

- في أنّ رخص الأسعار مُضِرٌّ بالمحترفين بالرخيص، وذلك أنّ الكسب والمعاش كما قدّمناه إنّما هو بالصنائع أو التجارة؛ والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها يتحيّن بها حوالة الأسواق بالزيادة في أثمانها ويُسمّى ربحًا، ويحصل منه الكسب والمعاش له محترفين بالتجارة دائمًا، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرض من مأكول أو ملبوس أو متموّل على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، فقعد التجّار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم. واعتبر ذلك أولًا بالزرع فإنّه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفَلْح والزراعة لقلّة الربح فيه وندارته أو فقده، فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلّة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخَصاصَة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضًا بالطحين والخَبْز وسائر ما يتعلّق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولًا. وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفَلْح زرعًا؛ فإنّها تقلّ جبايتها من ذلك ويعجزون عن إقامة الجنديّة التي هم بسببها ومطالبون بها ومتقطعون لها، فتفسد أحوالهم. وكذا إذا استديم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلّق به وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص. (خل، قا، ٩٣٢، ١٤)

رئاسات

- إنّ أنواع السياسات إنّما تكون بعدد أنواع السنن إذ السياسات تابعة للسنن، ومنها تُبنَى وعليها تبتنى، ثمّ تكون الرئاسات أيضًا على عددها بالنوع ويحسبها بالسيرة، إن جيّدة فجيّدة، وإن رديّة فرَدية، وإن فائقة ففائقة، لا يغادر ذلك بالحقيقة إلّا شيئًا يسيرًا. (ف، نو، ٢٣، ١١)

رئاسات جاهليّة

- المقصود بالرئاسات الجاهليّة هو على عدد المدن الجاهليّة، فإنّ كلّ رئاسة جاهليّة إمّا أن يكون القصد بها إمّا التمكّن من الضروريّ وإمّا اليسار وإمّا التمتّع باللذّات وإمّا الكرامة والذكر والمديح وإمّا الغلبة وإمّا الحرّية. فلذلك صارت هذه الرئاسات تُشرى شِراءً بالمال - وخاصّة الرئاسات التي تكون في المدينة الجماعيّة. فإنّه ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد. فمتى سلمت الرئاسة فيها إلى أحد فإمّا أن يكون أهلها متطوّلين بذلك عليه وإمّا أن يكون قد أخذوا منه أموالًا أو عِوضًا آخر.

والرئيس الفاضل عندهم هو الذي يقتدر على جودة الرويّة وحسن الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتفنّنها، ويحفظهم على ذلك من أعدائهم، ولا يرزأ من أموالهم شيئًا بل يقتصر على الضروري من قوّته فقط. (ف، سي، ١٠١، ٦)

رئاسات كثيرة

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أنّ الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (ف، نو، ٢٠، ١٥)

رئاسة

- المُلْك الصحيح، الذي هو الملك بالحقيقة لا الذي يجري على سبيل القهر والغَلَبة، فإنّ مثل هذا ليس مُلْكًا على الصحة، ولا رئاسة يوثق بها الثقة التامّة، إذ كانت الرئاسة إنّما هي رئاسة عفو الطاعة لا رئاسة الإستكراه والقهر، والمملكة مملكة الرضا والمحبّة لا مملكة التسلّط والقهر. (قد، س، ٧٤، ١٨)

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيُّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكَة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفِطَر هي فِطَر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي مَلَكة ما اتّفقت. (ف، أر، ١٠١، ١١)

- إنّ واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كلّ من يروم ذلك، لكن من خلقه الله وهيّأه لوضع النواميس، وكذلك كلّ رئيس في صناعة مثل الملّاح وغيره. ثم حينئذٍ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقّ لاسم الرئاسة، وكما أنّ الممسك عن الفعل بعد أن عُرف بالصناعة مستحقّ لاسم الرئاسة، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهرًا بها ومتهيّئًا لها لا يستحقّ إسم الرئاسة. (ف، نو، ٨، ٢١)

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة – وهي التي يظنّها الجمهور خيرات – فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا

تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ٥)

- قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأنّ الحياة الفاضلة لا تتمّ إلّا بالشركة المدنيّة، والمنفعة بهذه الشركة لا تحصل إلّا بأن يكون كلّ واحد من الشركاء جاريًا على ما يوجبه الغرض في الشركة، وأكثر النّاس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعًا، ويتزيّنون بادّعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئًا، إمّا لأنّهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديّة، فهي وإن حُرّكت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرّك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة، والإنسان إذا جار أضرّ من السباع الضارية، فاحتيج بسبب ذلك إلى السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرّفق والطّوع، بالعنف والكره، ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدّابّة إذا لم تنقل، ورأوا من الواجب في أمر من لا برؤه أن ينفا من البلد أو يفنا. وليس في آمر إلّا بالقوّة والضّرورة ولا في أمر رجل واحد إلّا أن يكون ملكًا أو كالملك. (عم، سع، ١٨٦، ١٥)

- قال (أرسطوطاليس): وقد يبيّن ويظهر أنّ الرّئاسة من الأشياء الطبيعيّة بشيء آخر، وهو أنّ الاشتراكات الّتي يكون قوامها من أشياء كثيرة ويكون فيها شيء واحد مشترك إمّا متصل وإمّا منفصل، فإنّ منه رئيسًا ومرؤوسًا بالطبع، أمّا المتّصل كالحيّ فإنّه من نفس وبدن، فالنفس رئيسته بالطّبع والبدن مرؤوس بالطبع، وأمّا المنفصل فكالذّكر والأنثى والحرّ والعبد، فإنّ الذّكر رئيس بالطّبع وكذلك المولى. (عم، سع، ١٨٧، ١٣)

- قال بعض الحُدَّث من المتفلسفين إنّه متى لم تجتمع جميع خصال الخير في رئيس واحد، وبعد أن تجتمع وجب أن تُقام الرّئاسة بنفسين، وذلك مثل أن يكون أحدهما حكيمًا ولا قوّة له على القيام بالرّئاسة، وتكون لآخر قوّة على ذلك. قال: وكذلك هذا في جماعة فإنّه قد يجوز أن يكونوا بجملتهم على سبيل التعاون رئيسًا واحدًا، قال أبو الحسن ما قاله هذا الإنسان لا معنى له وليس يجوز أن يكون الرّأس أكثر من واحد، وإنّما الرئاسة بالرّأي فمن لا رأي له لا يستحقّ الرئاسة. وإذا وجد حكيم لا قوّة له كان السبيل فيه أن تعصب به الرّئاسة ثمّ يكون القويّ على أجاء الأمور كالنّائب عنه بأمره يرجع في أجاء الأمور إلى رأيه في صغير أمره وكبيره، فإنْ عصبت الرّئاسة بالقويّ كان الحكيم كالوزير والمشير. (عم، سع، ١٩٤، ١٦)

- قال أفلاطون: فساد كلّ مُساس ومرؤوس إنّما يكون بالسائس والرّأس، فإنّ الرّأس إن كان على ما ينبغي تربّى المرؤوس على ما ينبغي، وإن لم يكن على ما ينبغي تربّى المرؤوس على ما لا ينبغي. قال وكذلك هذا في كلّ مصنوع ومفعول فإنّه على قدر حال الفاعل في الحذق بالصّنعة، وفي تجويد الفعل يكون حال المفعول والمصنوع. قال وإنّما البلاء كلّ البلاء أن تكون الرّئاسة للعالي في المرتبة لا

للعالي في الحكمة، قال وإنّ العالي في المرتبة قلّ ما يستشير وإن استشار طلب ما يهوى لا ما ينبغي، وإن أشار عليه إنسان بالرّأي لم يمكنه أن يصغي إليه. (عم، سع، ١٩٦، ١٥)

- الرّئاسة إمّا أن تكون طبيعيّة وإمّا عرضيّة. وقال أفلاطون في النّواميس الرّياسات الّتي تكون بالطّبع أقسام: فمنها رئاسة الآباء والأمّهات على الأولاد، ومنها رئاسة السّادة على العبيد، ومنها رئاسة الرجال على النساء، ومنها رئاسة ذوي الأسنان على من دونهم، ومنها رئاسة ذوي النّجدة على الضّعفاء، ومنها رئاسة الفاضل على النّاقص، ومنها رئاسة العالم على الجاهل. والعرضيّة ما تكون بالتّغلّب والحيلة ومنها أن يكون العبد حرًّا بطبعه المضادّة. وأقول إنّ جميع الرّئاسات المضادّة لما ذكرها عَرَضيّة كرئاسة الأولاد على الآباء والأمّهات وكرئاسة الأحداث على ذوي الأسنان وكرئاسة النساء على الرجال وكرئاسة الجهّال على العلماء. ونقول من وجه آخر الرّئاسة إمّا أن تكون عامّيّة، وإمّا خاصّيّة، وإمّا متوسّطة، وهي الّتي تكون لها نسبة إلى الطّرفين بالخاصّيّة، كرئاسة الرّجل على بدنه وعلى منزله، والعامّيّة الرّئاسة على البدن كرئاسة الملك. ومنها أيضًا الرّئاسة على المدينة بأسرها. والمتوسّطة الرّئاسة على المحلّة وعلى القرية. ونقول من وجهٍ آخر الرّئاسة إمّا أن تكون شريفة وإما خسيسة، والرّئاسة تُشرّف بوجوه أحدها شرف الرّئيس فضله، والآخر شرف المرؤوسين أو كثرتهم، والثّالث أن تكون نحو نفع المرؤوسين واستصلاحهم. (عم، سع، ٢٥٣، ٢)

- إنّ الملّة لا بدّ فيها من قائم بها عند غيبة نبيّها، يكون فيهم كالخليفة عنه في حملهم على ما جاءهم به من الأحكام والشرائع. والحاجة - مع ذلك - إلى الوازع المُسمّى بالمُلْك، إنّما هو لما تقدّم التنبيه عليه. والملّة الإسلاميّة كما شرع فيها الجهاد، لحمل الكافة على إجابة دعوتها العامّة، طوعًا أو كرهًا، فلا جرم إتّحدت فيها الخلافة والملك. ولا كذلك غيرها من الملل، فلذلك لا يغني القائم فيها بأمر الدين شيء من سياسة الملك. ووجوده فيها إنّما هو بالغَرَض ولأمر غير دينيّ، إذ لم يخاطبوا بالتغلُّب على الأمم كما في الملّة الإسلاميّة - زادها الله ظهورًا! - إذا عرفت هذا، فتلك الرئاسة - القائمة بالسياستين - نوعان بحسبهما. (أز، ز١، ١١٦، ٢٣)

- إنّ الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلْك، لأنّ صاحبها إذا بلغ رتبة الرئاسة التي يصير بها متبوعًا لا غير. وأمكنه الترقّي إلى ما وراء ذلك من القهر والتغلُّب، فإنّه يترامى إليه بأقصى جهده، تكميلًا لمطلوب النفس منه، وتحصيلًا لغاية ما تجري إليه العصبيّة القاهرة، وهو الملك الذي به كمال القهر والتغلُّب. قلت: ومن له همّة عليّة يطلب بعده ما وراء ذلك، من الملك الكبير في الدار الآخرة. قال عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه -: كانت لي نفس توّاقة تاقت إلى الإمارة، فلما بلغتها تاقت إلى الخلافة، فلما بلغتها تاقت إلى الجنّة. (أز، ز١، ١٣٣، ٨)

- إنّ الرئاسة قد تحصل لأهل الأمصار بوجود العصبيّة الغالبة، وذلك لأنّ التحامهم بالصهر يحصل به بعض ما يحصل بالنسب، فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلّص الملك عن القاصية احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، ورجعوا

إلى الشورى وتمييز العلية عن السفلة، فتطمح المشيخة، لخلوّ الجوّ من السلطان القاهر إلى الاستبداد. وينازع كل صاحبه، ويتوصّلون بالأتباع من الموالي والشيع، ويبذلون ما بأيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوصب كل بصاحبه، ويتعيّن الغَلَب لبعضهم، فيعطف على أكفائه بالقتل والتغريب، حتى يستبدّ بمصره، ويرى أنّه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم ذي القبائل والعصبيّات والزحوف والممالك، فينتحلون من الجلوس على السرير، واتّخاذ الآلة والتحية، والخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم. وقد يجري على مذاهب السذاجة، فرارًا من التعريض بنفسه للسخرية به. (أز، ز١، ١٤٣، ١١)

رئاسة ثانية وثالثة ورابعة

- فإذا خلفه (للرئيس الأول) بعد وفاته مَن هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدّر ما لم يقدّره الأوّل، وليس هذا فقط، بل وله أيضًا أن يغيّر كثيرًا ممّا شرّعه الأوّل، فيقدّره غير ذلك التقدير إذا علم أنّ ذلك هو الأصلح في زمانه، لا لأنّ الأوّل أخطأ، لكنّ الأوّل قدّره بما هو الأصلح في زمانه، وقدّر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأوّل، ويكون ذلك ممّا لو شاهده الأوّل لغيّره أيضًا. وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله، والثالث رابع، فإنّ للتالي أن يقدّر من تلقاء نفسه ما لا يجده مقدّرًا، وله أن يغيّر ما قدّره مَن قبله، لأنّ الذي قبله لو بقي لغيّر أيضًا ذلك الذي غيّره الذي بعده. (ف، مل، ٤٩، ١٤)

رئاسة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ٩)

رئاسة حقيقيّة

- من ساس نفسه حظي بالرّئاسة الحقيقيّة: فحقيق بالإنسان أن يسوس نفسه السّياسة المستحسنة، ويسلك بها الطّريقة المحبوبة. فإنّه بذلك يكون محبّبًا إلى النّاس، مقبولًا عندهم، معظمًا في نفوسهم، مفضّلًا على غيره، موقّرًا عند الرُّؤساء والملوك، مقبول القول، عريض الجاه. وهذه خير من الرّئاسة المكتسبة بالأموال؛ لأنّ المال قد تلحقه الجوائح. فإذا فارق صاحبه، سقطت منزلته من نفوس النّاس، وساوى العامّة والسُّوقة. لأنّه، إذا رأس بالمال، فالمعظّم له هو ماله، لا نفسه. فإذا زال ذلك المال، لم يبق له شيء يعظّم من أجله. وليس كذلك الفاضل النّفس، المهذّب الأخلاق. فإنّ هذا رئاسته بفضائله، وفضائله

غير مفارقة له. فهو رئيس ما دام، ومعظَّم لذاته، لا لشيء من خارج. (عد، خق، ٩٨، ١)

رئاسة ذاتيّة

- العلّة الموجبة لاختلاف أخلاق النّاس، في سياساتهم وفضائلهم، وغلبة الخير والشّرّ عليهم، هي اختلاف قوّة النّفس النّاطقة فيهم. إذا كانت خيِّرة فاضلة، قاهرة للنّفسين الباقيتين، كان صاحبها خيّرًا عادلًا، حسن السّيرة. وإذا كانت شرِّيرة خبيثة، مهملة للنّفسين الأخريين، كان صاحبها شرّيرًا خبيثًا جاهلًا. فمن أجل ذلك، وجب أن يعمل الإنسان فكره، ويُميِّز أخلاقه، ويختار منها ما كان مستحسنًا جميلًا، وينفي منها ما كان مستنكرًا قبيحًا، ويحمل نفسه على التّشبُّه بالأخيار، ويتجنّب كلَّ التّجنُّب عادات الأشرار. فإنّه، إذا فعل ذلك، صار بالإنسانيّة متحقِّقًا، وللرّئاسة الذّاتيّة مستحقًّا. (عد، خق، ٤٨، ٩)

رئاسة سنيّة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السِيَر الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (ف، مل، ٥٦، ١٣)

رئاسة شرعيّة

- الرئاسة الشرعيّة. ومن مشهور الواقع من ذلك - ملخصًا من كلام ابن خلدون - رئاستان: إحداهما لليهود، وهي رئاسة "الكوهن"، والأخرى للنصارى، وهي رئاسة "البابا". (أز، زا، ١١٧، ١)

رئاسة على أهل العصبيّة

- إنّ الرئاسة على أهل العصبيّة لا تكون في غير نَسَبهم، لوجهين: أحدهما: أنّ الرئاسة لا بدَّ فيها من التغلُّب الموقوف على العصبيّة. وذلك يوجب أن تغلب عصبيتها سائر العصائب. وحينئذٍ تسلم لصاحبها. الثاني: أنّها لا تكون إلّا في منبت واحد تعيَّن له الغَلْب بالعصبيّة القاهرة. وعند ذلك فالساقط في غير نسبه لا تحصل له رئاسة على أهل العصبية، لفقد العصبية أولًا، وعدم إرثها ثانيًا. (أز، زا، ٧٧، ٤)

رئاسة غير شرعيّة

- الرئاسة غير الشرعيّة؛ إمّا لعدم التديّن بها من أصل، أو للقيام بها من حيث الحاجة إليها طبْعًا، من غير التفات إلى موافقة قصد الشارع

بها أو مخالفته، وإن صدق بالشريعة. ولا خفاء أنّ فرض هذه الرئاسة إنما هو فيما دون الملك كما تقدَّم. ولها في الواقع على ذلك الفرض صور عديدة؛ يكفي منها اثنتان. الصورة الأولى: انفراد واحد بنوع من التغلُّب بسياسة من غلب عليه، لينتظم عمرانهم برعايتها جلبًا ودفعًا. ولا يخفى موقعه في الوجود قديمًا وحديثًا. الصورة الثانية: إقامة جماعة من مشيخة المرؤوس عليهم، لينهضوا بتدبير أمرهم وإقامة مصالحهم. وقد تقدَّم مثله لبني إسرائيل قبل وجود العصبيّة الحاملة على التغلُّب، الذي غايته الملك الذي بلغوه بعد. وأمثالهم في ذلك - من سائر الأمم - كثير. (أز، ز١، ١٢٤، ٢١)

رئاسة فاضلة

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٥، ١)

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُوْلى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السِيَر الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (ف، مل، ٥٦، ٨)

رئيس

- كما أنّ الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الأفعال الطبيعيّة التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من الأعضاء يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أخسّها؛ كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس

المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسّها. وخسّة الأفعال ربّما كانت بِخسّة موضوعاتها، فإنْ كانت الأفعال عظيمة الغناء، مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء السفلى في البدن؛ وربما كانت لقلّة غنائها؛ وربما كانت لأجل أنّها كانت سهلة جدًّا. كذلك (الحال) في المدينة. وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع، فإنّ لها رئيسًا حاله من سائر الأجزاء هذه الحال. (ف، أر، ١٠٠، ١)

- متى اتّفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرّض للهلاك. فإن لم يتّفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك. (ف، أر، ١٠٨، ٣)

- من كانت له قوّة على أن يرشد غيره إلى شيء مّا ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أُرشد إليه وعُلّمه فعله، ثمّ كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه، كان هذا رئيسًا على إنسان ومرؤوسًا من إنسان آخر. والرئيس قد يكون رئيسًا أوّلًا وقد يكون رئيسًا ثانيًا. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان ويرأس هو إنسانًا آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس مّا مثل الفلاحة مثلًا والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانيّة. (ف، سي، ٧٨، ١٣)

- ثمّ بيّن (أفلاطون) أنّه لا بدّ لأهل المدينة من رئيس أديب وسياسة مرضيّة ليجري أمورهم على استقامة، كما أنّ البدن لا بدّ له من الغذاء والسفينة لا بدّ لها من الملّاح، كذلك النفس لا بدّ لها من سياسة وإلّا فسد الأمر. (ف، نو، ٢٠، ٦)

- إنّ الرئيس المعجَب الذي قد غرّه كماله أو ماله أو حسبه أو شيء من فضائله لا يُحمَد ولا يُرتضى، إذ الرئيس ينبغي أن يكون أكبر همّه صلاح المرؤوسين وذو القحة، لا يشتغل إلّا بنفسه وحظّه، فيكون مسخوطًا عليه من الآلهة، والمسخوط عليه غير مؤيّد، وغير المؤيّد لا يؤثّر أثرًا جميلًا مرضيًا. ثم أخذ في وصفه وبيّن الأشياء التي ينبغي له أن يُعنى بها وأنّه يبدأ بحظّ الجسد ثم حظّ النفس ثم الأشياء التي من خارج أوّلًا فأوّلًا، وأتى على ذلك بأمثلة، وأطنب في القول في هذا الباب إذ هو نافِع جدًّا، ومخرج كلامه في ذلك على البنين والآباء وما يجب لهم وعليهم، وكيف يؤدّونها وبماذا يبتدئون وإلى ماذا يصيرون بآخره بعد انقضاء أيّام الحياة. (ف، نو، ٢٣، ١٤)

- قال أرسطوطاليس: الرّئيس في كلّ شيء هو المصرّف له فواجب أن تكون حال المرؤوس وهو المصرَّف شبيهة بحال الرّئيس الفاعل للتصريف، فإن كان المصرِّف أعني الرّئيس رذلًا، كان المصرَّف أعني المرؤوس رذلًا وإن كان فاضلًا كان فاضلًا. (عم، سع، ١٩٨، ١٢)

- إنّ الأمّة إذا غُلِبَتْ وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء، والسبب في ذلك والله أعلم

ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلِكَ أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل؛ والاعتمار إنّما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبيّة ذاهبة بالغَلْب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خضد الغَلْب من شوكتهم، فأصبحوا مغلّبين لكل متغلّب وطعمة لكل آكل؛ وسواء كانوا حصلوا على غلبتهم من الملك أو لم يحصلوا. وفيه والله أعلم سر آخر وهو أنّ الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلِق له؛ والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزّه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده؛ وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة، وإنها لا تسافد إذا كانت في ملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. (خل، قا، ٥١٢، ٣)

- إنّ العمران البشري لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمره، لما تقدَّم أنّ الوازع فيه ضروريّ سواء كان يزع الخلق، بمقتضى السياسة الشرعيّة أو العقليّة. وحينئذٍ، فرئاسته بذلك، إن لم تنته إلى المُلْك الحقيقيّ - لفقد شرطه - فلا أقلّ من تمكّنه من تمشية ما يسوس به من تحت رئاسته. وحينئذٍ يُسمّى رئيسًا. (أز، ز١، ١١٦، ١٣)

رئيس أول

- إن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (ف، ح، ٤٣، ١٨)

- الرئيس الأوّل إن كان فاضلًا وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة، فإنّه إنّما يلتمس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكلّ مَن تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، وتكون تلك الملّة ملّة فاضلة. وإن كانت رئاسته جاهليّة، فإنّه إنّما يلتمس بما يرسمه من ذلك أن ينال هو بهم خيرًا مّا من الخيرات الجاهليّة - إمّا الخير الضروريّ الذي هو الصحّة والسلامة وإمّا يسار وإمّا لذّة وإمّا كرامة وجلالة وإمّا غلبة - ويفوز هو بذلك الخير ويسعد به دونهم، ويجعل مَن تحت رئاسته آلات يستعملهم في أن يصل بهم إلى غرضه ويستديمه. وإمّا أن يلتمس بذلك أن ينال ذلك الخير هم دونه، أو هو وهم جميعًا - وهذان هما أفضل رؤساء الجاهليّة. وإن كانت رئاسته تلك رئاسة ضلالة - بأن يظنّ هو بنفسه الفضيلة والحكمة ويظنّ به ويعتقد فيه ذلك مَن تحت رئاسته من غير أن يكون كذلك - كان الذي يلتمس بذلك أن ينال هو ومَن تحت رئاسته شيئًا يُظَنّ به السعادة القصوى من غير أن تكون لها حقيقة. وإن كانت رئاسته رئاسة تمويه من حيث يتعمّد ذلك ومَن تحت رئاسته لا يشعرون بذاك، فإنّ أهل رئاسته يعتقدون فيه ويظنّون به الفضيلة والحكمة، ويكون ملتمسه بما يرسمه إمّا في الظاهر فأن ينال هو وهم السعادة القصوى وإمّا في الباطن فأن ينال بهم أحد الخيرات الجاهليّة. (ف، مل، ٤٣، ٦)

- إنّ الرئيس الأوّل الفاضل إنّما تكون مهنته ملكيّة مقرونة بوحي من الله إليه. وإنّما يقدّر الأفعال

والآراء التي في الملّة الفاضلة بالوحي، وذلك بأحد وجهين أو بكليهما: أحدهما أن توحى إليه هذه كلّها مقدَّرة، والثاني أن يقدّرها هو بالقوّة التي استفادها هو عن الوحي والموحي تعالى حتّى تكشّفت له بها الشرائط التي بها يقدّر الآراء والأفعال الفاضلة، أو يكون بعضها بالوجه الأوّل وبعضها بالوجه الثاني. وقد تبيّن في العلم النظريّ كيف يكون وحي الله تعالى إلى الإنسان الذي يوحى إليه وكيف تحصل في الإنسان القوّة عن الوحي والموحي. (ف، مل، ٤٤، ٦)

- الرئيس الأوّل قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدّر الأفعال كلّها ويستوفيها فيقدّر أكثرها، وقد يلحقه في بعض ما يقدّره أن لا يستوفي شرائطها كلّها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة ممّا سبيلها أن تُقدَّر فلا يقدّرها لأسباب تعرض: إمّا لأنّ المنيّة تخترمه وتعاجله قبل أن يأتي على جميعها وإمّا لأشغال ضروريّة تعوقه من حروب وغيرها وإمّا لأنّه لا يقدّر الأفعال إلّا عند حادث حادث وعارض عارض ممّا يشاهده هو أو ممّا يُسأل عنه، فيقدّر حينئذٍ ويشرّع ويسنّ ما ينبغي أن يُعمَل في ذاك النوع من الحوادث، فلا تعرض كلّ العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه، فتبقى أشياء كثيرة ممّا يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يُحتاج فيها إلى فعل محدود مقدَّر في ذلك الشيء العارض فلا يكون هو شرّع فيها شيئًا، أو يعمد إلى ما يظنّ أو يعلم أنّها من الأفعال أصول تمكّن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرّع فيها كيف وكم ينبغي أن تُعمَل ويترك الباقية عِلمًا منه أنّه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه، أو يرى أن يبتدئ في أن يشرّع ويقدّر الأفعال التي هي أعظم قوّة وأكثر نفعًا وأشدّ غنى وجدوى في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها، فيشرّع في تلك وحدها ويترك الباقية إمّا لوقت فراغه لها أو لأنّ غيره يمكنه أن يستخرجها، إمّا في زمانه وإمّا بعده، إذا احتذى حذوه. (ف، مل، ٤٨، ٦)

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السِيَر والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السِيَر والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (ف، مل، ٥٦، ١١)

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فِطَر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته

ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة/ في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (ف، سي، ٨٣، ١٢)

رئيس أول على الإطلاق

- الرئيس الأوّل على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلًا أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيّات، وقوّة على جودة الإرشاد لكلّ من سواه إلى كلّ ما يُعلّمه، وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئًا مّا في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة. وإنّما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلًا العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يُسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الإتّصال بالعقل الفعّال على ما ذُكر في كتاب النفس. وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه إنّه يُوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعّال واسطة. فإنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. فحينئذٍ يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل القوّة التي بها يمكن أن يُوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة. (ف، سي، ٧٩، ٣)

رئيس أول للمدينة الفاضلة

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيُّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكَة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي ملكة ما اتّفقت. (ف، أر، ١٠١، ١١)
- كما أنّ الرئيس الأوّل في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس، مثل رئيس الأعضاء، فإنّه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيسًا عليه؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة. كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلًا، ولا يمكن فيها أنْ ترأسُها صناعة أخرى أصلًا. بل تكون صناعته صناعة

نحو غرضها تؤم الصناعات كلّها، وإيّاه يُقْصَد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. ويكون ذلك الإنسان إنسانًا لا يكون يرأسه إنسان أصلًا؛ وإنّما يكون ذلك الإنسان إنسانًا قد استكمل، فصار عقلًا ومعقولًا بالفعل. وقد استكملت قوته المتخيّلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا، وتكون هذه القوة منه معدّة بالطبع لتقبل، إمّا في وقت اليقظة أو في وقت النوم، عن العقل الفعّال الجزئيّات، إمّا بأنفسها وإمّا بما يحاكيها، ثمّ المعقولات بما يحاكيها. وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها، حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء، وصار عقلًا بالفعل. (ف، أر، ١٠٢، ٥)

- فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلًا. وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمّة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلّها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلّا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فُطر عليها: - أحدها أن يكون تامّ الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همّ بعضو ما من أعضائه عملًا يكون به فأتى عليه بسهولة، - ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصوّر لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه، - ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه، - ثم أن يكون جيّد الفطنة، ذكيًّا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل، - ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامّة، - ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة، منقادًا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكدُّ الذي ينال منه، - ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنّبًا بالطبع للعب، مُبغِضًا للذات الكائنة عن هذه، - ثم أن يكون مُحِبًّا للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله، - ثمّ أن يكون كبير النفس محبًّا للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها، - ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده، - ثم أن يكون بالطبع مُحبًّا للعدل وأهله ومبغضًا للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحثّ عليه، ويؤتي من حلّ به الجور مؤاتيًا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا، ثمّ أن يكون عَدْلًا غير صعب القياد، ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دُعي إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح، - ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يُفعل، جسورًا عليه، مقْدامًا غير خائف ولا ضعيف النفس. واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقلّ من الناس. فإنْ وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الستُّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيّلة كان هو الرئيس. وإن اتّفق أنْ لا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرّعها هذا الرئيس وأمثاله، إن كانوا توالوا في المدينة، فأثبتت. (ف، أر، ١٠٥، ٣)

رئيس الأمّة الفاضلة

- فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلًا. وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمّة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلّها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلّا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فُطر عليها: - أحدها أن يكون تامَّ الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همَّ بعضو ما من أعضائه عملًا يكون به فأتى عليه بسهولة، - ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصوّر لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه، - ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه، - ثم أن يكون جيّد الفطنة، ذكيًّا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل، - ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامّة، - ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة، منقادًا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكدُّ الذي ينال منه، - ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنّبًا بالطبع للعب، مُبغِضًا للذات الكائنة عن هذه، - ثم أن يكون مُحِبًّا للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله، - ثمّ أن يكون كبير النفس محبًّا للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها، - ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده، - ثم أن يكون بالطبع مُحبًّا للعدل وأهله ومبغضًا للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحثّ عليه، ويؤتي من حلّ به الجور مؤاتيًا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا، ثمّ أن يكون عَدْلًا غير صعب القياد، ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دُعي إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح، - ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يُفعل، جسورًا عليه، مقْدامًا غير خائف ولا ضعيف النفس. واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقلّ من الناس. فإنْ وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الستُّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيّلة كان هو الرئيس. وإن اتّفق أنْ لا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرّعها هذا الرئيس وأمثاله، إن كانوا توالوا في المدينة، فأثبتت. (ف، أر، ١٠٥، ٤)

رئيس ثانٍ

- يكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأوّل مَنْ اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط (الصفات الفطرية للرئيس الأول)، ويكون بعد كبره، فيه ست شرائط: - أحدها أن يكون حكيمًا، والثاني أن يكون عالمًا حافظًا للشرائع والسنن والسِيَر التي دبّرها الأوّلون للمدينة، محتذيًا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها، - والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يُحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيًا حذو الأئمة الأولين، - والرابع أن يكون له جودة رويّة وقوة استنباط لما سبيله أنْ يعرف في وقت من الأوقات

الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأوّلون، ويكون متحرّيًا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة، - والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأوّلين وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم، والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربيّة الخادمة والرئيسة. (ف، أر، ١٠٧، ٢)

- من كانت له قوّة على أن يرشد غيره إلى شيء مّا ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أُرشد إليه وعُلّمه فعله، ثمّ كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه، كان هذا رئيسًا على إنسان ومرؤوسًا من إنسان آخر. والرئيس قد يكون رئيسًا أوّلًا وقد يكون رئيسًا ثانيًا. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان/ ويرأس هو إنسانًا آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس مّا مثل الفلاحة مثلًا والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانيّة. (ف، سي، ٧٨، ١٧)

رئيس السنّة

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السير والملكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة المَلَكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (ف، مل، ٥٦، ١٣)

رئيس المعمورة

- فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلًا. وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمّة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلّها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلّا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فُطر عليها: - أحدها أن يكون تامّ الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همّ بعضو ما من أعضائه عملًا يكون به فأتى عليه بسهولة، - ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصوّر لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه، - ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه، - ثم أن يكون جيّد الفطنة، ذكيًّا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل، - ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامّة، - ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة، منقادًا

له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكدُّ الذي ينال منه، - ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنّبًا بالطبع للعب، مُبغِضًا للذات الكائنة عن هذه، - ثم أن يكون مُحِبًّا للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله، - ثمّ أن يكون كبير النفس محبًّا للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها، - ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده، - ثم أن يكون بالطبع مُحبًّا للعدل وأهله ومبغضًا للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحثّ عليه، ويؤتي من حلّ به الجور مؤاتيًا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا، ثمّ أن يكون عَدْلًا غير صعب القياد، ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دُعي إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح، - ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أم يُفعل، جسورًا عليه، مقْدامًا غير خائف ولا ضعيف النفس. واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقلّ من الناس. فإنْ وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الستُّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيّلة كان هو الرئيس. وإن اتّفق أنْ لا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرّعها هذا الرئيس وأمثاله، إن كانوا توالوا في المدينة، فأثبتت. (ف، أر، ١٠٥، ٤)

رئيسا المدينة الفاضلة

- إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط (شرائط الرئيس الثاني) ولكن وجد إثنان، أحدهما حكيم، والثاني فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرّقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. (ف، أر، ١٠٧، ١٧)

رابطة

- إعلم أنّ الإنسان إمّا أن يكون وحده أو مع غيره، وإذا تعذّر عيش الإنسان إلّا بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ من تعلّم آداب المخالطة. وكل مخالط ففي مخالطته أدب، والأدب على قَدْر حقّه، وحقّه على قدر رابطته التي بها وقعت المخالطة. والرابطة إمّا القرابة وهي أخصّها أو أخوّة الإسلام وهي أعمّها، وينطوي في معنى الأخوّة الصداقة والصحبة، وإمّا الجوار، وإمّا صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوّة. (غ، د٢، ٢٠٩، ٢٧)

رأس المال

- يعتبر (المحتسب) عليهم (البزّازين) صدق القول في أخبار الشراء، ومقدار رأس المال في بيع المرابحة، فإنّ أكثرهم يفعلون ما لا يجوز، فمن ذلك أنّ أحدهم يشتري سلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم يخبر برأس المال في بيع المرابحة، وهذا لا يجوز، لأنّ الأجل يقابله قسط من الثمن. ومنهم من يشتري سلعة بثمن معلوم، فإذا انعقد العقد، وطلب البائع الثمن، نقصه (المشتري) منه شيئًا، وهذا لا يجوز بعد تمام العقد. ومنهم من يشتري سلعة

بثمن معلوم، فإذا وجد بها عيبًا، ورجع بالأرْش على بائعها، يخبر برأس مالها الذي اشتراها به أوّلًا من غير أرش. ومنهم من يواطئ جاره أو غلامه، فيبيعه ثوبًا بعشرة دراهم مثلًا، ثم يشتريه منه بخمسة عشر درهمًا، ليخبر بها في بيع المرابحة، ويقول اشتريته بخمسة عشر درهمًا؛ وجميع ذلك حرام لا يجوز. فإذا اشترى (التاجر) ثوبًا بعشرة (دراهم)، ثم قصّره بدرهم، (وطرّزه بدرهم)، ورفاه بدرهم، فإنّه لا يقول اشتريته بثلاثة عشر درهمًا، لأنّه يكون كاذبًا، بل يقول قام عليّ بثلاثة عشر درهمًا، (أو هو عليّ بثلاثة عشر درهمًا. وإن كان هو الذي قصّره وطرّزه ورفاه بنفسه، فإنّه لا يقول قام عليّ بثلاثة عشر درهمًا، لأنّ عمل الإنسان لا يقوّم عليه، ولا يقول رأس ماله ثلاثة عشر درهمًا، لأنّه يكون كاذبًا، بل يقول اشتريته بعشرة (دراهم)، وعملت فيه عملًا يساوي ثلاثة (دراهم). فعلى المحتسب أن يعتبر عليهم جميع ما ذكرناه، وينهاهم عن فعل ذلك، ويتفقّد موازينهم وأذرعتهم؛ ويمنعهم من شركة المنادي والدلّال، ويراعي حسن معاملتهم مع المشترين وجلّابي البضائع، وصدق القول في جميع الأحوال. (شزة نه، ٦٢، ١٥)

- إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمّا بانتظار حِوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلّا أنّ المال إذا كان كثيرًا عظم الربح، لأنّ القليل في الكثير كثير. ثم لا بدّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها.

- إنّ الناس في التجارة صنفان: المنتفع بها، والذي ينبغي له تركها فالأوّل: من له أحد أمرين، أو كلاهما الكفاية، والجاه. والثاني: من فقد الأمرين معًا. وبيانه أنّ محاولة التنمية لا بدّ فيها من حصول المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَة قليل؛ فلا بدَّ من الغشّ والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المُجحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدّة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحِت لرأس المال إن لم يتقيّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنّما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلّا بعظم العناء والمشقّة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المُماحَكة، مقدامًا على الحكّام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلّا فلا بدَّ له من جاه يدّرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنّه يُعرِّض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم لأنّ الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا. (خل، قا، ٩٢٨، ١٠)

النَّصفة منهم قليل. فلا بدّ من الغش والمطل المجحف بالربح، يقيد بالشهادة وغناء الحكام في ذلك قليل، لبناء الحكم على الظاهر فيها، فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة. ولا يكاد يحصل على تافه من الربح، إلّا بالمشقّة العظيمة، أو يتلاشى رأس المال. فإن كانت له كفاية بالجرأة على الخصومة، والبصر بالحساب؛ والإقدام على الحكام، كان إلى النَّصفة أقرب؛ وإلّا فلا بدّ له من جاه يعتضد به، ليوقع له الهيبة عند أتباعه. ويحمل الحكام على إمضائه وإن فقد الأمرين عرض ماله للذاهب، وصيّره مأكلة للباعة. وكاد لا ينتصف منهم أصلًا. (أز، ز٢، ٨٠٢، ٧)

راشٍ

- أمّا بذل المال على طلب القضاء، فمحظور في حق الباذل والمبذول له؛ لما روى أنس عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "لعن الله الراشي والمرتشي". فالراشي: باذل الرشوة، والمرتشي: قابلها. ولا يجوز لمن تقلّد القضاء أن يقبل هدية من أهل عمله، لم تجر عادته بمهاداته، سواء كان خصمًا أو غيره، لأنه قد يستعديه فيما يليه. وقد روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال "هدايا الأمراء غلول". (فر، أح، ٧٢، ١٠)

راعٍ

- قال أبو يوسف: وحدّثني داود بن أبي هند عن رياح بن عبيدة قال: كنت مع عمر بن عبد العزيز فقلت له: إنّ لي بالعراق ضيعة وولدًا فائذن لي يا أمير المؤمنين أتعاهدهم قال: ليس على ولدك بأس ولا على ضيعتك ضيعة. فلم أزل به حتى أذن لي. فلمّا كان يوم ودّعته قلت: يا أمير المؤمنين حاجتك أوصني بها. قال: حاجتي أن تسأل عن أهل العراق وكيف سيرة الولاة فيهم ورضاهم عنهم؟ فلمّا قدمت العراق سألت الرعيّة عنهم فأخبرت بكل خير عنهم. فلمّا قدمت عليه سلّمت عليه وأخبرته بحسن سيرتهم في العراق وثناء الناس عليهم، فقال "الحمد لله على ذلك لو أخبرتني عنهم بغير هذا عزلتهم ولم أستعن بهم بعدها أبدًا. إنّ الراعي مسئول عن رعيّته فلا بدَّ له من أن يتعهّد رعيّته بكل ما ينفعهم الله به ويقرّ به إليه، فإنّ من ابتلى بالرعيّة فقد ابتلى بأمر عظيم". (ي، خ، ١١٩، ١٠)

- إنّما سُمِّي الملك راعيًا ليفحص عن دقائق أمور الرعيّة وخفيّ نيّاتهم. ومتى غفل الملك عن فحص أسرار رعيّته والبحث عن أخبارها، فليس له من اسم الراعي إلّا رسمه، ومن الملك إلّا ذكره. فأمّا الملك السعيد، فمن أخلاقه البحث عن كل خفيٍّ ودفين حتّى يعرفه معرفة نفسه عند نفسه، وأن لا يكون شيء أهمَّ ولا أكبر في سياسته ونظام ملكه من الفحص عمّا قدّمنا ذكره. (ج، ت، ١٦٧، ٦)

- ولمّا يغشى الأهل بالأمر الذي جعله الله سببًا لحدوث الذريّة، وعلّة البقاء والنسل، حدث الولد، وكثر العدد، وزادت الحاجة إلى الأقوات وإعداد فضلاتها لأوقات الحاجة؛ إحتاج عند ذلك إلى الأعوان والقوام وإلى الكفاة والخدّام. فإذا به صار راعيًا، وصار من تحت يده له رعيّة. (سن، رس، ٢٣٨، ٤)

- ورُوي أنّ النبيّ (ص) قال: ألا كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته، فالإمام الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيّته والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيّته، والمرأة

على أهل بيت زوجها وولدها وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع وهو مسؤول عن مال سيّده وهو مسؤول عنه، ألا كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته. فجعل النبيّ (ص) كل ناظر في حق غيره راعٍ له، واللفظة مأخوذة من الرعاية والمراعاة فإذا تقدّم لرعاية غيره من يأكله فهو الهلاك كما قال الشاعر:

وراعي الشاة يحمي الذيب عنها
فكيف إذا الذئاب لها رعاء

(طر، سر، ١٣٦، ٦)

- إعلم أنّ معاوية كان مربّي دول وسائس أمم وراعي ممالك ابتكر في الدولة أشياء لم يسبقه أحد إليها. منها أنّه أوّل من وضع الحشم للملوك ورفع الحراب بين أيديهم ووضع المقصورة التي يصلي الملك أو الخليفة بها في الجامع منفردًا من الناس وذلك لخوفه مما جرى لأمير المؤمنين عليه السلام، فصار يصلي منفردًا في مقصورة، فإذا سجد قام الحرس على رأسه بالسيوف. وهو أوّل من وضع البريد لوصول الأخبار بسرعة. (طق، فخ، ٩٧، ١)

- إنّ الوالي راعٍ على الناس بمنزلة راعي الغنم؛ كما قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "كلُّكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيَّته، فالإمام الّذي علىّ النَّاس راعٍ وهو مسئول عن رعيَّته، والمرأة راعية في بيتِ زوجها، وهي مسئولة عن رعيَّتها، والولد راعٍ في مال أبيه، وهو مسئول عن رعيَّته، والعبدُ راعٍ في مال سيِّده، وهو مسئول عن رعيَّته؛ ألّا فكلُّكم راعٍ وكلُّكم مسئول عن رعيَّته". أخرجاه في الصَّحيحين، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما من راعٍ يسترعيه الله رعيَّة، يموت يوم يموت، وهو غاشٌّ لها، إلَّا حرَّم الله عليه رائحة الجنَّة" رواه مسلم. (تم، ش، ١١، ١٤)

رأي

- فصل ما بين الدِّين والرّأي، أنّ الدّين يسلّم بالإيمان، وأنّ الرّأي يثبت بالخصومة، فمن جعل الدّين خصومة، فقد جعل الدّين رأيًا، ومن جعل الرّأي دينًا فقد صار شارعًا، ومن كان هو يشرع لنفسه الدّين فلا دين له. قد يشتبه الدّين والرّأي في أماكن، لولا تشابههما لم يحتاجا إلى الفصل. (ق، أ، ٣٤، ١٠)

- (الفرق بين العقل والرأي): وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أن العقل ما تُيُقِّنَ به الصواب من الخطأ، والرأي غلبة الظنّ في ترجيح الصواب على الخطأ. والوجه الثاني: أنّ العقل هو الموجب لأمرٍ لا يجوز خلافه، والرأي هو سكون النفس إلى ترجيح أمرٍ يجوز خلافه. ثم يتّفقان في النعت والصفة، ويختلفان في العلّة والنتيجة: فالعقل لازم لمحلّه، ومستقلٌّ بحكمه، والرأي معترض يستمدُّ العقل، ويستضيء بنوره، ولذلك قيل: ظنُّ العاقل أصدق من يقين الجاهل. وقال علماء العرب: سمّي العقل عقلًا، لأنّه يعقل صاحبه عن القبائح. (م، نظ، ٢٣، ١٢)

رايات

- أمّا الرايات فإنّها شعار الحروب من عهد الخليقة، ولم تزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات، لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء. (خل، قا، ٦٩٨، ٢)

ربا

- في الرِّبا وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة والمتعاملين على النقدين وعلى المتعاملين على الأطعمة إذ لا رِبا في نقد أو طعام، وعلى الصَّيرفي أن يحترِز من النَّسيئة والفضل؛ أمّا النسيئة فألّا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر النقدين إلّا يدًا بيد وهو أن يجري التقابض في المجلس وهذا احتراز من النَّسيئة، وتسليم الصَّيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة به حرام من حيث النسيء، ومن حيث إنّ الغالب أنّه يجري فيه تفاضل إذ لا يَرِد المضروب بمثل وزنه، وأمّا الفضل فيحترز منه في ثلاثة أشياء، في بيع المُكسَّر بالصحيح فلا تجو المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة، وفي بيع الجيِّد بالرديء، ولا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيِّد دونه في الوزن، أو بيع رديء بجيِّد فوقه في الوزن، أعني الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج. (قش، قر، ١٢٣، ١٧)

رباط

- (قوم) آخرون قالوا إنّ التغالب في الموجودات إنّما هي بين الأنواع المختلفة، وإما الداخلة تحت نوع واحد فإنّ النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانية للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه. وقالوا فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغَلَبة إذا كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الإراديّة. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأمّا الإنسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيًّا. ولذلك إذا كان لا بدّ من أن يكون ههنا أمّة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرّت الأمّة والطائفة الطبيعيّة إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، وبمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوّتان: قوّة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنّها تفعل ذلك بإرادتها، لكن يضطرّها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضدّ ما عليه أولئك، فإنّ أولئك يرون أنّ المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أنّ المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي للمدن المسالمة. (ف، أر، ١٣٩، ٣)

ربّانيّ

- قد رُوي في تفسير الرّباني أنّه الذي يربّي الناس بصغار العلم قبل كباره. (جم، تذ، ١٠٠، ٤)

ربح

- إعلم أنّ التجارة محاولة الكَسْب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيًّا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامي يُسمّى ربحًا. فالمحاول لذلك الربح إمّا أن يختزن السلعة ويتحيَّن بها حِوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإمّا بأن ينقله إلى بلد آخر تنفُقُ فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ

من التجّار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلِّمها لك في كلمتين: "اشتر الرخيص وبع الغالي، وقد حصلت التجارة"، إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه. (خل، قا، ٩٢٧، ١١)

- إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمّا بانتظار حِوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلّا أنّ المال إذا كان كثيرًا عظم الربح، لأنّ القليل في الكثير كثير. ثم لا بدّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَة قليل؛ فلا بدّ من الغشّ والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المُجحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدّة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحِت لرأس المال إن لم يتقيّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنّما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلّا بعظم العناء والمشقّة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المُماحَكة، مقدامًا على الحكّام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلّا فلا بدّ له من جاه يدّرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنّه يُعرِّض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم لأنّ الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا. (خل، قا، ٩٢٨، ٧)

رَبْعة

- المهاجرون من قريش على رَبعتهم يتعاقلون بينهم وهم يَفْدون عانِيَهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تَفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنوا ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو جُشَم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النّجّار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفةٍ تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النَّبِيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. (ح، و١، ٤١، ٢٥)

رجل

- قيل: "(الناس) رجل (تامّ) ونصف رجل ولا شيء، فالرجل: من له رأي صائب ويشاور العقلاء، ونصف رجل: من له رأي صائب لكن لا يشاور، أو يشاور ولكن لا رأي له، ولا شيء: من لا رأي له ولا يشاور". (زر، تع، ٦٨، ٤)

رحمة

- قد يستغني الملك، إذا كان عادلًا، عن أن يكون رحيمًا، لأنّ الرحمة إنّما هي تركّبت في خلق النفس من وُدٍّ وجَزع. فإذا عدل الملك حتى لا يضع عقوبته إلّا في حقها، كانت الرحمة ناقصة منها وعاد ذلك بالضرر في التدبير. (قد، س، ٦٤، ٦)
- الرَّحمة: ومنها الرَّحمة. وهو خلق مركّب من الودّ والجزع. والرَّحمة لا تكون إلّا لمن تظهر منه، لراحمه، خلّة مكروهة، إمّا نقيصة في نفسه، وإمّا محنة عارضة. فالرَّحمة هي محبّة للمرحوم، مع جزع من الحال الّتي من أجلها رحم. وهذه الحال مستحسنة، ما لم تخرج بصاحبها عن العدل، ولم تنته به إلى الجور، وإلى فساد السّياسة. فليس بمحمود رحمة القاتل عند القود، والجاني عند القصاص. (عد، خق، ٥٦، ٥)
- الرحمة: هي التي تلحقها الرقة على من يحل به مكروه أو ينزل إليه ألم. (سن، رس، ٣٧٢، ٤)
- الرحمة خلق مركّب من الودّ والجزع. (م، نظ، ١٠٩، ١٧)

رخص

- أمّا وظيفة الطعام فإن كان رخصًا فاحشًا لم يكتف السلطان بالذي وُظّف عليهم ولم يطب نفسًا بالحط عنهم. ولم يقو بذلك الجنود ولم تشحن به الثغور، وأمّا غلاءً فاحشًا لا يطيب السلطان نفسًا بترك ما يستفضل أهل الخراج من ذلك، والرخص والغلاء بيد الله تعالى لا يقومان على أمر واحد. وكذلك وظيفة الدراهم مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك تفسيرها يطول، وليس للرخص والغلاء حدّ يعرف ولا يقام عليه. إنّما هو أمر من السماء لا يدري كيف هو وليس الرخص من كثرة الطعام ولا غلاؤه من قلّته، إنّما ذلك أمر الله وقضاؤه، وقد يكون الطعام كثيرًا غاليًا، وقد يكون قليلًا رخيصًا. (ي، خ، ٤٨، ١٩)
- أمّا الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلّة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت؛ فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مُستامه. وأمّا مرافقهم فلا تدعو إليها أيضًا حاجة لقلّة الساكن وضعف الأحوال، فلا تَنْفُق لديهم سوقه، فيختصّ بالرخص في سعره (خل، قا، ٨٧٧، ٥)

رخص الأسعار

- في أنّ رخص الأسعار مُضِرٌّ بالمحترفين بالرخيص، وذلك أنّ الكسب والمعاش كما قدّمناه إنّما هو بالصنائع أو التجارة؛ والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها يتحيّن بها حوالة الأسواق بالزيادة في أثمانها ويُسمّى ربحًا، ويحصل منه الكسب والمعاش له محترفين بالتجارة دائمًا، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرَض من مأكول أو ملبوس أو متموّل على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة،

وكسدت سوق ذلك الصنف، فقعد التجّار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم. واعتبر ذلك أولًا بالزرع فإنّه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفَلْح والزراعة لقلّة الربح فيه وندارته أو فقده، فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلّة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخَصاصَة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضًا بالطحين والخَبْز وسائر ما يتعلّق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولًا. وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفَلْح زرعًا؛ فإنّها تقلُّ جبايتها من ذلك ويعجزون عن إقامة الجنديّة التي هم بسببها ومطالبون بها ومتقطعون لها، فتفسد أحوالهم. وكذا إذا استديم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلّق به وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص. (خل، قا، ٩٣٢، ٧)

- إنّ رخص الأسعار مضرّ بالمحترفين بالرخيص، لأنّ الكسب إنّما هو بالصنائع أو التجارة. وإذا دام الرخص في المتجور فيه ولم تحصل فيه حوالة سوق فسد الربح بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، وساءت أحوالهم. (أز، ز٢، ٨٠١، ٤)

رخص الضروريّ

- إنّ المصر إذا استبحر عمرانه رخصت فيه أسعار الضروريّ من الأوقات، وغلبت أسعار الحاجي من الفواكه وغيرها. وإذا ضعف عمرانها كان الأمر بالعكس. بيان الأول: باعتبارين: أحدهما: رخص الضروريّ، والآخر: غلاء الحاجي. الاعتبار الأول: وهو أن توفّر الدواعي على السعي في اتخاذ الحبوب التي هي من ضرورات القوت توجب كثرة وجودها في ذلك المصر؛ بكثرة ما يفضل منها عن كل متّخذ لها عن نفسه أو عياله. وإذا كثرت رخص سعرها في الغالب؛ إلّا أن تصيبها آفة سماوية. ولولا احتكارها لما يتوقّع من ذلك لبذلت دون ثمن، لكثرتها بكثرة العمران. الاعتبار الثاني: وهو أنّ عدم عموم البلوى بما هو حاجي بقلّة وجوده. وإذا قلّ - مع شدّة الطلب عليه من قبل المترفين - غلت أسعاره، لا محالة، كالأُدْم والفواكه، فإن استكثار عوائد الترف منها - مع قلّتها بانصراف همّة الكثير، لاتّخاذ ما هو أهم منها - موجب لغلاء سعرها كما هو مشاهد. وتلحق بها الصنائع والأعمال، لكثرة المُتْرَفين، وكثرة حاجاتهم إلى استهان غيرهم، وإلى استعمال الصنّاع في مهنهم، فيبذلون لأهل الأعمال أكثر من قيمتها، منافسة في الاستئثار بها، فتعتزّ الفعلة والصناع. وتغلى أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك. بيان الثاني: أنّ المصر الصغير تقلُّ أقواته، لقلّة العمل فيه ويتوقّع عدمها لذلك، فيمسك ما يحصل منها ويحتكر، فيعزّ وجوده ويغلى ثمنه على طالبه ولا كذلك مرافقه من الأشياء التي لا تدعو إليها الحاجة، لقلّة الساكن وضعف الحال، فيختصّ برخص سعرها، لا محالة. (أز، ز٢، ٧٧١، ١٤)

رخص مُفرِط

- إذًا الرخص المُفرِط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص؛ وكذا الغلاء المفرط أيضًا؛ وإنّما معاش الناس وكسبهم في المتوسط من ذلك وسرعة حِوَالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقرّرة بين أهل

العمران. وإنما يُحْمَد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران. فيعمُّ الرفق بذلك ويرجِّح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. (خل، قا، ٩٣٣، ١١)

رخصة في الكذب

- الرخصة في الكذب وقد وردت السنّة بإرخاص الكذب في الحرب، وإصلاح ذات البيت، على وجه التورية والتأويل، دون التصريح به، فإنّ السنّة لا ترد بإباحة الكذب، لما فيه من التنفير، وإنّما ذلك على طريق التورية والتعريض. (م، أد، ٢٤١، ٧)

ردع السلطان

- خلق الله تعالى الدنيا زادًا للمعاد ليتناول الناس منها ما يؤدّيهم إلى الدار الأخرى، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات، ولكنّهم يتناولونها بالجور ومتابعة الشّهوات ومحبّة الاستئثار، فتولّدت بينهم المناعات فاحتاجوا إلى سلطان يسوسهم ويضبط أمورهم، ولولا ردع السلطان لغلب قويُّهم ضعيفهم، ولم يكن دافع عن قتل ولا وازع عن غضب. (ر، ز، ٢٨٦، ١)

رذائل

- للرذائل مبادئ هي أوائل، وغايات هي أواخر. فأوّل الرذائل الحمق. وآخرها الجهل. وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أنّ الأحمق هو الذي يتصوّر الممتنع بصورة الممكن، والجاهل هو الذي لا يعرف الممتنع من الممكن. والوجه الثاني: أنّ الأحمق هو الذي يعرف الصواب ولا يعمل به، والجاهل هو الذي لا يعرف الصواب، ولو عرفه لعمل به. (م، نظ، ١٣، ١١)

- ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلّا نفار النفس وأنسها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي. والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلّا صنع الله تعالى وحفظه. (ظ، أخ، ١٨، ٥)

رزّازون

- أمّا الرزّازون فإنّهم كثيرو الغش فيعرّف عليهم رجلًا ثقةً يمنعهم أن يخلطوا معه الملح ويبيعوه للمسلمين على أنّه أرز وهذا حرام، فإنّه ما اشترى منه إلّا أرزًا ولم يشتر ملحًا، ولا يمكنهم أن يوجهوا رؤوس الأفراد فإنّ فيهم من يجعل على رأس الفرد الأرز السراده وتحته الدقّ وهذا أيضًا غش وتدليس على المشتري فإنّه ما اشترى إلّا نسبة العين فمن فعل ذلك أدّبه. (قش، قر، ٣٤٧، ٤)

رزانة

- أما الوقار ووضع الكلام موضعه والتوسّط في تدبير المعيشة ومسايرة الناس بالمسالمة فهذه الأخلاق تسمّى الرزانة وهي ضدّ السخف. (ظ، أخ، ٥٦، ١٤)

رزْق

- واعلم يا بُنيّ أنّ الرِّزق رزقان: رزق تطلبه، ورزق يطلبك، فإن أنت لم تأته أتاك. ما أقبح الخضوع عند الحاجة، والجفاء عند الغنى!

إنَّما لك من دنياك، ما أصلحت به مثواك، وإن كنت جازعًا على ما تفلَّت من يديك، فاجزع على كلِّ ما لم يصل إليك. استدلَّ على ما لم يكن بما قد كان، فإنَّ الأمور أشباه؛ ولا تكوننَّ ممَّن لا تنفعه العظة إلَّا إذا بالغت في إيلامه، فإنَّ العاقل يتَّعظ بالآداب، والبهائم لا تتَّعظ إلَّا بالضَّرب. اطرح عنك واردات الهموم بعزائم الصَّبر وحسن اليقين. من ترك القصد جار، والصَّاحب مناسب، والصَّديق من صدق غيبه. والهوى شريك العمى، وربَّ بعيد أقرب من قريب، وقريب أبعد من بعيد، والغريب من لم يكن له حبيب. من تعدَّى الحقَّ ضاق مذهبه، ومن اقتصر على قدره كان أبقى له. (ع، ن، ٤٠٤، ٣)

- قال عليه السلام: يا بن آدم، الرِّزق رزقان: رزق تطلبه، ورزق يطلبك، فإن لم تأته أتاك. فلا تحمل همَّ سنتك على همِّ يومك! كفاك كلُّ يوم على ما فيه؛ فإن تكن السَّنة من عمرك فإنَّ الله تعالى سيؤتيك في كلِّ غدٍ جديدٍ ما قسم لك؛ وإن لم تكن السَّنة من عمرك فما تصنع بالهمِّ فيما ليس لك؛ ولن يسبقك إلى رزقك طالب، ولن يغلبك عليه غالب، ولن يبطئ عنك ما قد قُدِّر لك. (ع، ن، ٥٤٣، ٦)

- قال عليه السلام: الرِّزق رزقان: طالب، ومطلوب. فمن طلب الدُّنيا طلبه الموت، حتَّى يخرجه عنها؛ ومن طلب الآخرة طلبته الدُّنيا حتَّى يستوفي رزقه منها. (ع، ن، ٥٥٢، ٧)

- الذي ذكرناه في الرزق، والعطاء، الذي هو السخاء، وبذل المنافع. (تم، ش، ٦١، ٦)

- من أشدِّ الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أنَّ الأعمال من قبيل المتموِّلات كما سنبيِّن في باب الرزق؛ لأنَّ الرزق والكَسْب إنَّما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذًا مساعيهم وأعمالهم كلها متموِّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها؛ فإنَّ الرعيَّة المتعملين في العمارة إنَّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْريًّا في معاشهم بطل كَسْبُهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموِّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظٌّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرّر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا من السعي فيها جملةً؛ فأدَّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه. (خل، قا، ٧٤٥، ٩)

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنَّها إنَّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتموَّلًا إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمِّي ذلك رزقًا. قال صلَّى الله عليه وسلَّم: "إنَّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت" وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمَّى بالنسبة إلى المالك رزقًا؛ والمتملَّك منه حينئذٍ بسعي العبد وقدرته يسمّى كسبًا؛ وهذا مثل التراث فإنَّه يسمّى بالنسبة إلى

الهالك كسبًا ولا يُسمّى رزقًا، إذا لم يحصل به متنفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمّى رزقًا. هذا حقيقة مسمّى الرزق عند أهل السنّة. (خل، قا، ٩٠٧، ٥)

- إعلم أنّ الكَسْب إنّما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل. فلا بدَّ في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. (خل، قا، ٩٠٧، ١٧)

- إذا تقرّر هذا كلُّه فاعلم أنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنْتفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٩، ٣)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١٠، ١٢)

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. وبحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به متنفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة

التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى! - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ٣)

- إنّ الأعمال إذا فقدت أو قلت بانتقاص العمران يأذن الله - تعالى! - برفع الكسب، بدليل قلّة الرزق في الأمصار القليلة الساكن، أو فقده لقلّة الأعمال فيها. ومن هنا تقول العامة - في البلاد إذا تناقص عمرانها -. "قد ذهب رزقها"؛ حتى العيون ينقطع جريها، لأنّ وفورها إنّما ه بالإنباط والامتراء (الاستخراج) الذي هو العمل الإنسانيّ، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت، وغارت، وجفّت كما يجفّ الضرع إذا تُرك امتراؤه. قال (إبن خلدون): وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف يغور ماؤها جملة كأن لم يكن. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٢)

رُشْد

- أمّا الغَيّ والرُّشد فليسا من الخُلُق، لكنهما من علائق الأفعال الحميدة والذميمة؛ للرأي والعقل فيهما مدخل قويّ وحظّ تامّ. (ت، مت، ١٥٥، ٦)

رطل

- الرطل اثنا عشر أوقيّة... والأوقيّة اثنا عشر درهمًا هذا لا خلاف فيه، لكن الرّطل فيه اختلاف كثير في الأمصار والبلدان، فالرّطل الحجازي مائة وعشرون درهمًا، والرّطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهمًا، والرّطل البغدادي مائة وثلاثون درهمًا، والرّطل الدمشقي ستمائة درهم، والرّطل الحموي ستمائة وستّون درهمًا، والرّطل الحلبي سبعمائة وعشرون درهمًا، والرطل الحمصي سبعمائة وأربعة وتسعون درهمًا والرطل الليتي مائتا درهم، والرطل الجروي ثلثمائة واثنا عشر درهمًا، والرطل الحرّاني سبعمائة وعشرون درهمًا والعجلوني والرومي ألف ومائتا درهم، والرطل الغزاوي سبعمائة وعشرون درهمًا/ والقدسي والخليلي والنابلسي ثمانمائة درهم والكركي تسعمائة درهم؛ وفي المحلّات أرطال مختلفة، والمتعامل بها في الأسواق ما يذكر: مدينة قوص، لها أحوال، رطل اللحم والخبز والخضر ثلثمائة وخمسة عشر، وباقي الحوائج ليتي مائتا درهم، مدينة أسيوط مختلفة الأحوال، فالخب واللحم ألف درهم وستمائة وباقي الحوائج ليتي مائتا درهم، مدينة منفلوط، اللحم والخبز ليتي، مائتا درهم، والباقي مصري مائة وأربعة وأربعون، منية ابن خصيب على رطل مصر مائة وأربعة وأربعون، مدينة أخميم مختلفة الأحوال الخبز واللحم ألف درهم ويسمّى من والباقي ليتي مائتا درهم، دروة السربام على رطل مصر، مدينة المحلّة رطلان وثلث رطل مصري ثغر الاسكندرية رطلان وأوقيتان ثلثمائة واثنا عشر درهمًا. ثغر دمياط رطلان وربع ونصف أوقية مصري، البلبيسي رطل وربع مصري مائة وثمانون درهمًا، منية سمنود رطلان وسدس مصري، مدينة الفيوم مائة وخمسون درهمًا. ولم أسمع أن بلدًا وافق رطلها لبلدة أخرى، إلّا نادرًا، أو قرية لقرية لا يؤبه بهما. والأوقية من نسبة رطلها جزء من إثنا عشر جزءًا. (قش، قر، ١٣٨، ٤)

رطل بغدادي

- رطل مصر – حرسها الله تعالى – مائة وأربعة وأربعون درهمًا، وأوقيّتها اثنا عشر درهمًا. والمنّ مائتا درهم وستون درهمًا، والرطل البغدادي نصف المنّ. (شز، نه، ١٦، ٦)
- الرطل البغدادي مائة وثلاثون درهمًا، وأوقيّته أحد عشر درهمًا إلّا دانقًا، والمنّ مائتان وستون درهمًا وهو منسوب إليه. (ب، رت، ١٨٦، ٥)

رطل جرويّ

- أمّا الرطل الجروي فثلاثمائة درهم، وأوقيّته خمسة وعشرون درهمًا. (ب، رت، ١٨٦، ١٢)

رطل حلب

- أمّا رطل حلب فهو سبعمائة وأربعة وعشرون درهمًا، وأوقيتها ستون درهمًا وثلث درهم. (شز، نه، ١٦، ١)

رطل حماة

- رطل حماة ستمائة وستون درهمًا، وأوقيّتها خمسة وخمسون درهمًا. (شز، نه، ١٦، ٣)

رطل حمص

- رطل حمص ثمانمائة وأربعة وستون درهمًا، وأوقيّتها اثنان وسبعون درهمًا. (شز، نه، ١٦، ٢)
- رطل حمص سبعمائة درهم وأربعة وتسعون درهمًا، وأوقيّتها سبعة وستون درهمًا وحبّة وثلثا حبّة. (ب، رت، ١٨٥، ١٣)

رطل دمشق

- رطل دمشق ستمائة درهم، وأوقيّتها خمسون درهمًا. (شز، نه، ١٦، ٢)

رطل شيراز

- رطل شيراز ستمائة وأربعة وثمانون درهمًا، وأوقيّتها سبع وخمسون درهمًا. (ب، رت، ١٨٦، ٣)

رطل شيزر

- أمّا القنطار الذي ذكره الله العظيم في كتابه الكريم، فقد قال معاذ بن جبل "هو ألف ومائتا أوقية"؛ وقال أبو سعيد الخدري: "هو ملء مسك ثور ذهبًا". وأمّا القنطار المتعارف فهو مائة رطل، والرطل ستمائة وأربعة وثمانون درهمًا، وهو اثنتا عشرة أوقيّة، والأوقيّة سبعة وخمسون درهمًا. هذا رطل شيزر، الذي رسمه بها بنو منقذ. (شز، نه، ١٥، ١٠)

رطل ليتي

- أمّا الرطل الليتي فمائتا درهم، وأوقيّته ستة عشر درهمًا ونصف وثمن وحبّة وثلثا حبّة. (ب، رت، ١٨٦، ١٠)

رطل مصر

- رطل مصر – حرسها الله تعالى – مائة وأربعة وأربعون درهمًا، وأوقيّتها اثنا عشر درهمًا. والمنّ مائتا درهم وستون درهمًا، والرطل البغدادي نصف المنّ. (شز، نه، ١٦، ٤)
- القنطار المتعارف مائة رطل، والرطل مائة وأربعة وأربعون درهمًا وهو اثنا عشر أوقيّة، كل أوقيّة إثنا عشر درهمًا؛ هذا رطل مصر الذي رُسم بها. (ب، رت، ١٨٥، ١٢)

رطل المعرّة

- رطل المعرّة مثل حمص. (ب، رت، ١٨٦، ٣)

رعايا

- قال (أنوشروان) الرّعايا أربعة أقسام: فقسم منها أهل الدّين وهم أصناف الحكّام والعُبَّاد والنّساك والمعلّمون، وقسم المقاتلة وهم صنفان: فرسان ورجَّالة. والقسم الثالث الكتّاب وهم أصناف فمنهم كُتّاب الرّسائل وكتّاب الخراج وكتّاب الشّروط، والقسم الرّابع الخدم وهم الزّرّاع والرُّعاة والصنّاع والتّجار. (عم، سع، ٢٠٩، ٣)
- إنّ الدولة لا بدَّ في أوّلها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها مادّة الدولة فتقلُّ النفقات ويقصر التّرَف. فإذا صار المصر الذي كان كرسيًّا للمُلْك في مَلَكَة هذه الدولة المتجدِّدة، ونقصت أحوال التّرَف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأنّ الرعايا تَبَع للدولة، فيرجعون إلى خُلُق الدولة، إمّا طوعًا لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كرهًا لما يدعو إليه خُلُق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلّة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خراب المصر. (خل، قا، ٨٩٣، ١٢)

رعاية الخاصّة والبطانة

- رعاية الخاصة والبطانة وفيه مسائل: المسألة الأولى: العناية برعاية هذا الركن أكيدة لوجهين: أحدهما: أنّه قوام الدولة، وحافظ وجودها. قال الجاحظ: من أخلاق الملك السعيد أن يحرص على إحياء بطانته حرصه على إحياء نفسه. إذ كان بهم نظامة ملكه وبقاء عزّه. الثاني: أنّه لمكان منزلته من الملك يحتاج إلى سياسات تخصّه، فتهمّ العناية به لا محالة. ففي "الأفلاطونيات": يحتاج الملك ثلاث سياسات. وذكر: سياسة نفسه، وسياسة خاصته، وسياسة رعيّته. (أز، ز١، ٣٦٢، ٢)

رعاية العلم

- (رعاية العلم ومراعاة العلماء): وأمّا العلم فينبغي للملك أن يعرف فضله، ويستبطن أهله؛ لأنّهم للدين أركان، وللشرع أعوان، والدين أسُّ المُلْكِ ونظامه، وقد قاموا فيه بحقه، ونابوا عن المَلِك في حفظه، ولولاهم لما عَرف حق أمر من باطله، ولا صحّة حكم من فاسده، فليحفظ الملك نظام ملكه بمراعاتهم، وليستظهر لدينه وملكه باستبطانهم؛ ليكون بالعلم موسومًا، وإليه منسوبًا؛ فإنّ الإنسان موسوم بسيما من قارب، ومنسوب إليه أفاعيل من صاحب. (م، نظ، ٢٧٤، ٩)

رعاية المصلحة

- في رعاية المصلحة فيما يصرف إليه وتمثيل ذلك فيها - أيضًا -. واعلم أنّ إنفاق الأموال يحيي موات ما انصرفت إليه، ويعظّم صغيره، فإن كان في عائد المملكة كان كالماء المنصبّ إلى الأشجار المثمرة والمزارع الزاكية، التي يخصب بمصلحتها الزمان وتمرع البلاد، وإن كان في غير عائدها أنبتت ما يضرُّ نباته، ولا ينفع ريعه ويُسوقه. فكن فيه كالطبيب الحاذق - الذي يضع الدواء حيث يكون الداء - يحسن

فيه أثرك، ويطل به استمتاعك. (أز، ز١، ٢٢٢، ٢٠)

رعيّة

- ليست تصلح الرَّعيَّة إلَّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلَّا باستقامة الرَّعيَّة، فإذا أدَّت الرَّعيَّة إلى الوالي حقَّه، وأدَّى الوالي إليها حقَّها عزَّ الحقُّ بينهم وقامت مناهج الدِّين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السُّنن، فصلح بذلك الزَّمان، وطمع في بقاء الدَّولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرَّعيَّة واليها، أو أجحف الوالي برعيَّته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدِّين، وتُركت محاجُّ السُّنن، فعُمِل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وكَثُرت علل النُّفوس، فلا يُستوحش لعظيم حقٍّ عُطِّل، ولا لعظيم باطلٍ فُعِل! فهنالك تذلُّ الأبرار، وتعزُّ الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد. فعليكم بالتَّناصح في ذلك، وحسن التَّعاون عليه، فليس أحد - وإن اشتدَّ على رضى الله حرصه، وطال في العمل اجتهاده - ببالغ حقيقة ما الله سبحانه أهله من الطَّاعة له. ولكن من واجب حقوق الله على عباده النَّصيحة بمبلغ جهدهم، والتَّعاون على إقامة الحقِّ بينهم. وليس امرؤٌ - وإن عظمت في الحقِّ منزلته، وتقدَّمت في الدِّين فضيلته - بفوق أن يُعانَ على ما حمَّله الله من حقِّه. ولا امرؤ - وإن صغَّرته النُّفوس، واقتحمته العيون - بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه. (ع، ن، ٣٣٣، ١٣)

- اعلم يا مالك (الأشتر)، أنِّي قد وجَّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وأنَّ النَّاس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنَّما يستدلُّ على الصَّالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحبَّ الذَّخائر إليك ذخيرة العمل الصَّالح، فاملك هواك، وشُحَّ بنفسك عمَّا لا يحلُّ لك، فإنَّ الشُّحَّ بالنَّفس الإنصاف منها فيما أحبَّت أو كرهت. وأشعر قلبك الرَّحمة للرَّعيَّة، والمحبَّة لهم، واللُّطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنَّهم صنفان: إمَّا أخ لك في الدِّين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزَّلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الَّذي تحبُّ وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنَّك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولَّاك! وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم. (ع، ن، ٤٢٧، ١٥)

- ليكن أحبَّ الأمور إليك (الأشتر) أوسطها في الحقِّ، وأعمُّها في العدل، وأجمعها لرضى الرَّعيَّة، فإنَّ سخط العامَّة يجحف برضى الخاصَّة، وإنَّ سخط الخاصَّة يغتفر مع رضى العامَّة. وليس أحد من الرَّعيَّة أثقل على الوالي مؤونة في الرَّخاء، وأقلَّ معونة له في البلاء، وأكثره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقلَّ شكرًا عند الإعطاء، وأبطأ عذرًا عند المنع، وأضعف صبرًا عند ملمَّات الدَّهر من أهل الخاصَّة. وإنَّما عماد الدِّين، وجماع المسلمين، والعدَّة للأعداء، العامَّة من الأمَّة؛ فليكن صِغْوُكَ لهم، وميلك معهم. وليكن أبعد رعيَّتك منك، وأشنأهم عندك، أطلبهم لمعائب النَّاس؛ فإنَّ في النَّاس عيوبًا، الوالي أحقُّ من سترها، فلا تكشفنَّ عمَّا غاب عنك منها، فإنَّما عليك تطهير ما ظهر لك،

والله يحكم على ما غاب عنك، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحبُّ ستره من رعيّتك. (ع، ن، ٤٢٩، ٦)

- اعلم أنَّ الرَّعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض: فمنها جنود الله، ومنها كتّاب العامّة والخاصّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمّال الإنصاف والرِّفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذِّمّة ومسلمة النّاس، ومنها التُّجّار وأهل الصّناعات ومنها الطَّبقة السُّفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلٌّ قد سمّى الله له سهمه، ووضع على حدِّه فريضة في كتابه أو سنّة نبيِّه - صلّى الله عليه وآله وسلّم - عهدًا منه عندنا محفوظًا. (ع، ن، ٤٣١، ١٤)

- حدّثنا حميد أنا عبد الله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن أبي الزاهريّة عن كثير بن مرّة قال: إنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: إنّ السلطان ظلّ الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعيّة الشكر. وإذا جار كان عليه الأصر وعلى الرعيّة الصبر. (ز، م١، ٧٧، ٥)

- قال أرسطوطاليس: ومنزلة الوالي من الرَّعيّة منزلة الرّوح من الجسد ومنزلة الرأس من الأركان، وبالوالي مع فضل منزلته من الحاجة إلى صلاح رعيّته مثل ما بالرَّعيّة إلى صلاح الوالي، فإنّه كما لا صلاح للجسد من دون الرّوح كذلك لا بقاء للرأس من بعد ذهاب الأركان. (عم، سع، ١٩٣، ١٤)

- قال أنوشروان: إنّ الله تبارك وتعالى إنّما خلق الملوك لتنفيذ مشيئته في خلقه ولإقامة مصالحهم وحراستهم، فلذلك نقول بأنّهم خلفاء الله في أرضه. ولمعنى آخر وهو أنّه جعلهم عالمين آمرين غير مأمورين، وحاكمين غير محكوم عليهم ومستغنين غير محتاجين، فإنّ حاجتهم إلى الرّعيّة إنّما هي لسبب الرّعيّة ولصلاح شأنهم. قال وإنّ الله تعالى جعل الرَّعيّة مأمورة محكومًا عليها خاضعة لملوكها مكفية بملوكها لا بأنفسها. قال والملوك أمناء الله في أرضه وبريّته وأولى الأمور بالمؤتمن حفظ ما ائتُمن عليه. (عم، سع، ٢٠٦، ١٨)

- مثل السلطان مثل الطبيب ومثل الرعيّة مثل المرضى ومثل الوزير كمثل السفير بين المرضى وبين الطبيب، فإنْ كذب السفير بطل التدبير، وكما أنّ السفير إذا أراد أن يقتل أحدًا من المرضى وصف للطبيب نقيض دائه، فإذا سقاه الطبيب على صفة السفير هلك العليل، كذلك (الوزير) ينقل إلى الملك ما ليس في الرجل فيقتله الملك، فمن ها هنا شرطنا أن يكون الوزير صدوقًا في لسانه عدلًا في دينه مأمونًا في أخلاقه بصيرًا بأمور الرعيّة، وتكون بطانة الوزير أيضًا من أهل الأمانة والبصيرة. ويحذر الملك أن يولي الوزارة لئيمًا، فاللئيم إذا ارتفع جفا وتكبّر وأنكر معارفه واستخفّ بالأشراف ويكون آفة على ذوي الفضل. (طر، سر، ٢٢٣، ١)

- قال عبيدة السلماني لعلي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين ما بال أبي بكر وعمر انطاع الناس لهم والدنيا عليهم أضيق من شبر فاتّسعت عليهم، ووليت أنت وعثمان الخلافة ولم ينطاعوا لك، ولا اتّسعت فصارت عليك أضيق من شبر، فقال: لأنّ رعيّة أبي بكر وعمر كانوا مثلي ومثل عثمان ورعيّتي اليوم مثلك وشبهك (طر، سر، ٣٤٨، ١٥)

- كتب أرسطاطاليس إلى الإسكندر: أملك الرعيّة

بالإحسان تظفر منهم بالمحبة، فإنَّ طلب ذلك بالإحسان هو أدوم بقاء منه بالاعتساف. واعلم أنّك تملك الأبدان فتحطها إلى القلوب بالمعروف، واعلم أنّه إذا عدل السلطان ملك قلوب الرعيّة، وإذا جار لم يملك منهم إلّا الرياء والتصنّع، وفي سير المتقدّمين: قلوب الرعيّة خزاين ملوكها فما أودعوها من شيء فليعلموا أنه فيها. واعلم أنّ الرعيّة إذا قدرت على أن تقول قدرت على أن تفعل، وليس هذا خلاف ما رُوي عن معاوية أن رجلًا أغلظ له فحلم عنه فقيل له: أتحلم عن مثل هذا؟ فقال: إنّي لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا، وذلك أن تفسير قوله فاجهد أن لا تقول، يعني (العامّة) إذا عدلت لم يتكلّموا بشيء، وهذه السيرة أحسن من سيرة أزدشير لمّا رُفِعَ إليه أن جماعة من بطانته فسدت نيّاتهم فوقّع: نحن معاشر الملوك إنما نملك الأجساد لا النيّات ونحكم بالعدل لا بالرضى ونفحص عن الأعمال لا عن السرائر. قلت: وإنما تحسن هذه السيرة لمن عجز عن الأولى، لأنّ ملك الأجساد قد يكون بالعدل والظلم، وملك القلوب لا يكون إلّا بالعدل، وأين هذا من قوله، وقد رفع إليه أنّك ركبت بالأمس في عدّة قليلة وتلك حال لا تؤمن من الاغتيال من الأعداء، (فوقّع): من عمّ إحسانه أمن أعداءه. (طر، سر، ٣٥٤، ٨)

- رُفِعَ إلى المعتضد أنَّ طائفة من الناس يجتمعون في دكان رجل شيخ تبّان، ويخوضون في الفضول والأراجيف وفنون من الأحاديث، وفيهم سراة وكتّاب وأهل بيوتات سوى من يسترق السمع منهم من داصة الناس، فلمّا عرف المعتضد ذلك حَرِج صدره وامتلأ غيظًا، ودعا بعبيد الله بن سليمان ورمى بالرقعة إليه وقال له: انظر فيها وتفهمها، ففعل، ورأى من تربُّد وجه المعتضد ما أزعج ساكن صدره، وقال: قد فهمت يا أمير المؤمنين، قال: فما الدواء؟ قال: تتقدَّم بأخذهم وصَلْب بعضهم وإحراق بعضهم وتغريق بعضهم، فإن العقوبة إذا اختلفت كان الهول أشدَّ والهيبة أفشى، والزجر أنجع، والعامَّة أخوف، فقال المعتضد: لقد برَّدْت لَهَب غضبي بقسوتك هذه، ونقلتني إلى اللين بعد الغلظة، وحضضت على الرفق من حيث أشرت بالخرق، وما علمت أنك تستجيز هذا في دينك وهديك ومروءتك، ولو أمرتك ببعض ما رأيت بعقلك وحزمك لكان من حُسن المؤازرة وبمبذول النصيحة والنظر للرعيّة الضعيفة الجاهلة أن تسألني الكفَّ وتبعثني على الحلم وتحبّب إليّ الصفح، وترغّبني في فضل الإغضاء على هذه الأشياء، وقد ساءني جهلك بحدود العقاب، ولقد عصيت الله بهذا الرأي ودللت على قسوة القلب وقلّة الرحمة ويبس الطينة وقلّة الديانة. أما تعلم أنّ الرعيّة وديعة الله عند سلطانها، وأن الله سائله عنها كيف سُسْتَها ولعلّه لا يسألها عنه، فإن سألها فلتوكيد الحجَّة عليه منها؟ ألا تدري أن أحدًا من الرعيّة لا يقول ما يقول إلّا لظلم لحقه، أو داهية نالته أو نالت صاحبًا له؟ وكيف تقول لهم كونوا أتقياء صالحين مقبلين على معاشكم غير خائضين في حديثنا ولا سائلين عن أمرنا، والعرب تقول في كلامها: غلبنا السلطان فلبس فروتنا وأكل خضرتنا، وحنق المملوك على المالك معروف، وإنّما يحتمل السيّد على ضروب تكاليفه ومكاره تصاريفه إذا كان العيش في كنفه رافغًا، والأمل

فيه قويًّا، والصدر عليه باردًا، والقلب معه ساكنًا، أتظن أنَّ العلم بالجهل يدفع والعذر به يسع. (ر، ز، ٤٣٥، ١٢)

- (وهذه) رسالة مبنيّة على آية الأمراء في كتاب الله؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٨، ٥٩). (قال العلماء) نزلت الآية الأولى في ولاةِ الأمور؛ عليهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلتْ الثانية في الرعيّة من الجيوش وغيرهم؛ عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك في قَسْمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلّا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ فإنْ تنازعوا في شيء ردُّوه إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأنّ ذلك من طاعة الله ورسوله. (تم، ش، ٥، ٣)

- هذا القسم (الأموال) يتناول الولاة والرعيّة، فعلى كل منهما: أن يؤدّي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى ذي السلطان ونوابّه في العطاء، أن يُؤتوا كل ذي حقٍّ حقَّه، وعلى جباة الأموال، كأهل الديوان أن يؤدُّوا إلى ذي السلطان، ما يجب إيتاؤه إليه؛ وكذلك على الرعيّة، الذين يجب عليهم الحقوق؛ وليس للرعيّة أن يطلبوا من ولاة الأموال مالًا يستحقّونه. (تم، ش، ٢٩، ٨)

- إعلم أنّ مصلحة الرعيّة في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإنّ الملك والسلطان من الأمور الإضافيّة، وهي نسبة بين متنسبين. فحقيقه السلطان أنّه المالك للرعيّة القائم في أمورهم عليهم: فالسلطان من له رعيّة؛ والرعيّة من لها سلطان؛ والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تُسمّى الملكة وهي كونه يملكهم. فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتمّ الوجوه؛ فإنّها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم؛ وإن كانت سيّئة متعسّفة كان ذلك ضررًا عليهم وإهلاكًا لهم. (خل، قا، ٥٧٤، ٢٠)

- إنّ صلاح السلطان وفساده صلاح الرعيّة وفسادها. ففي الحديث: "صنفان من أئمّتي، إذا صَلُحَا صَلُح النَّاس: الأمراء والعلماء". وعن سفيان الثوري أنّه قال لأبي جعفر المنصور إني لأعلم رجلًا، إن صلح صلحت الأمّة، وإن فسد فسدت الأمة، قال: ومن هو؟ قال: أنت. قلت: ويظهر ذلك باعتبارين: أحدهما: في الدين، فقد قالوا: الناس على دين الملك، فإنْ صلح منه العدل تعدّى للرعيّة، فلزموا قوانينه انفرادًا ومخالفة، وإن فسد منه بالجور فشا فيهم ضرره كذلك. الثاني: في الدنيا، فإنّ بصلاحه تفتح فيها بركات الأرض والسماء وبفساد يظهر نقيض ذلك برا وبحرًا. (أز، ز١، ١٠٤، ١٠)

- إنّ السلطان إن أفرط على الرعيّة أهلكها، وإن فرّط فيها لم تستقم، وإن اعتدل بين ذلك اعتدلت، كالنار إذا قويت أحرقت معوج

الخشب، وإذا لانت بقيت على اعوجاجه، وإذا اعتدلت تقوّم بها واعتدل. (أز، ز٢، ٥٥٧، ١٥)

- إنّ إصلاح السلطان نفسه بتنزيهه عن سفاسف الأخلاق، وترفّعه عن صحبة ذوي البطالة والمجنون هو الكفيل بإصلاح الرعيّة، لتمكّن أثره في التمسّك بالدين، والمحافظة على المروءة، كما وفّق إليه المأمون، حين كان أخوه: الأمين على خلافه، وبذلك تمكّن من خلعه، على ما هو معروف. وقديمًا قيل: أصلح نفسك يصلح لك الناس. (أز، ز٢، ٥٥٨، ٧)

- ينبغي للسلطان أن لا يتّخذ الرعيّة مالًا وقنية، فيكونوا عليه وبالًا وفتنة؛ ولكن يتّخذهم أهلًا وإخوانًا يكونوا له جندًا وأعوانًا. قال الطرطوشي: وقد سبق المثل: "إصلاح الرعيّة خير من كثرة الجنود". (أز، ز٢، ٥٥٩، ٤)

- إن من الواجب على السلطان شرعًا وسياسة اكتفاؤه بظاهر الطاعة؛ من غير تنقير عن حقيقة باطنها. ففي الحديث: "هلّا شققت عن قلبه؟"، إنكارًا على من لم يكتف بظاهر طاعته. وفي "العقد": من حقّ الرعيّة على السلطان حسن القبول لظاهر طاعتها، وإضرابه صفحًا عن مكاشفتها، كما قال زياد، لما قدم العراق: أيها الناس! إنه قد كانت بيني وبين قوم إحَنٌ، فجعلت ذلك دبر أذني، وتحت قدمي، فمن كان محسنًا فليزدد في إحسانه، ومن كان مسيئًا فلينزع عن إساءته. إني لو علمت أن أحدكم قتله السل من بغضي لم أكشف له قناعًا، ولم أهتك له سترًا حتى يبدي لي صفحته. (أز، ز٢، ٥٥٩، ٢١)

- إنّ مصلحة السلطان للرعيّة ليست في ذاته؛ من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو اتّساع عمله، أو تقوّي ذهنه؛ بل من حيث إضافته إليهم، فإن المُلْكَ والسلطان من الأمور الإضافية، فالسلطان من له رعيّة يملكها. والرعيّة من لها سلطان والصفة التي له من حيث إضافته إليهم تُسمَّى مَلَكة. وهي كونه يملكهم، فإن كانت حسنة صالحة كان لهم مصلحة، وإن كانت سيئة متعسّفة كان ضررًا عليهم وهلاكًا لهم. والرفق أصل هذه الملكة الحسنة. فبالسمح به يستقيم أمرهم، ويشربون محبته، ويستميتون دونه في محاربة أعدائه. ولا كذلك؛ إذا كان قاهرًا، باطشًا بالعقوبة، منقّبًا عن العورات وتعديد الذنوب؛ فإنّهم - إذ ذاك - يستشعرون خوفه، ويلوذون منه بالكذب والمكر والخديعة. وإذا تخلقوا بذلك فسدت أخلاقهم؛ وربما خذلوه في مواطن الحروب، لضعف الحماية بفساد النيّات، أو اجتمعوا على قتله، لذلك ينخرب عمران الدولة. وإن دام على تلك الحالة فسدت العصبية؛ فيفسد المزاج من أصله بالعجز عن الحماية، فاتّضح أن إرهاف الحدّ مضرّ بالمُلْك ومفسد له في الأكثر. (أز، ز٢، ٧٠٦، ٢٠)

رغبة

- الرغبة طمع مستوفى متزايد مستعمل، ولولا الطمع ما ذلّ أحد لأحد. وأخبرني أبو بكر بن الفيّاض قال: كتب عثمان بن محاسن على باب داره بأستجة "يا عثمان لا تطمع". (ظ، أخ، ٥٠، ٤)

رفاؤون

- في الرفائين (وغشّهم): ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم. ويحلفوا بالله

العظيم أن لا يرفّوا لأحد من الغسّالين، والقصّارين شيئًا من المتاع، إلّا بحضور مالكه، وأمره له في ذلك. وينتقد عليهم أيضًا ما يرفّونه من جودة الأوصال، وحسنها، وكذلك الدفن والقلع وغيره من سائر ما يرفّونه. ومتى فعلوا شيئًا بخلاف ما رسمنا، بعد الإنذار، أدّبوا وأشهروا. (ب، رت، ٨٤، ٢)

رقّ

- سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا سِبَاء على أهل الصلح، ولا رِقّ، وأنّهم أحرار. (عب، م، ٨٤، ١٠)

- أنا حميد قال أبو عبيد: فقد ذكر عمر بن الخطاب وعمرو ابن العاص في الأسارى القتل والبيع. وأمّا المنّ والفداء ففي التنزيل مع ما جاء فيهما من الحديث. فهذه أحكام أربعة. وإنّما هذا في الرجال خاصّة. فأمّا النساء والذريّة فليس فيهم إلّا حكم واحد وهو الرقُّ لا غيره. وليس المن على الأسير أن يترك حتى يرجع إلى دار الحرب كافرًا. ولكنه يكون في دار الإسلام ذميًّا يؤدّي الجزية كفعل عمر بأهل السواد. وكحديثه الآخر. (ز، م١، ٣٥٣، ٥)

- إنّما تذعن للرقّ في الغالب أمم السودان لنقص الإنسانيّة فيهم، وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه؛ أو من يرجو بانتظامه في ربقة الرقّ حصول رتبة أو إفادة مال أو عن كما يقع لممالك الترك بالمشرق والعلوج من الجلالقة والإفرنجة بالأندلس؛ فإنّ العادة جارية باستخلاص الدولة لهم، فلا يأنفون من الرقّ لما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة. (خل، قا، ٥١٢، ١٦)

رقيق

- أخبرنا إسماعيل. قال حدّثنا الحسن. قال حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا سفيان بن عُيينة عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد قال: أيّما مدينة أخذت عنوة فأسلم أهلها قبل أن يُقْتسَموا، فهم أحرار وأموالهم للمسلمين. قال يحيى: لعلّ هذا إذا كانوا أهل مدينة من العرب الذين لا يُسْتَرَقون، ولا يقبل منهم إلّا الجزية فإنّهم أحرار، وأمّا ذراريهم فإنّهم يجري عليهم السباء، وكذلك أهل الردّة بمنزلتهم. وأمّا من كان يقع عليه الرقّ، فإن أسلم بعد ما يؤسر فهو رقيق، وكل من أسلم من خلق الله قبل القتال فهم أحرار مسلمون، وأرضوهم أرض عشر، لأنّهم أسلموا قبل أن يظهر عليهم المسلمون، وقبل أن يجري عليهم الخراج. (قر، خر، ٢٨، ١١)

رهبة

- أمّا (الرهبة): فتمنع خلاف ذوي العناد، وتحسم سعي أهل الفساد؛ حذرًا من السطوة؛ إشفاقًا من المؤاخذة، وذلك أقوى الأسباب في تهذيب المملكة. فإن زالت عنهم زال حكمها معهم، فلان، واشتدّوا وهان، واعتزّوا، فاستسهلوا معصيته، واستقلّوا طاعته، وصارت أوامره فيهم لغوًا، وزواجره لهوًا، وقد قيل: من إمارات الجَدِّ حسن الجِدِّ. وإذا جمع بين الرغبة والرهبة، قادهم الرجاء إلى طاعته، وصدَّهم الخوف عن معصيته، وانبسط فيهم الأمل، وكثر منهم الوجل، فعزّ سلطانه، واستقام أعوانه. (م، نظ، ١٨١، ١٨)

رهبة السلطان

- سلطان قاهر، تتألّق برهبته الأهواء المختلفة،

وتجتمع بهيبته لأنّ في طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفّون عنه، إلا بمانع قويّ، ورادع مَلِيّ. وقد أفصح المتنبي بذلك حيث يقول:

لا يَسْلَم الشرفُ الرفيعُ من الأذى
حتّى يُراقَ على جوانبه الدّمُ
والظلمُ من شِيَمِ النفوسِ فإن تجدْ
ذا عِفَّةٍ فلِعلّةٍ لا يظلم

وهذه العلّة المانعة من الظلم، لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر، أو دين حاجز، أو سلطان رادع، أو عجز صادّ؛ فإذا تأمّلتها لم تجد خامسًا يقترن بها، ورهبة السلطان أبلغها، لأنّ العقل والدين ربما كانا مضعوفين، أو بداعي الهوى مغلوبين، فتكون رهبة السلطان أشدّ زجرًا، وأقوى ردعًا. وقد رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "السلطان ظلّ الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم". وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله ليزع بالسُّلطان، أكثر مما يزع بالقرآن". (م، أد، ١٢١، ٦)

روّاسون

- في الحسبة على الرّوّاسين: يأمرهم بنظافة سمط الروس والأكارع بالماء الشديد الحرارة، وجودة تنقية الشعر (والصوف) منها، ثم تُغسل بعد ذلك بالماء البارد، غير الذي سمطت فيه. و(يجب على الروّاس أن) يضمّ إصبعه في الخياشيم، ويغسل داخلها، بعد أن يدقّ مقدمها، ويترك ما فيه من القذا والوسخ والدود المتولّد، إن كان هناك منه شيء ولا يخلطون روس المعز بالضأن عند البيع، ويجعلون في أفواه روس المعز كوارعها، لتتميّز عن الضأن، ولا تشتبه على الجاهل. (شز، نه، ٣٢، ٢)

روايا وقُرَب

- في الروايا والقرب: ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا ثقةً (عارفًا)، ويأمره أن يمنعهم أن يعملوا شيئًا من هذه الأوقات والآلات الحافظة للمياه التي فيها مادة الحياة، إلّا من الجلود المدبوغة بالقرض اليماني التي قد استحكم دباغها، وطال مكثها في الدباغ، ولا تعمل من جلد بغل، ولا مسوس، ولا درن، ولا نجس، ولا من نطع، ولا من سلفة، ولا من جلود الروايا المستعملة. ولا يعمل فم قربة إلّا من أديم مصري، أو سلفة يماني؛ لأنّها ربما عملت من البطاين والسلف المغربي، ويحلفوا على هذا كلّه. ويتفقّد دكاكينهم كل وقت. (ب، رت، ٢٠٣، ٢)

رياسات جزئيّة

- العلوم النظريّة إمّا أن يعلّمها الأئمّة والملوك وإمّا أن يعلّمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظريّة، ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها، وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولًا المقدّمات الأوَل، والمعلوم الأوّل في جنس جنس من أجناس العلوم النظريّة، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدّمات وأصناف ترتيبها على ما تقدّم ذكره، ويوجدوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قُوّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانيّة هذه المرتبة، ويعوّدا استعمال الطرق المنطقيّة كلّها في العلوم النظريّة كلّها، ويؤخذوا بالتعليم من صباهم

على الترتيب الذي ذكره أفلاطن مع سائر الآداب، إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشدّه، ثمّ يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئيّة ويرقون قليلًا قليلًا من مراتب الرياسات الجزئيّة إلى أن يبلغوا ثماني أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى، فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصّة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بأدى الرأي المشترك. (ف، ح، ٣٠، ٩)

رياسة

- كما أنّ الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من الأعضاء يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أخسّها؛ كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسّها. وخسّة الأفعال ربّما كانت بِخسّة موضوعاتها، فإنْ كانت الأفعال عظيمة الغناء، مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء السفلى في البدن؛ وربما كانت لقلّة غنائها؛ وربما كانت لأجل أنّها كانت سهلة جدًّا. كذلك (الحال) في المدينة. وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع، فإنّ لها رئيسًا حاله من سائر الأجزاء هذه الحال. (ف، أر، ١٠٠، ٣)

- أمّا التكبُّر فهو من كبر النفس، وكبر النفس هو من عُلوّ همّتها، وعُلوُّ الهمّة جُعل في جبلة النفس لطلب الرياسة، وطلب الرياسة من أجل السياسة، وذلك أنّ الناس محتاجون في تصاريف أمورهم إلى رئيس يسوسهم على شرائط معلومة، كما ذكر ذلك في كتب السياسات بشرح طويل، وقد ذكرنا طرفًا منها في رسالة سياسة النُّبوَّة والمُلْك، فإذا لم يكن الرئيس عالي الهمّة، كبير النفس، لم يصلح للرياسة؛ وكبر النفس يليق بالرؤساء، ويصلح للملوك، وسياسة الجماعات؛ فأمّا الرعيّة والأعوان والأتباع والخدم والعبيد فلا يصلح لهم كبر النفس ولا يليق بهم. (خ، ر، ٣٥٣، ١٦)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلَب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنَّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب

متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلَب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوَّن؛ والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غلبة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٨، ٨)

- إنّ الرياسة لا تكون إلّا بالغلب، والغَلَب إنّما يكون بالعصبيّة كما قدّمناه. فلا بدَّ في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبيّاتهم واحدة واحدة، لأنّ كل عصبيّة منهم إذا أحسَّت بغلب عصبيّة الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والاتباع، والساقط في نَسَبهم بالجملة لا تكون له عصبيّة فيهم بالنَسَب إنّما هو ملصق لزيق؛ وغاية التعصُّب له بالولاء والحلف؛ وذلك لا يوجب له غلبًا عليهم البتّة، وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتنوسي عهده الأول من الالتصاق، ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه. والرياسة على القوم إنّما تكون متناقلة في منبت واحد تعيَّن له الغَلَب بالعصبيّة. فالأوليّة التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذٍ؛ فكيف تنوقلت عنه، وهو على حال الإلصاق؛ والرياسة لا بدّ وأن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلُّب بالعصبيّة. وقد يتشرّف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلهجون بها، إمّا لخُصوصِيَّة فضيلة كانت في أهل ذلك النَسَب من شجاعة أو كرم، أو ذِكْر كيف اتّفق؛ فينزعون إلى ذلك النَسَب، ويتورَّطون بالدعوى في شعوبه؛ ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رياستهم والطعن في شرفهم. وهذا كثير في الناس لهذا العهد. فمن ذلك ما يدعيه زناتة جملة أنهم من العرب. (خل، قا، ٤٨٩، ٨)

- إنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدّمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو الملك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلُّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنَّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتَغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ١١)

- إن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار؛ لأنّ الأمور الضروريّة في العمران ليس كلّها موجودة لأهل البدو؛ وإنّما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفَلْح، وموادها معدومة ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلّية، من نجّار وخيّاط وحدّاد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريّات معاشهم في المفلح وغيره. وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم؛ وإنّما بأيديهم أعواضها من مُغِلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألبانًا وأوبارًا وأشعارًا

وإهابًا مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم إلّا أنّ حاجتهم إلى الأمصار في الضروريّ وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجيّ الكماليّ. فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم. فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرّفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك، وطالبوهم به. وإن كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغَلْبِ المُلك. وإن لم يكن في المصر مُلْكٌ فلا بدّ فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين وإلا انتقض عمرانه. وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعي في مصالحه: إمّا طوعًا ببذل المال لهم، ثم يبذل لهم ما يحتاجون إليه من الضروريّات في مصره فيستقيم عمرانهم؛ وإما كَرْهًا إن تمّت قدْرته على ذلك ولو بالتفريق بينهم، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين، فيُضْطَرّ الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم. وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى، لأنّ كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم، فلا يجد هؤلاء ملجئًا إلا طاعة المصر. فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار. (خل، قا، ٥١٩، ١٥)

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متولّيها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. (خل، قا، ٦٧٢، ١٢)

رياسة التَغلُّب

- خساسة الرياسة: وهي التي تكون بسبب زيادة اليسار. وتنقسم إلى رياسة، التغلّب: وهي أن تكون الرياسة فيها لمن يغلب يسارة. وإلى رياسة القلّة: وهي أن لا تكون الرياسة بالتغلّب بل يروّس من احتيج إلى يساره. ورياسة التغلّب لا تثبت إذا كثر فيها الرؤوساء، وأمّا رياسة القلّة - ما دامت رياسة القلّة - فلن تضيرها كثرة الرؤساء، اللهم إلّا أن تنتقل إلى رياسة أخرى. (سن، رس، ٣٥١، ١١)

رياسة عظمى

- العلوم النظريّة إمّا أن يعلّمها الأئمّة والملوك وإمّا أن يعلّمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظريّة، ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها، وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولًا المقدّمات الأوَل، والمعلوم الأوّل في جنس جنس من أجناس العلوم النظريّة، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدّمات وأصناف ترتيبها على ما تقدّم ذكره، ويوجدوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قُوِّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانيّة هذه المرتبة، ويعوّدا استعمال الطرق المنطقيّة كلّها في العلوم النظريّة كلّها، ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطن مع سائر الآداب، إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشدّه، ثمّ يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئيّة ويرقون قليلًا قليلًا من مراتب الرياسات

الجزئيّة إلى أن يبلغوا ثماني أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى، فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصّة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بأدى الرأي المشترك. (ف، ح، ٣٠، ١٠)

رياسة فاضلة حكيمة

- الأرسطوقراطيّة، وهي الرياسة الفاضلة الحكيمة: وهي أن يكون الرئيس أزيد الأمّة فضيلة، وتكون مراتب القوم بحسب فضيلتهم، إمّا الفضائل النفسانيّة، وإمّا الفضائل في الصناعات، فيكون فيها رئيس المدينة أفضلهم وأحكمهم وأتقاهم. ثمّ تتشعّب دونه الرياسات فتكون رياسة الصنّاع لأفضلهم في الصناعة وأبصرهم بأنحاء الصناعة، وأحسنهم معاملة فيها، ورياسة حفظة المدينة لأشجعهم وأعرفهم بأحوال المقاتلة. ثم تتشعّب أيضًا تحت كلّ واحد ممّن هو دون الأول رياسات أخر حتّى ينتهي إلى إفناء الناس فلا يكون في هذه المدينة واحد إلّا وله تقدّم وتأخّر محدود بحسب فضيلته ونقصانه في بابه. وهذه الرياسة إن تركّبت بحسب فضيلتي العلم والعمل سمّيت سياسة الاختيار. وهذه السياسة مقتدية بالسياسة الإلهيّة في ترتيب العالم في أجزائه وبدن الإنسان في أجزائه، وليس فيها شيء معطّل لا فائدة فيه. وهذه السياسة قلّما توجد في العالم، وإن وجدت فعسيرًا ما تتقلع. فإن انفعلت، انقلعت إلى سياسة الكرامة، ثمّ إلى سياسة التغلّب. وهذه السياسة يمكن أن يتولّاها عدّة، ويكون جماعتهم كنفس واحدة لأنّهم إنّما يأمّون نحو غرض واحد. فهذه هي المدنيّات البسيطة. وأفضلها سياسة الملك ثمّ سياسة الاختيار، ثمّ سياسة الكرامة، وأخسّها سياسة التغلّب ثم سياسة القلّة، ثم سياسة الجماعيّة. وقد يتركّب من هذه السياسات مدنيّات. (سن، رس، ٣٥٢، ١)

رياسة القلّة

- خساسة الرياسة: وهي التي تكون بسبب زيادة اليسار. وتنقسم إلى رياسة، التغلّب: وهي أن تكون الرياسة فيها لمن يغلب يسارة. وإلى رياسة القلّة: وهي أن لا تكون الرياسة بالتغلّب بل يروّس من احتيج إلى يساره. ورياسة التغلّب لا تثبت إذا كثر فيها الرؤوساء، وأمّا رياسة القلّة - ما دامت رياسة القلّة - فلن تضيرها كثرة الرؤساء، اللهم إلّا أن تنتقل إلى رياسة أخرى. (سن، رس، ٣٥١، ١٠)

رياش

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنّها إنّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتموّلًا إن زادت على ذلك. (خل، قا، ٩٠٧، ٤)

رياضات

- عاد (أفلاطون) إلى ذكر الرياضات التي تُستعمل في أيام العيد، وعدّدها وشرح أمرها وعدّد فوائدها من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل

بالأسلحة والمصارعات على ما كانت مشهورة من تلك الأيّام والأزمنة وعند أولائك. ثم ذكر أن هذه اللذّات العيدية دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد، فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها في غير الأعياد حتى يرتقي بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذّات الخارجة عن السنن الناموسيّة، فعلى صاحب الناموس أن يحفظ بهذا المعنى جدًّا وخصوصًا أمر الجماع ولذّته، فإنّها من أعظم أسباب الشهوات واللّذّات، وكما أنّ نفعها عظيم كذلك أيضًا ضررها عظيم، وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصّة وهذا الباب، وتوسّع في ذكره وأطنب حتى تخطّى وارتقى من ذلك إلى ذكر العفّة، ثم أتبعه الفضائل الأُخَر ومراتب الأحداث فيها، وذكر أيضًا كيف تدبّ الفضائل إلى النفس في عروض اللّذّات الناموسيّة، والرذائل في عروض اللذّات الخارجة عن الناموس ولو يسيرًا، إذ هذا المعنى من أهمّ الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يُعنى بها عناية تامّة. (ف، نو، ٣٨، ١)

ز

زائف

- إنّ الزائف نعني به ما لا نُقرة فيه أصلًا بل هو مموَّه، فإن كان مخلوطًا بالنّحاس وهو نقد البلد فقد اختلف العلماء في المعاملة به، وقد رأينا الرُّخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد سواء عُلِمَ مقدار النّقرة أو لم يعلم، وإن لم يكن نَقْدُ البلد لم يجز إلّا إذا عُلِم قدر النّقرة فإنْ كان في ماله قطعة نُقْرتها ناقصة عن نقد البلد فعليه أن يُخبر به مُعامله وألا يُعامل به من يستحل التّرويج في جملة النَّقد بطريق التلبيس. (قش، قر، ١٢٧، ٨)

زجاجيّون

- في الزجاجيين (وغشّهم): ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويحلفوا أن لا يخرجوا الزجاج من الكور إذا فرغ حتى يمضي له يوم وليلة، فإذا تشرّب دخانه أخرجه بعد ذلك، وباعه، وإن عجل في إخراجه قبل أن يشرب دخانه يصدع ويهلك على سائر من اشتراه. (ب، رت، ١٦٠، ٢)

زراعة

- الزراعة: فهي مادة أهل الحضر، وسكان الأمصار والمدن، والاستمداد بها أعمُّ نفعًا، وأوفى فرعًا. (م، أد، ١٩٣، ١٩)

زفّاتون

- في الزفّاتين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقة ويحلفوا (بالله العظيم) أن لا يغشوا الزفت برماد القصب، ولا بنشارة الخشب، ولا بالرمل؛ وغشّه يتبيّن لك بالنار، فيراعي ذلك. ويعتبر موازينهم. (ب، رت، ١٤٠، ٢)

زكاة

- إنّ الزكاة شيء جعله الله حقًّا من حقوق الفقراء في أموال الأغنياء. (عب، م، ١٨٤، ٣٧)

زلبانيّون

- في الزلبانيين: ينبغي أن يطالبوا بنظافة آلاتهم كلّهم وتغيير مقاليهم؛ فإنّهم ربما أخذوا عظام البقر والجمال وغيرها يسلقونها ويأخذون ما صفا من دهنها، وكذلك دهن الرؤوس، ويخلطونه بالزيت ويقلون به الزلابية، فإذا أردت معرفة ذلك اغمس فيه ريشة أو قطّر منه شيئًا على بلاطة، أو على قليل من الماء، فإنْ كان فيه دهن جمد على الماء، وإن كان زيتًا خالصًا لم يجمد. وينبغي أن يكون مقلى الزلابية من النحاس الأحمر الطيب. ويأمرهم بغسله كل يوم قبل أن يقلوا فيه؛ وهو أن يحرق فيه النخالة ثم يدلكه بورق الصلق إذا برد ثم يعاد إلى النار، ويجعل فيه قليل عسل، ثم يوقد حتى يحترق العسل، ثم يجلى بعد ذلك بالخزف، ثم يغسل، ويستعمل؛ فإنّه ينقى من وسخه وزنجاره. ويكون ثلث دقيق الزلابية ناعمًا وثلثاه سميذًا، لأنّه إذا كثر فيه السميذ زادت الزلابية بياضًا وخفّة في الوزن ونضجًا. غير أن السميذ يشرب الزيت أكثر من الناعم فلهذا يكرهونه. وأجود ما قليت به الشيرج، فإن لم يكن فالزيت الصافي. ولا يشرع في قليها حتى يختمر عجينها؛ وعلامة اختمارها أن تطفوا على وجه الزيت، والفطير منها يركد

أيضًا في أسفل المقلى. والخمير أيضًا يبقى مجوفًا مثل الأنابيب. والفطير تكون مرصوصة وليس فيها تجويف. ولا يجعل في عجينها ملح لأنها تؤكل بالحلاوة فتقيء النفس إذا كانت بالملح. وأمّا سواد الزلابية فقد يكون من وسخ المقلاة، أو تكون مُقلّوة بالزيت المعاد؛ وهو الذي قد يقلى به، أو تكون فطيرًا. وربما جازت عليها النار لسوء الصناعة، فيعتبر المحتسب عليهم جميع ذلك. وينبغي أن تُصنع سلالامًا صغارًا لطافًا. ومتى حمض عجينها جعله خميرًا. (ب، رت، ٤١، ٢)

زهد

- الزُّهد: وهو قلّة الرَّغبة في الأموال والأعراض، والادّخار والقنية؛ وإيثار القناعة بما يقيم الرَّمق؛ والاستخفاف بالدُّنيا ومحاسنها ولذّاتها؛ وقلّة الاكتراث بالمراتب العالية؛ واستصغار الملوك وممالكهم وأرباب الأموال وأموالهم. وهذا الخُلُق مستحسن جدًّا، ولكن من العلماء، والرُّهبان، ورؤساء الدِّين، والخطباء، والواعظين، ومن يرغّب النّاس في المعاد والبقاء بعد الموت. فأمّا الملوك والعظماء، فإنَّ ذلك غير مستحسن منهم، ولا لائق بهم. لأنَّ الملك، إذا أظهر الزُّهد، فقد صار ناقصًا. لأنَّ ملكه لا يتمُّ إلّا باحتشاد الأموال والأعراض وادّخارها، ليذبَّ بها عن ملكه، ويصون بها حوزته، ويفتقد بها رعيَّته؛ وذلك مضادٌّ للزُّهد. فإن ترك الادّخار، بطل ملكه، وصار معدودًا في جملة النّاقص من الملوك، الحائدين عن طريق السِّياسة. (عد، خق، ٨٩، ١٢)

زوّار

- كثر الوافدون على باب خالد بن برمك ومَدَحه الشعراء وانتجعه الناس، وكان الوافدون قبل ذلك يسمّون سؤالًا، فقال خالد إنّي أستقبح هذا الاسم لمثل هؤلاء وفيهم الأشراف والأكابر فسمّاهم الزوّار، وكان خالد أول من سمّاهم بذلك. فقال له بعضهم والله ما ندري أي أياديك عندنا أجل أصلتنا أم تسميتنا. (طق، فخ، ١٣٩، ٢٠)

زوال المُلك

- إعلم أنّ من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبيَّة، وتكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيّات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتّساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المُكْرَم أو التماس مثلها منه. وأمّا أمثال هؤلاء ممن ليس لهم عصبيّة تتقى ولا جاه يرتجى فندفع الشكّ في شأن كرامتهم ويتمحَّض القصد فيهم أنّه للمجد، وانتحال الكمال في الخلال والأقبال على السياسة بالكلّية. لأنّ إكرام أقتاله وأمثاله ضروريّ في السياسة الخاصّة بين قبيله ونظرائه؛ وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيّات كمال في السياسة العامّة. فالصالحون للدين؛ والعلماء للّجأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة؛ والتجار للترغيب حتى تعمُّ المنفعة بما في أيديهم؛ والغرباء من مكارم الأخلاق؛ وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل. فيعلم بوجود ذلك من عصبيّته إنتماؤهم للسياسة العامّة وهي الملك، وأنّ الله قد تأذّن بوجودها

فيهم لوجود علاماتها. ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذّن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرامَ هذا النصف من الخلق. فإذا رأيته قد ذهب من أمّة من الأمم فاعلم أنّ الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم، وارتقب زوال الملك منهم. (خل، قا، ٥٠٧، ١٠)

زيف

- إنّ الزيف نعني به ما لا نقرة فيه أصلًا بل هو مموّه. أو ما لا ذهب فيه أعني في الدنانير. أمّا ما فيه نقرة فإن كان مخلوطًا بالنحاس وهو نَقْد البلد فقد اختلف العلماء في المعاملة عليه، وجلّ رأينا الرخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد، سواء علم مقدار النقرة أو لم يعلم. وإن لم يكن هو نَقْد البلد لم يجز إلّا إذا علم قَدْر النقرة، فإن كان في ماله قطعة نقرتها ناقصة عن نَقْد البلد فعليه أن يخبر به معامله، وأن لا يعامل به إلّا من لا يستحلّ الترويج في جملة النقد بطريق التلبيس، فأما من يستحل ذلك فتسليمه إليه تسليط له على الفساد، فهو كبيع العنب ممن يعلم أنّه يتّخذه خمرًا، وذلك محظور وإعانة على الشرّ ومشاركة فيه، وسلوك طريق الحق بمثال هذا في التجارة أشدّ من المواظبة على نوافل العبادات والتخلّي لها. (غ، د٢، ٨٤، ١٨)

زينة

- أمّا الجمال الزينة: فهو مستحسن بالعُرف والعادة، من غير أن يوجبه عقل أو شرع. وفي هذا النوع قد يقع التجاوز والتقصير. والتوسّط المطلوب فيه معتبر من وجهين: أحدهما: في صفة الملبوس وكيفيته. والثاني: في جنسه وقيمته. فأمّا صفته فمعتبرة بالعُرف من وجهين: أحدهما: عُرف البلاد؛ فإنّ لأهل المشرق زِيًّا مألوفًا، ولأهل المغرب زِيًّا مألوفًا، وكذلك لما بينهما من البلاد المختلفة عادات في اللباس مختلفة. والثاني: عرف الأجناس؛ فإن للأجناد زِيًّا مألوفًا، وللتجّار زِيًّا مألوفًا، وكذلك لمن سواهما من الأجناس المختلفة عادات في اللباس. وإنّما اختلفت عادات الناس في اللباس من هذين الوجهين، ليكون اختلافهم سِمَةً يتميّزون بها، وعلامة لا يخفون معها، فإن عدل أحد عن عرف بلده وجنسه، كان ذلك منه خُرقًا وحُمقًا، ولذلك قيل: العُرى الفادح: خير من الزيّ الفاضح. (م، أد، ٣٢٣، ١١)

س

سائس

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم وكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٧)
- الإسعاد هو تشويق السّائس المسُوس إلى ما يسعد به وذلك هو أجراه المسوس بالتدبير السّديد إلى الغرض الّذي أقامته السُنّة في السّياسة، والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكلّ واحدٍ من النّاس بقدر ما يمكن فيه في وقته. وقال أفلاطن يجب على السّائس أن يجعل غرضه الأدنى في السّياسة اكتساب الخيرات البهيميّة لأهل المدينة وإبعاد الشرّ عنهم، وهذه الخيرات هي الصّحّة والجمال والشدّة والرّابعة اليسار، لا الّذي يكون باقتناء المال لكنّ الّذي يكون بحسن استعمال المال. قال: ثمّ إنّه يجب من بعد ذلك أن يُكسبهم الخيرات الانسيَّة وهي العفّة والشّجاعة والحكمة، والرّابعة العدل، والعدل شامل لجميعها. قال: ويجب أن يعلم أنّ الغرض من اقتناء الخيرات البهيميّة اقتناء الخيرات الانسيّة، وأنَّ الغرض من اقتناء الخيرات الانسيّة اقتناء الخيرات الإلهيّة. قال: وأمّا الغرض الأقصى فإنّما هو استكمال ما خلق الله الإنسان له وهو العقل المدبّر للإنسان وهو الّذي يقع به جمال الإنسان. قال: وأقول الخيرات هي جميع الأشياء المعينة على استكمال الغرض، قال: الشّرور هي جميع الأشياء المانعة من استكمال الغرض. (عم، سع، ١٧٤، ٧)

- قال أفلاطون في النّواميس: إنّه لمّا أن وقعت الشّركة في الاجتماع وكان من اللّازم أن يكون لكلّ واحدٍ من النّاس سيرة يسير بها في صلاح أمره، وسيرة يأخذ بها أهله وولده، وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده. وكان لا بدّ من أن تكون سيَرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم في الطّبع وفي الهمّة وفي الفهم، قال والاختلاف أصل كلّ فساد وجب أن يجمعوا على سنّة واحدة يعُمّ الجميع، وكلّ واحد من الجميع نفعها وخيرها. قال فالسُّنَّة هي الجامعة للآراء المتفرّقة حتّى تجعلها رأيًا واحدًا وللصّلاح المنتشر حتّى تجعله بالنّظم واحدًا. قال والسّائس هو حافظ السُّنَّة وراعيها

ومُصَرِّفها ومُستعملها في نفسه وفي أهل مملكته. (عم، سع، ١٧٩، ١١)

- قال أرسطوطاليس: السّنّة إنّما تكون سنّة إذا عُمل بها، وإنّما يُعمل بها متى كان للناس مدبّر وسائس يمكنه أن يحملهم عليها. وقال أفلاطن المنقاد للرّذائل لا ينقاد للوصيّة والوعظ، وأنّه لا سبيل إلى تأديبه بغير القهر والقمع، قال ومعتاد العادات الفاسدة لا يُحبُّ من نصح له لكن مَنْ غَشَّه وخانه وأعطاه ما يضرُّه ومنّاه ما لا حقيقة له. قال وكما أنّ في مرضى الأبدان من لا يحسّ بعلّته ويظنّ مع ذلك أنّه صحيح، كذلك في مرضى الأنفس من لا يشعر بمرضه ويظنّ مع ذلك أنّه فاضل، فمتى يُصغي هذا إلى من يقول له بأنك عليل، وكيف يطيع العلاج، وعنده أنّ لا علّة به، ومن كان هكذا فإنّ لا حيلة فيه سوى القهر والجبر على ما به نجاتُه وصحّته. (عم، سع، ١٨٥، ٤)

- قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأنّ الحياة الفاضلة لا تتمّ إلّا بالشركة المدنيّة، والمنفعة بهذه الشركة لا تحصل إلّا بأن يكون كلّ واحد من الشركاء جاريًا على ما يوجبه الغرض في الشركة، وأكثر النّاس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعًا، ويتزيّنون بادّعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئًا، إمّا لأنّهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديّة، فهي وإن حُرّكت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرّك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة. والإنسان إذا جار أضرّ من السباع الضارية، فاحتيج بسبب ذلك إلى السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرّفق والطّوع، بالعنف والكره، ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدّابّة إذا لم تنقل، ورأوا من الواجب في أمر من لا يرؤه أن ينفا من البلد أو يفنا. وليس في أمر إلّا بالقوّة والضّرورة ولا في أمر رجل واحد إلّا أن يكون ملكًا أو كالملك. (عم، سع، ١٨٧، ٧)

- قال أفلاطون: وقد تبيّن أنّه لا بدَّ للنّاس من سائس بوجه آخر وهو أنّه لمّا كانت الحروب دائمة بين المدينة والمدينة، والقرية والقرية، والرّجل والرّجل، وبين الرّجل ونفسه، لم يكُنْ بُدٌّ من حاكم يحكم بينهم وينتصف للمظلوم منهم ويستجرّ النافر إلى الألفة عن البغضاء والمحاربة، والجائر عن الجور والمغالبة إلى العدل والنّصفة. (عم، سع، ١٨٨، ٩)

- أقول من أوّل ما يجب على السّائس أن يفعله في حقّ السّياسة أن يلتزم الطّاعة للسُّنّة الّتي يريد حمل النّاس عليها في جميع متصرّفاته، وأن لا يرخّص لنفسه خلافها في شيء من الأشياء البتّة وإن خفّ أمره وهان خطره، وذلك أنّه إن أقدم على خلافها كان ساعيًا بفعله إلى إبطالها ومُقدِمًا بخلافه لها إلى عضّ حرمتها. (عم، سع، ٢٧٥، ١٢)

- أنت أيها الوزير أمدّك الله بتوفيقه - في منصب مختلف الأطراف، تدبّر غيرك من الرعايا وتُدبّر بغيرِك من الملوك، فأنت سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيّتك، وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مُطيع، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تُطيعه وهو أثقل الأقسام الثلاثة مَحْمَلًا، واصعبها مَرْكَبًا، لأنّ الناس ما بين سائس ومَسوس، وجامع بينهما؛ ولك هذه الرتبة الجامعة. فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها، وتستكمل ما تباين من أقسامها، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحقّ عليك، وفسادها

منسوب إليك، تؤاخذ بالإساءة ولا يُعتدّ لك بالإحسان، تلان لك المبادئ بالأرغاب، وتشدّد عليك الغايات بالإعنات، مستظهرًا تستكفي اعتداد الإحسان إليك، وتسلم من غبِّ المؤاخذة لك، ويلزمك ضدَّها في حق سلطانك أن لا يُعتدّ عليه بصلاح ملكه، لإنَّك منسوب. واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك، فلسان الفعال أنطق من لسان المقال، لظهور شواهده، فإن عارضتك الأقدار عذرتك القلوب، وإن لم تنطق به الأفواه لعجز الخلق عن قضاء الحق. (م، ق، ١١٩، ١٢)

- (سياسة الملك بالأعوان والحاشية): وليعلم الملك أنّه لا استقامة له، ولرعيّته، إلّا بتهذيب أعوانه وحاشيته؛ لأنَّه لا يقدر على مباشرة الأمور بنفسه، وإنّما يستنيب فيها الكفاة من أصحابه؛ لأنّ سياسة الملوك مقصورة في مباشرتهم لها على أمرين: أحدهما: تدبير أمور الجمهور بآرائهم. والثاني: استنابة الكفاة في تنفيذها على أوامره. وما سوى ذلك فالأعوان هم كفلاء مباشرتها، وزعماء القيام بأعوامها. وقد شبَّه المتقدّمون السايس المدبِّر للمملكة في السلم والحرب بالطبيب المدبِّر للجسد. في حفظ الصحّة، وعلاج الأمراض: اليدين في بطشهما بالجند والأعوان، والرجلين بالكراع، والظهر والعينين بالحجاب والحرس، والأذنين بأصحاب البريد والأخبار، واللسان في نطقه بالوزراء والكتاب، والأعضاء المجاورة في القلب بحاشية الملك على طبقاتهم في القرب والبعد. (م، نظ، ١٩٢، ١٢)

- إعلم أنّ معاوية كان مربِّي دول وسائس أمم وراعي ممالك ابتكر في الدولة أشياء لم يسبقه أحد إليها. منها أنّه أوّل من وضع الحشم للملوك ورفع الحراب بين أيديهم ووضع المقصورة التي يصلي الملك أو الخليفة بها في الجامع منفردًا من الناس وذلك لخوفه مما جرى لأمير المؤمنين عليه السلام، فصار يصلي منفردًا في مقصورة، فإذا سجد قام الحرس على رأسه بالسيوف. وهو أوّل من وضع البريد لوصول الأخبار بسرعة. (طق، فخ، ٩٧، ١)

سائس المُلْك

- (تفقد الملك سيرة حماة البلاد وولاة الأطراف): وليكن كثير الاعتناء بسير حماة البلاد، وولاة الأطراف، الذين فوّض إليهم أمانات ربِّه، واستخلفهم على رعاية خلقه، فيندب لذلك من أمنائه من حاز خصال التفويض، واستحقّ بحزمه وشهامته الولاية والتقليد. قال أردشير (بن بابك من بعض حكمه): لا يصلح لسدِّ الثغور، وقود الجيوش، وتدبير الجنود، وحراسة الأقاليم، إلّا من تكاملت فيه خمس خصال: حزم يتيقّن به عند موارد الأمور حقائق مصادرها. وعلم يحجزه عن التهوّر في المشكلات، إلّا عند تجلّي فرصتها. وشجاعة لا تنقصها الملمات بتواتر حوائجها (وعظم هولها) وصدق في الوعد والوعيد، يوثق منه بالوفاء عليهما. وجود يهون عنده تبذير الأموال عند ازدحام السوّال عليه. وأقول: إن كمالها (فيه مقيَّد) باعتبار خصلتين معها: إحداهما: أن يُقدِّم مصالح ما تقلّده على مصالح نفسه؛ لعود صلاحه إليه، ورجوع فساده عليه. والثانية: أن يرى (أن) اكتساب الأجر والحمد أفضل مكاسبه، فإن لم يجذبه الميل إلى نفسه (فهو) موثوق بخيره، مأمون على غيره، (وإلّا) فلا خير فيه. فهذه خصال إن لم يحزها سائس

الملك، ومدبِّر الرعايا، كان اختلال عمله بحسب اختلال كماله؛ لأنّ لكل ثلم مسدًّا، ولكل وَهْيٍ مردًّا. وقد يقترن بهذه الخصال ما يختلف باختلاف الزمان، فربما حمد في بعض الأحيان اللين واللطف، وفي بعضها الخشونة والعنف، فإنّ لكل وقت حكمًا، ولكل قوم تدبيرًا. (م، نظ، ٢٣٩، ١)

سائسون

- هلك المغيرة بن شعبة والي الكوفة سنة ٥١ هـ فجمع معاوية الكوفة والبصرة تحت أمرة زياد وهو أول من جُمِعت له. فلمّا أصبح أميرها قَدِمَها حتى دخل دار الأمارة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أمّا بعد: فإنّا قد جُرِّبنا وجَرَّبنا وسِسْنا وساسنا السائسون فوجدنا هذا الأمر لا يصلح آخره إلّا بما صلح أوله بالطاعة الليّنة المشبه سرّها بعلانيتها وغيب أهلها بشاهدهم وقلوبهم بألسنتهم، ووجدنا الناس لا يصلحهم إلّا لين في غير ضعف، وشدّة في غير عنف. وأنّي والله لا أقوم فيكم بأمر إلا أمضيته على إذلاله، وليس من كذبة الشاهد عليها من الله والناس أكبر من كذبة إمام على المنبر. (حم، و٢، ١١٧، ١٤)

ساسة الرعيّة

- متى كنتم يا معاوية ساسة الرَّعيَّة، وولاة أمر الأمَّة؟ بغير قدم سابق، ولا شرف باسق، ونعوذ بالله من لزوم سوابق الشّقاء. وأحذّرك أن تكون متماديًا في غرَّة الأمنيَّة، مختلف العلانية والسَّريرة. (ع، ن، ٣٧٠، ٧)

سالِك

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسّ نباته ويكمل ريعه ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدِّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيِّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنَّه مرشد. (غ، و، ١٣٤، ٥)

سِباء

- قال أبو يوسف: ولو أنّ المرتدّين منعوا الدار وحاربوا سُبيَ نساؤهم وذراريهم وأجبروا على الإسلام كما سبى أبو بكر رضي الله عنه ذراري من ارتدّ من العرب من بني حنيفة وغيرهم، وكما سبى علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه بني ناجية موافقة لأبي بكر ولا يوضع عليهم الخراج، وإن أسلموا قبل القتال وقبل أن يظهر عليهم حقنوا دماءهم وأموالهم وامتنعوا من السِباء. وإن ظهر عليهم فأسلموا حقنوا الدماء ومضى فيهم حكم السِباء على الصبيان والنساء. (ي، خ، ٦٧، ١٦)
- سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا سِبَاء على أهل الصلح، ولا رِقّ، وأنهم أحرار. (عب، م، ٨٤، ٩)

سبّاكو الفضة

- يتقدَّم (المُحتسب) إلى سبّاكي الفضّة، ويحلّفون أنّهم لا يبيعون الخبث الذي يخرج لهم من الفضّة لسبّاكي النحاس؛ لأنّهم إذا خلطوه بالنحاس عند سبكه صار النحاس مثل الزجاج

فينكسر إذا سقط من يد أحد، وإن كان في هاون انخسف بسرعة. (ب، رت، ١٠٦، ١٥)

سبْق في الإبتداء

- أما قَدْرُ السَّبْق في الابتداء: كان أبو حنيفة رحمه الله يحكي عن الشيخ القاضي الإمام عمر بن أبي بكر الزرنجري رحمه الله أنّه قال: قال مشايخنا رحمهم الله: ينبغي أن يكون قَدْرُ السبق للمبتدئ قَدْرُ ما يمكن ضبطه بالإعادة مرّتين بالرفق ويزيد كل يوم كلمة حتى أنّه وإن طال وكثر يمكن ضبطه بالإعادة مرّتين، ويزيد بالرفق والتدريج، وأمّا إذا طال السبق في الابتداء واحتاج إلى الإعادة عشر مرات فهو في الانتهاء أيضًا يكون كذلك، لأنّه يعتاد ذلك، ولا يترك تلك الإعادة إلّا بجهدٍ كثير. وقد قيل: السبق حرف، والتكرار ألف. وينبغي أن يبتدئ بشيء يكون أقرب إلى فهمه، وكان الشيخ الإمام الأستاذ شرف الدين العقيلي رحمه الله يقول: الصواب عندي في هذا ما فعله مشايخنا رحمهم الله، فإنّهم كانوا يختارون للمبتدئ صغارات المبسوط لأنّه أقرب إلى الفهم والضبط، وأبعد من الملالة، وأكثر وقوعًا بين الناس. وينبغي أن يعلق السبق بعد الضبط والإعادة كثيرًا، فإنّه نافع جدًّا. (زر، تع، ٩١، ٦)

سَبي

- أمّا السّبْي فهم النساء والأطفال، فلا يجوز أن يقتلوا إذا كانوا أهل كتاب لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والولدان، ويكونوا سبيًا مسترَقًا يقسمون مع الغنائم، وإن كان النساء من قوم ليس لهم كتاب كالدهريّة وعبدة الأوثان وامتنعن من الإسلام، فعند الشافعي يقتلن وعند أبي حنيفة يسترقّن، ولا يفرَّق فيمن استرقّقن بين والدة وولدها. (م، حك، ١٢٩، ١٦)

- من امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه إجبارًا حتى يرضى، وخالف ذلك حكم الأسرى الذي لا يلزمه استطابة نفوس الغانمين في المنِّ عليهم لأنّ قتل الرجال مباح، وقتل السبي محظور، فصار السبي مالًا مغنومًا لا يستنزلون عنه إلّا باستطابة النفوس. (م، حك، ١٣٠، ٥)

- أمّا السّبْي فهم النساء والأطفال. فلا يجوز قتلهم، سواء كانوا من أهل الكتاب، أو كانوا من قوم ليس لهم كتاب، كالدهريّة، وعبدة الأوثان. ويكونون سبيًا مسترقًا، يقسمون بين الغانمين. (فر، أح، ١٤٣، ٥)

سجايا

- أمّا السجايا: فقد اختُلِفَ في الفرق بينها وبين الأخلاق على وجهين: أحدهما: أنّ السجايا (ما) لم يظهر الطبائع، والأخلاق ما أظهرتها، فكانت قبل ظهورها سجايا، وصارت بعد ظهورها أخلاقًا. والوجه الثاني: أنّ السجايا ما لم يتغيّر لطبع ولا تطبّع، والأخلاق ما يجوز أن يتغيّر بطبع وتَطبّع. وزعم بعض علماء الطبّ أنّ السجايا والأخلاق تابعة لمزاج البدن في أحوال الطباعة، بالزيادة والنقصان، تزيد بزيادتها، وتنقص بنقصانها. فزعموا أنَّ الغضب يُسرع بكثرة المرّة الصفراء، ويضعف بقلّتها، وتكثر الحرارة والقحّة والشجاعة مع وفور الدم، وتقلُّ لقلّته، ويكثر الخبث والدهاء والمكر لغلبة المرة، ويقلُّ إن قلّت، ويكثر الحلم والأناة لغلبة البلغم، ويقلُّ إن قلَّ. فإذا اعتدلت فيه هذه الأمزجة اعتدلت أخلاقه؛

فكانت فضائل، وإن تجاوزت الاعتدال إلى زيادة أو نقصان خرجت عن الفضائل إلى الرذائل في الزيادة والنقصان. والذي عليه المتديّنون: أنّ الله تعالى ركّبها في النفوس وطبعها في الفطر بحسب إرادته على ما قدّره من أحوال عباده، وجعل اختلاف الأخلاق كاختلاف الخلق والصُّور التي لها علّة غير إراديّة. (م، نظ، ٣٢، ٥)

سجايا وطبائع

- إنّ تكوّن السجايا والطبائع إنّما هو عن المألوفات والعوائد؛ وإذا كان الغلب للأمم إنّما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحّشًا كان أقرب إلى التغلُّب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافآ في القوّة والعصبيّة. وانظر في ذلك شأن مُضَرَ مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم، ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق ونعيمه، لمّا بقي مضر في بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النعيم، كيف أرهفت البداوة حدَّهم في التغلُّب، فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم. (خل، قا، ٤٩٨، ٨)

سخاء

- من رأى أنّ السخاء أعمّ من الكرم بأن قال إنّ الكرم إنّما يستحقُّ بالسخاء. وذكر، كما قدّمنا، أنّهما جنسان لا يعمّ أحدهما الآخر، ولا يدخل تحته. ذكر إختلاف أهل المشرق والشمال في المواهب وأنّها أنفس ما جرى في باب الكيفيّة أو ما كان داخلًا في معنى الكمّية، وفضل مواهب الكيفيّة على مواهب الكمّيّة، لدخول الحكمة وسائر الصناعات في باب الكيفيّة، وقال بعد ذلك: لمّا صحّح أنّ السخاء والكرم ممدوحان، أنّهما بالملوك أزين وبأخلاقهم أبهى وأحسن. (قد، س، ٦١، ١)

- السخاء يحدث بتوسّط في حفظ المال وإنفاقه، والزيادة في الحفظ والنقصان في الإنفاق يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها. (ف، تن، ١١، ١٠)

- السَّخاء: ومنها (الأخلاق الحسنة) السَّخاء. وهو بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق. وهذا الخلق مستحسن، ما لم يته إلى السَّرف والتبذير. فإنَّ من بذل جميع ما يملكه لمن لا يستحقُّه، لا يُسمَّى سخيًّا، بل يسمَّى مبذرًا مضيّعًا. والسَّخاء في سائر النّاس فضيلة مستحسنة؛ وأمَّا في الملوك، فأمر واجب. لأنَّ البخل يؤدِّي إلى الضَّرر العظيم في ملكهم، والسَّخاء والبذل يرتهن به قلوب الرَّعيَّة والجند والأعوان، فيعظم الانتفاع به. (عد، خق، ٦٣، ١١)

- أمّا السخاء والبخل فهما خُلُقان محضان أو قريبان من المحض، ولهذا تعلّق الحمد والذمّ بهما وبأصحابهما، والمدح والهجو سريا إليهما واتّصلا بهما؛ وقد يندم السخيّ على بذله كثيرًا خوفًا من الإملاق، فلا يستطيع ذلك إذا أخذته الأريحيّة، وحرّكته اللَّوْذَعِيّة؛ وقد يلوم البخيل نفسه كثيرًا إذا سَلَقته الألسنة الحداد، وجُبه بالتوبيخ، وشمخ عند رؤيته الأنف، وغُضِّنَ الجبين وأولِمَ بالعذل وقوبل؛ ومع ذلك فلا يرشح إلا على بطء وكُلْفة وتضجُّر؛ والكلام في هذين الخُلُقين طويل، لأنهما أدخل في تلاقي الناس وتعاطيهم في عشرتهم ومعاملتهم. (ت، مت، ١٥١، ١٤)

- السخاء: فإن يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الأموال التي ليس لها حاجة، وحسن المواساة بما يجوز أن يؤدِّي به منها. (سن، رس، ٣٧٠، ١٠)

- السخاء وسط بين البخل والتبذير. (سن، رس، ٣٧٣، ١)

- السخاء: واسطة بين التبذير والتقتير. (م، أد، ١٢٧، ٢٢)

- حدُّ السخاء: بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وأن يُوصَّل إلى مستحقّه بقدر الطاقة؛ وتدبير ذلك مُستصعَب، ولعلّ بعض من يُحب أن ينسب إلى الكرم، ينكر حدّ السخاء، ويجعل تقدير العطية فيه نوعًا من البخل، وأنّ الجود بذل الموجود؛ وهذا تكلُّف يفضي إلى الجهل بحدود الفضائل، ولو كان الجود بذل الموجود، لما كان للسرف موضع، ولا للتبذير موقِع. وقد ورد الكتاب بذمّهما، وجاءت السنّة بالنهي عنهما؛ وإذا كان السخاء محدودًا، فمن وقف على حدّه سمّي كريمًا، وكان للحمد مستحقًّا؛ ومن قصر عنه كان بخيلًا، وكان للذمّ مستوجبًا. (م، أد، ١٦٩، ١٢)

- السخاء خلق مركّب من الحياء والإيثار. (م، نظ، ١١٢، ٦)

- قيل لسفيان بن عيينة: ما السخاء؟ قال: السخاء البرُّ بالإخوان والجود بالمال. قال: وروث أبي خمسين ألف درهم فبعث بها صررًا إلى إخوانه. (غ، د٣، ٢٦٢، ٣)

- كذلك تكلّموا (في الجود)، فقيل الجود عطاء بلا منّ وإسعاف من غير روية. وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أن المال لله تعالى والعبد لله عزّ وجلّ فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرّ وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يبذل شيئًا فهو صاحب بخل. (غ، د٣، ٢٧٤، ٢٧)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى خلق للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيّبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متّسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (غ، د٣، ٢٧٤، ٣٢)

- الفضائل التي تحت السخاء الكرم، الإيثار،

النيل، المواساة، السماحة، المسامحة. (أ، ته، ٢٦، ١)

- الذي ذكرناه (في الرزق)، والعطاء، الذي هو السخاء، وبذل المنافع. (تم، ش، ٦١، ٦)

سخف

- حدّ السخف هو العمل والقول بما لا يحتاج إليه في دين ولا دنيا ولا حميد خلُق، مما ليس معصية ولا طاعة ولا عونًا عليهما ولا فضيلة ولا رذيلة مؤذية، ولكنه من هذر القول وفضول العمل. (ظ، أخ، ٥٥، ٢٠)

سذارون

- في الحسبة على السّذّارين: وهو أليَق بهذا المكان من غيره يؤخذ عليهم أنّهم (لا يطحنوا) شيئًا من السّذْر الصيفيّ إلّا ومعه شيء من الشّتوي، فإنّه يظهر لونه، ويقوى فعله، ويأخذ عليهم أنّهم (لا يخلطوا) فيه شيئًا من أوراق البساتين، فإنّ فيهم من يعمل فيه ورق الصفصاف والتوت وغيره من الأوراق. (قش، قر، ٢٤٥، ٢)

سَرَف

- أمّا السَّرَف والتبذير، فإن من زاد على حدّ السخاء فهو مُسرِف ومُبَذِّر، وهو بالذم جدير. (م، أد، ١٧١، ٦)

- إعلم أنّ السَّرف والتبذير قد يفترق معناهما، فالسَّرف: هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذمّ التبذير أعظم، لأنّ المسرف يخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها بماله وأخطأها، فهو كمن جهلها بفعاله فتعدّاها؛ وكما أنّه بتبذيره قد يضع الشيء في غير موضع، فهكذا قد يعدل به عن موضعه، لأنّ المال أقلّ من أن يوضع في كل موضع، من حق وغير حق. (م، أد، ١٧١، ١١)

سرقة

- شرع (أفلاطون) في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات، فذكر أنّ المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادّخارها فالأولى أن لا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن، فإنّ ترك ذلك مروّةٌ وذكر جميل لأهل المدينة، وأمّا التي يمكن ادّخارها والإنتفاع بها في الآجل إن احتُفِظ بها، فليس ذلك بقبيح، ومن ذلك تبيّن أنّ من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة، وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك ممّا أشبهها. (ف، نو، ٣٩، ١٣)

سرير

- (السرير): وأمّا السرير والمنبر والتخت والكرسي فهي أعواد منصوبة أو أرائك مُنَضَّدة لجلوس السلطان عليها مترفّعًا عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد. ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام وفي دول العجم. وقد كانوا يجلسون على أسِرَّة الذهب. وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما وسلامه كرسي وسرير من عاج مغشّى بالذهب. إلا أنّه لا تأخذ به الدول إلّا بعد الاستفحال والترف شأن الأُبَّهة كلها كما قلناه. وأمّا في أوّل الدولة عند البداوة فلا يتشوَّفون إليه. وأوّل من اتّخذه في الإسلام معاوية واستأذن الناس فيه، وقال لهم إني قد بَدُنْتُ فأذنوا له؛ فاتّخذه

واتبعه الملوك الإسلاميون فيه، وصار من منازع الأُبّهة. (خل، قا، ٧٠٠، ١)

سعادات

- أنّ السعادات التي تحصل لأهل المدينة تتفاضل بالكمّية والكيفيّة بحسب تفاضل الكمالات التي استفادها بالأفعال المدنيّة وبحسب ذلك تتفاضل اللذّات التي ينالها. فإذا حصلت مفارقة للمادّة غير متجسّمة ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام. فلا يمكن أن يقال فيها إنّها تتحرّك ولا إنّها تسكن. وينبغي حينئذٍ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم. وكلّ ما وقع في نفس الإنسان من شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم فينبغي أن يُسلب عن الأنفس المفارقة. وتفهّم حالها هذه وتصوّرها عسير غير معتاد على مثال ما يعسر تصوّر الجواهر التي ليست بأجسام ولا هي في أجسام. (ف، سي، ٨١، ١٤)

سعادة

- أهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخر من علم وعمل يخصّ كلّ رتبة وكل واحد منهم. إنّما يصير (كل واحد في حدّ السعادة بهذين، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معًا وبالذي يخصّ أهل المرتبة التي هو منها. فإذا فعل ذلك كلّ واحد منهم، أكسبته أفعاله تلك، هيئةً نفسانية جيّدة فاضلة؛ وكلما داوم عليها أكثر، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل، وتزايدت قوّتها وفضيلتها. كما أنّ المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوّتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانيّة أكثر، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر، ومحبّته لها أزيد. وتلك حال الأفعال التي يُنال بها السعادة: فإنّها كلما زيدت منها وتكرّرت وواظب الإنسان عليها، صيّرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حدّ الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرّئةً منها، فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة. (ف، أر، ١١٢، ١٣)

- السعادة هي الخير على الإطلاق. وكلّ ما ينفع في أن تُبلغ به السعادة وتُنال به فهو أيضًا خير لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السّعادة. وكلّ ما عاق عن السّعادة بوجه ما فهو الشرّ على الإطلاق. والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئًا ممّا هو موجود بالطبع، وقد يكون ذلك بإرادة. والشرّ الذي يعوق عن السعادة قد يكون شيئًا ممّا يوجد بالطبع وقد يكون بإرادة. (ف، سي، ٧٢، ١٥)

- إذا فعل كلّ واحد من أهل المدينة ما سبيله أن يكون مفوّضًا إليه، وذلك إمّا أن يكون علم ذلك من تلقاء نفسه، أو يكون الرئيس أرشده إليه وحمله عليه، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيّدة، كما أنّ المداومة على الأفعال الجيّدة من أفعال الكُتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وهي هيئة نفسانية، وكلّما داوم عليها أكثر صارت جودة الكتابة فيه أقوى وكان التذاذه بالهيئة الحاصلة في نفسه أكثر وإغتباط نفسه على تلك الهيئة أشدّ. كذلك الأفعال المقدّرة المسدّدة نحو السعادة فإنّها تقوّي جزء

النفس المعدّ بالفطرة للسعادة وتصيّره بالفعل وعلى الكمال، فتبلغ من قوّتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني عن المادّة فتحصل متبرّئة منها فلا تتلف بتلف المادّة إذ صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادّة فتحصل حينئذٍ لها السعادة. (ف، سي، ٨١، ١٣)

- بلوغ السعادة إنّما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم، ليست الإراديّة منها فقط بل والطبيعيّة، وأن تحصل لها الخيرات كلّها الطبيعيّة والإراديّة. (ف، سي، ٨٤، ١٠)

- اختلفوا في السعادة، هل تتوجّه إلى الفضائل المحمودة؟ أو إلى ما يحدث عن الفضائل من الحمد؟. فذهب بعض الحكماء إلى توجّه السعادة إلى الفضائل المحمودة؛ لأنّها نتيجة أفعاله. وذهب بعضهم إلى توجّه السعادة إلى ما يحدث عن الفضائل من الحمد؛ لأنّها ثمرة فضائله. (م، نظ، ٨، ٩)

- إنّ الخير على ما حدَّه واستحسنه من آراء المتقدّمين هو المقصود من الكل، وهي الغاية الأخيرة، وقد يسمّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا. فأمّا السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له، فالسعادة إذًا خير ما وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس، وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصّه. فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقْصَد، ولها ذات، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس، فهم بأجمعهم مشتركون فيها. فأمّا السعادة فهي خير ما لواحد واحد من الناس، فهي إذًا بالإضافة ليس لها ذات معيّنة، وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها، فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه، وقد يظنّ بالسعادة أنّها تكون لغير الناطقين، فإن كان ذلك فإنّما هي استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد، ولا روية ولا إرادة. (أ، ته، ٧٨، ٨)

- أمّا الحكماء قبل هذا الرجل (أرسطو)، مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم، فإنهم أجمعوا على أنّ الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها، ولذلك لمّا قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في أوّل الكتاب وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. وأجمعوا على أن هذه الفضائل هي كافية في السعادة، ولا يحتاج معها إلى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن، فإنّ الإنسان إذا حصل تلك الفضائل لم يضرّه في سعادته أن يكون سقيمًا ناقص الأعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن، اللهم إلّا أن يلحق النفس منها مضرّة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبههما. (أ، ته، ٨٤، ٤)

- أمّا الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فإنّهم جعلوا البدن جزءًا من الإنسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدّم؛ فلذلك اضطرّوا إلى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة، إذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضًا، أعني الأشياء التي تكون بالبخت والجدّ. (أ، ته، ٨٤، ١٥)

سعادة إنسانيّة

- إنّ الصداقة وأصناف المحبّات التي يتمّ بها سعادة الإنسان من حيث هو مدني بالطبع؛ إنّما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحّد، وعرض لها الانتشار حتى احتجنا إلى حفظها والتعب الكثير بنظامها لأجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا إلى

إتمامها مع الحوادث التي تفرض لنا من الكون والفساد، فإنّ الفضائل الخلقية إنّما وُضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتمّ الوجود الإنسانيّ إلّا بها، وذلك أنّ للعدل إنّما احتيج إليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين. وإنما وضعت العفّة فضيلة لأجل اللذّات الرديئة التي تحيي الخيانات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها. وأيضًا فإن جميع هذه الفضائل تحتاج إلى أسباب خارجة من الأموال، وإلى اكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل الأحرار، والعادل يحتاج إلى مثل ذلك ليجازي من عاشره بجميل؛ ويكافئ من عامله بإحسان، وجميعها لا تقوم إلّا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى، وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج إلى المواد الخارجة عنا أكثر فهذه حالة السعادة الإنسانية التي لا تتمّ لها إلّا بالأفعال البدنيّة والأحوال المدنيّة، وبالأعوان الصالحين والأصدقاء المخلصين، وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم، ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. (أ، ته، ١٥١، ١٩)

سعادة قصوى حقيقيّة

- فإذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلّصت أنفسها وسعدت، فخلَفَهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضًا أنفس هؤلاء. وإذا بطلت أبدانهم صاروا إلى مراتب أولئك الماضين من تلك الطائفة وجاوروهم على الجهة التي بها يكون تجاور ما ليس بأجسام، واتّصلت النفوس المتشابهة من أهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض. وكلّما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتّصل بعضها ببعض كان التذاذ كلّ واحد منها أزيد. وكلّما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ كل من لحق الآن لمصادفته الماضين، وزادت لذّات الماضين باتّصال اللاحقين بهم لأنّ كلّ واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارًا كثيرة، ويزيد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان. فيكون تزيّد لذّات كلّ واحد في غابر الزمان بلا نهاية. وتلك حال كلّ طائفة. فهذه هي السعادة القصوى الحقيقيّة التي هي غرض العقل الفعّال. (ف، سي، ٨٢، ١٥)

سِعاية

- أما السّعاية فهي شرّ الثلاثة، لأنّها تجمع إلى مذمّة الغيبة، ولؤم النميمة، التغرير بالنفوس والأموال، والقدح في المنازل والأحوال. (م، أد، ٢٤٣، ١٤)
- مما ينبغي للمَلِك أن يحذره قبول السعاية في أصحابه، فذلك يوحش الناصح، ويؤمن الخائن، ويفتح للسعادة أبواب الرشا. وليعلم أنّ الساعي لم يحمله على سعيه إفراط نصحه لسلطانه، وإنّما يفعله إما حسدًا لمن سعى به وطلبًا للتشفّي به، وإمّا تعرّضًا للكسب به، وإما التماسًا للحظوة عند السلطان. فإذا شرع في السعاية أعطى الملك الرشوة، فأدخل عليه الشبهة، حتى يتصوّر الأمين بصورة الخائن، والمحسن بصورة المسيء، فتقلّ ثقته بأصحابه، وإذا قلّت ثقته بهم أوحشهم، وإذا أوحشهم

خافهم، فيكون إضراره بمن سعى إليه أكثر (من) إضراره بمن سعى به. (م، نظ، ٢٥٢، ٩)

- السعاية حيث يوهم بالنصيحة ويلبّس تغليطها على غير الفطن. ففي "الأفلاطونيات": قد يتوهّم الجاهل أنّ السعاية هي النصيحة، وليس الأمر كذلك، لأنّ النصيحة هي صدقك الإنسان عمّا فوّضه إليك، أو ألزمك الحق تعريفك إيّاه. والسعاية صدقك الإنسان عمّا اقترفه بعض أتباعه، وأنت تريد الإضرار بالتابع والانتفاع بالمتبوع، لا تقديم النصيحة لذلك الإنسان. (أز، ز١، ٣١٤، ١٤)

سِعاية إلى السلطان

- أمّا السعاية إلى السلطان أو إلى ذي قدرة ومِكْنة فهي المَهلَكة والخالعة لأنّها تجمع إلى مذمّة الغيبة (ولؤم النميمة، التغرير بالنفوس) والأموال والقدح في المنازل والأحوال، وتسلب العزيز عزّه وتحطّ المكين عن مكانه والسيّد عن مرتبته، فكم دم أراقه سعي ساع وكم حريم استبيح بنميمة باغ وكم من صفيين تقاطعا ومتواصلين تباعدا ومن محبين تباغضا ومن إلفين تهاجرا ومن زوجين افترقا، فليتّق الله رجل ساعدته الأيام وتراخت عنه الأقدار أن يصيخ لساع أو يسمع لنمّام. (طر، سر، ٤٥٥، ١٣)

سِعْر

- رسالة من عمر إلى عدي حول خرص الثمار وتقويمها بلغني أن عمالك بفارس يخرصون الثمار على أهلها ثم يقوّمونها بسعر دو سعر الناس الذي يتبايعون به فيأخذونه ورقًا على قيمتهم التي قوّموها، وأن طوائف من الأكراد يأخذون العشر من الطريق، ولو علمت أنّك أمرت بشيء من ذلك أو رضيته بعد علمك به ما ناظرتك إن شاء الله بما تكره، وقد بعثت بشر بن صفوان وعبدالله بن عجلان وخالد بن سالم ينظرون في ذلك، فإن وجدوا حقًّا ردّوا إلى الناس الثمر الذي أُخِذ منهم وأخذوا بسعر ما باع به أهل الأرض عليهم، ولا يدعون شيئًا مما بلغني إلّا نظروا فيه فلا تعرض لهم. (حم، و٢، ٤٣٤، ٨)

- قال الفقهاء: من اضطرّ إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلّا بأكثر من سعره لم يستحقّ إلّا سعره، ومن هنا يتبيَّن أنّ السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمَّن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباحه الله لهم فهو حرام، وإذا تضمَّن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب. فأما الأول: فمثل ما روى "أنس" قال: "غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله لو سعَّرت، فقال: إنّ الله هو القابض الباسط الرازق المسعِّر، وإنّي لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إيّاه في دم ولا مال" رواه أبو داود والترمذي وصحّحه. فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إمّا لقلّة الشيء، وإمّا لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق. وأمّا الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلّا

بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به. (تم، حس، ٢٢، ٢)

- روى أشهب عن مالك: وصاحب السوق يسعر على الجزّارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلّا خرجوا من السوق. قال: إذا سعَّر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق. واحتجَّ أصحاب هذا القول بأنّ هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم ولا فساد عليهم. قالوا: ولا يجبر الناس على البيع، إنّما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدّه وليّ الأمر على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري، ولا يمنع البائع ربحًا، ولا يسوّغ له ما يضرّ بالناس. (تم، حس، ٣٤، ١٢)

سَعي

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنّها إنّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتموَّلًا إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمّي ذلك رزقًا. قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت" وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمّى بالنسبة إلى المالك رزقًا؛ والمتملّك منه حينئذٍ بسعي العبد وقدرته يسمّى كسبًا؛ وهذا مثل التراث فإنّه يسمّى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يُسمّى رزقًا، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمّى رزقًا. هذا حقيقة مسمّى الرزق عند أهل السنّة. (خل، قا، ٩٠٧، ١)

- إنّه (الإنسان) متى تجاوز طور الضعف، قادرًا على اقتناء المكاسب، سعى فيه بدفع العَوَض عمّا حصل بيديّ غيره؛ مما خلق للجميع؛ كما أُمر به، إظهارًا لما وضع الوجود عليه: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧) وما يحصل منه بغير سعي: كالمطر المصلح للزراعة، فهو معين. والسعي لا بدَّ منه، ولو في تناوله على حسب ما قُدِّر منه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨). (أز، ز٢، ٧٨٤، ١٥)

سفارة

- الفصل الأول من قوانينها (وزارة التنفيذ): السفارة بين الملك وأهل مملكته لأنَّ الملك مُعظّم بالحجاب، مصون عن المباشرة بالخطاب فاقتضى أن يختصّ بسفير محتشم، ووزير مُعظَّم يطاع فيما يورده عنه من الأوامر والنواهي، ويُهاب فيما يتحمّله إليه من المطالب والمباغي ليكون للملك لسانًا ناطقًا، وأذنًا واعية. وهذه السفارة مختصّة بخمسة أصناف؛ أحدها: السفارة بين الملك وأجناده، فيحملهم على أوامره ونواهيه ويتنجّز لهم من الملك ما استوجبوه وسألوه، ويحتاج في سفارته معهم إلى أن يجمع بين اللين والعنف، والخشونة واللطف، لانقيادهم إلى

طاعته بالرغبة والرهبة. والثاني السفارة بين الملك وعمّاله، فيستوفي نظارة الأعمال ويتصفّح أحوال العمّال ليستدرك خللًا إن كان، ويستديم صلاحًا إن وُجد، ويحتاج في هذه السفارة إلى استعمال الرهبة خاصة ليكفّهم عن الخيانة ويبعثهم على الأمانة. والثالث: السفارة بين الملك ورعيّته ليتصدّى لإنصافهم، ويُصغي إلى ظُلاماتهم، فيُمضي ما تيسّر له ويُنهي ما تعسّر عليه. ويحتاج في هذه السفارة إلى استعمال اللين واللطف، ليصلوا إلى استيفاء الظلامة، ويستدفعوا ذلّ الاستضامة. والرابع: السفارة في استيفاء حقوق السلطنة التي للملك وعليه من غير مباشرة قبض ولا تنقيص. ويحتاج في هذه السفارة إلى الرهبة فيما يستوفيه للملك، وإلى اللطف فيما يتنجّزه من الملك. والخامس: السفارة في اختيار العمّال ومشارفة الأعمال، ليُنهي حال من يرى تقليده وعزله من غير أن يباشر تقليدًا ولا عزلًا، لأنّ التقليد والعزل داخل في وزارة التفويض، وخارج عن وزارة التنفيذ. والملك هو الذي يأمر بالتقليد والعزل إن لم يباشره. وشروط هذه السفارة: أن يكون جيّد الحدس، صحيح الاختيار، قليل الاغترار، عارفًا بكفاءة العمّال، ومقادير الأعمال، ليُحمد اختياره ويقلّ عثاره. (م، ق، ٢٠٠، ١٠)

- أمّا وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل، لأنّ النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره. وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدّي عنه ما أمر، وينفذ ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيش والحماة، ويعرض عليه ما ورد منهم وتجدّد من حدث ملمّ ليعمل فيه بما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلّد لها. فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخصّ، وإن لم يشترك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه. (فر، أح، ٣١، ٨)

سَفَر

- إعلم أنّ السفر نوح حركة ومخالطة، وفيه فوائد وله آفات - كما ذكرناه في كتاب الصحبة والعزلة. والفوائد الباعثة على السفر لا تخلو من هرب أو طلب. فإنّ المسافر إمّا أن يكون له مزعج عن مقامه ولولاه لما كان له مقصد يسافر إليه، وإمّا أن يكون له مقصد ومطلب. والمهروب عنه إما أمر له نكاية في الأمور الدنيويّة. كالطاعون والوباء إذا ظهر ببلد أو خوف سببه فتنة أو خصومة أو غلاء سعر. وهو إمّا عام كما ذكرناه أو خاص كمن يُقصَد بأذية في بلدة فيهرب منها. وإمّا أمر له نكاية في الدين كمن ابتلي في بلده بجاه ومال واتّساع أسباب تصدّه عن التجرّد لله، فيؤثر الغربة والخمول ويجتنب السعة والجاه، أو كمن يدعى إلى بدعة قهرًا أو إلى ولاية عمل لا تحل مباشرته فيطلب الفرار منه. وأما المطلوب فهو إما دنيوي كالمال والجاه أو ديني، والديني إمّا علم وإمّا عمل. (غ، د٢، ٢٦٨، ١٣)

سفراء الأئمة

- من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أصحاب الخراج: أمّا بعد، فإنّ من لم يحذر ما هو صائر إليه لم يقدّم لنفسه ما يحرزها. واعلموا أنّ ما كلّفتم به يسير، وأنّ ثوابه كثير، ولو لم يكن فيما نهى الله عنه من البغي والعدوان عقاب يخاف لكان في ثواب اجتنابه ما لا عذر في ترك طلبه. فأنصفوا النّاس من أنفسكم، واصبروا

لحوائجهم، فإنَّكم خزَّان الرَّعيَّة، ووكلاء الأمَّة، وسفراء الأئمَّة، ولا تحشموا أحدًا عن حاجته، ولا تحبسوه عن طلبته، ولا تبيعنَّ للنَّاس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابَّة يعتملون عليها، ولا عبدًا، ولا تضربنَّ أحدًا سوطًا لمكان درهم، ولا تمسُّنَّ مال أحد من النَّاس، مصلٍّ ولا معاهد، إلَّا أن تجدوا فرسًا أو سلاحًا يعدى به على أهل الإسلام، فإنَّه لا ينبغي للمسلم أن يدع ذلك في أيدي أعداء الإسلام، فيكون شوكةً عليه. ولا تدَّخروا أنفسكم نصيحة، ولا الجند حسن سيرة، ولا الرَّعيَّة معونة، ولا دين الله قوَّة، وأبلوا في سبيل الله ما استوجب عليكم، فإنَّ الله سبحانه قد اصطنع عندنا وعندكم أن نشكره بجهدنا، وأن ننصره بما بلغت قوَّتنا، ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم. (ع، ن، ٤٢٥، ٨)

سَفَه

- السَّفَه: ومنها (الأخلاق الرديئة) السَّفه، وهو ضدُّ الحلم. وهو سرعة الغضب، والطَّيش من يسير الأمور، والمبادرة في البطش؛ والإيقاع بالمؤذي، والسَّرف في العقوبة؛ وإظهار الجزع من أدنى ضرر؛ والسَّبُّ الفاحش. وهذا الخلق مستقبح من كلِّ أحد، إلَّا أنَّه بالملوك والرُّؤساء أقبح. (عد، خق، ٧١، ١٢)
- أمَّا الحلم والسَّفه فهما أيضًا خُلُقان، والأخلاق تابعة للمزاج في الأصل، ولذلك قلنا: إن الخُلُق ابن الخَلْق، والولد شبيه بوالده؛ وفي الجملة، كل ما يمكن أن يقال فيه للإنسان "لا تفعل هذا"، "وأقلل من هذا وكفَّ عنه" فإنّه في باب الأفعال أدخَل، وكل ما لم يَجُزْ أن يقال ذلك فيه فهو في باب الأخلاق أدخَل، ثم لبعض هذا نسبة إلى الخُلُق أو الخَلْق، إمّا ظاهرة غالبة وإمّا خفية ضعيفة. (ت، مت، ١٥٢، ٧)

سقَّاؤون

- ينبغي (للمُحْتَسِب) أن يُعرِّف عليهم عريفًا. ويعرِّفه أنّه لمّا كانت الأمواج تجيب الأوساخ والأقذار إلى الشطوط، وجب أن يكون السقاؤون يدخلون في الماء إلى أن يبعدوا عن الأوساخ، وألّا يستقوا من مكان يكون قريبًا من سقاية، ولا مُستحِم، ولا مجراة حمَّام، ومن اتّخذ منهم راوية جَديدة فلينقل بها الماء إلى الطين أيّامًا فإنّ ماءها يكون متغيِّر الطعم والرائحة من أثر الدباغ، فإذا زال التغيُّر أذن له المحتسب في بيع مائها. وينبغي أن يكون في أوساطهم التبابين ليستروا عوراتهم وسقاة الماء بالكيزان أصحاب القرب يؤمرون بنظافة أزيارهم، وصيانتها بالأغطية، وتغطية قربهم التي يسقون منها في الأسواق بالميازر. ويمنعهم أن يسقوا بكيزانهم المجذم، والأبرص، وأصحاب العاهات والأمراض الظاهرة وجلاء الكيزان النحاس كل ليلة وتطييب شبابيكها بشمع المسك واللادن الطيب العنبري، وافتقاد الخوابي بالبخور والغسل كل ثلاثة أيام. (ب، رت، ٢٥، ٤)

سكان المدن والقرى والجبال

- إنّ أهل البدو هم المتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروريّ من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عما فوق ذلك من حاجيّ أو كماليّ؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد

الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. (خل، قا، ٤٧٢، ٢)

سكّة

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٤)
- أمّا السكّة فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عددًا أو ما يتعلّق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتّخذ لذلك ونقش فيه نقوش خاصّة به، فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعارف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة؛ فإنّ السَبْك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية، وإنّما ترجع غايته إلى الاجتهاد؛ فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسمّوها إمامًا وعيارًا يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمماثلته، فإنْ نقص عن ذلك كان زيفًا. والنظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة. وهي دينية بهذا الاعتبار؛ فتندرج تحت الخلافة. وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي، ثم أفردت لهذا العهد كما وقع في الحِسْبة. (خل، قا، ٦٣٧، ٤)
- (السِّكّة) وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة، ويضرب بها على الدينار أو الدرهم، فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة، بعد أن يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسَّبْك مرّة بعد أخرى، وبعد تقدير أشخاص الدراهم والدنانير بوزن معيّن صحيح يصطلح عليه، فيكون التعامل بها عددًا، وإن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزنًا. ولفظ السِّكّة كان إسمًا للطابع، وهي الحديدة المتّخذة لذلك، ثم نقل إلى أثرها وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم، ثم نقل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار علمًا عليها في عرف الدُول. وهي وظيفة ضروريّة للملك إذ بها يتميّز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات، ويتّقون في سلامتها الغشّ بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة. (خل، قا، ٧٠٠، ١٦)

- السكّة وفيها مسائل: المسألة الأولى: قال ابن خلدون: هي نظر في حفظ النقود المتعامل بها عن الغشّ والنقص؛ إن كان التعامل بها عددًا، وفي وضع علامة السلطان دليلًا على الجودة المصطلح على تسميتها إمامًا وعيارًا، بحيث يعدّ كل ما نقص عن ذلك زيفًا. قال: وهي دينية بهذا الاعتبار، ومندرجة تحت الخلافة، وضروريّة في المُلْك؛ إذ بها يتميّز الخالص من البيوع في النقود المسألة الثانية: قال: لفظ السِّكّة كان إسمًا للطابع، وهي الحديدة المتَّخذة للختم على الدينار والدرهم بما ينقش عليهما من صور أو كلمات، ثم نقل إلى أثر، وهو النقوش الماثلة على الدينار والدرهم، ثم إلى القيام على ذلك والنظر في شروطه ومكملاته، وهي الوظيفة، فصار علمًا عليها في عرف الدول. (أز، ز١، ٢٦٣، ٥)

سكن

- السكن: الذي به العمران. (خل، قا، ٥١٤، ١)

سكنى البدو

- أكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب، لأنّ لُحمة النسب أقرب وأشدّ، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة ويصيره عيالًا على غيره. فافهمه وقس عليه. (خل، قا، ٨٦٨، ١٠)

- إنّ سكنى البدو لا يتمّ إلا للقبائل ذوي العصبيّة. وذلك لأنّ الظلم واقع من النفوس البشريّة بالطبع، إلّا أن يصدّ عنه وازع. وعند ذلك، فالوازع عن الظلم في الحضر إنّما هو السلطان القاهر بالدولة الغالبة. وفي البدو، أمّا في أحيائه فالمشايخ والكبراء، لما وقر لهم في النفوس من الوقار والتجلّة، وأما في حلله - فإنّما يذود عنها - من خارج - حامية الحي وشجعانه ولا يصدق ذلك، إلّا إذا كانوا ذوي عصبيّة مشتبكة وأهل تشيع واحد وحينئذٍ تشتدّ شوكتهم ويخشى جانبهم، لما جعل في القلوب من الشفقة والنعرة على ذوي الرحم والقرابة. (أز، ز١، ٧٥، ١١)

سكينة

- السكينة: واسطة بين السخط وضعف الغضب. (م، أد، ١٢٧، ٢٠)

سلامة النيّة

- سلامة النيَّة: ومنها)الأخلاق الحسنة) سلامة النيَّة. وهو اعتقاد الخير بجميع النّاس، وتنكُّب الخبث والغيلة والمكر والخديعة. وهذا الخلق محمود من جميع النّاس، إلّا أنّه ليس يصلح للملوك التَّخلُّق به دائمًا؛ ولا يتمُّ الملك، إلّا باستعمال المكر والحيل والاغتيال مع الأعداء. ولكنَّه يحسن بهم استعماله مع أوليائهم وأصفيائهم وأهل طاعتهم. (عد، خق، ٦٣، ١)

سلطان

- قال عليه السلام: السلطان وزعة الله في أرضه. (ع، ن، ٥٣٣، ١١)
- كتب الحسن بعد أنْ ولّي الخلافة بعد وفاة أبيه رسالة إلى معاوية يدعوه فيها إلى بيعته والدخول في طاعته ويدلي فيها بحجّته، وأرسلها مع جندب بن عبد الله الأزدي. وهاك نصها: .... وقد تعجّبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقّنا وسلطان نبيّنا صلّى الله عليه وآله، وإن

كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام، فامسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد المنافقون والأحزاب بذلك مغمزًا يثلمونه به أو يكون لهم بذلك لما أرادوا به من فساد، فاليوم فليتعجّب المتعجِّب من توثبك يا معاوية على أمر لست من أهله لا بفضل في الدين معروف ولا أثر في الإسلام محمود، وأنت ابن حزب من الأحزاب وابن أعدى قريش لرسول الله صلّى الله عليه وآله. ولكن الله خيَّبك وسترد فتعلم لمن عقبى الدار. (حم، و٢، ٩١، ١٢)

- من زياد بن أبي سفيان إلى الحسن بن فاطمة. أمّا بعد: فقد أتاني كتابك تبدأ فيه باسمك قبل اسمي وأنت طالب للحاجة وأنا سلطان وأنت سوقة، وكتابك إليّ في فاسق لا يأويه إلّا فاسق مثله؛ وشرٌّ من ذلك توليه إيّاك وقد آويته إقامة على سوء الرأي ورضا بذلك، وأيّم الله لا تسبقني إليه ولو كان بين جلدك ولحمك، فإنّ أحب لحم إليّ أن آكله للحم أنت منه فاسلمه بجريرته إلى من هو أولى به منك، فإن عفوت عنه لم أكن شفعتك وإن قتلته لم أقتله إلا بحبّه إيّاك. (حم، و٢، ٩٩، ٣)

- خطبة المغيرة بن شعبة في الكوفة ورد حجر عليه. أقام المغيرة بن شعبة فترة طويلة واليًا على الكوفة وهو حسن السيرة ليِّن العريكة ولكنه كان لا يترك لعن قتلة عثمان والنيل من علي بن أبي طالب، فكان حجر بن عدي إذا سمع ذلك قال: بل إيّاكم فذمم الله ولعن. ثم قام فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٣٥). وأنا أشهد أنّ من تذمّون وتُعيّرون لاحق بالفضل، وأن من تزكّون وتطرون أولى بالذمّ، فقال له المغيرة: يا حجر: لقد رمي بسهمك إذ كنت أنا الوالي عليك، يا حجر: ويحك اتّق السلطان، اتّق غضبه وسطوته فإنّ غضبة السلطان أحيانًا مما يهلك أمثالك. (حم، و٢، ١٠٣، ١١)

- (من خطبة زياد (البتراء) أيها الناس: إنّا أصبحنا لكم سادة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما ولّينا، فاستوجبوا عدلنا وفيئنا بمناصحتكم لنا. (حم، و٢، ١١٤، ٢٠)

- رسالة عمر (بن عبد العزيز) إلى عقبة بن زرعة لما ولّاه خراج خراسان بعد عبد الرحمن: إنّ للسلطان أركانًا لا يثبت إلّا بها، فالوالي ركن، والقاضي ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا. وليس من ثغور المسلمين ثمر أهم ولا أعظم عندي من ثغر خراسان، فاستوعب الخراج وأحرزه في غير ظلم، فإن يك كفافًا لأعطياتكم فسبيل ذلك، وإلّا فأكتب إليّ حتى أحمل إليك الأموال فتوفّر لهم أعطياتهم. (حم، و٢، ٤٣٧، ١٢)

- ولاية النّاس بلاء عظيم. وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السّلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت: الاجتهاد في التّخيُّر، والمبالغة في التّقدّم، والتّعهّد الشّديد، والجزاء العتيد. فأمّا التخيُّر للعمّال والوزراء فإنّه نظام الأمر ووضع مؤونة البعيد المنتشر. فإنّه عسى أن يكون بتخيّره رجلًا واحدًا قد اختار ألفًا. لأنّه من كان من العمّال خيارًا فسيختار كما اختير. ولعلّ عمّال العامل وعمّال عمّاله يبلغون عددًا كثيرًا، فمن تبيّن التّخيّر فقد أخذ بسبب وثيق، ومن أسّس أمره على غير ذلك لم يجد لبنائه قوامًا. وأمّا التّقديم

والتّوكيد، فإنّه ليس كلّ ذي لبٍّ أو ذي أمانة يعرف وجوه الأمور والأعمال. ولو كان بذلك عارفًا، لم يكن صاحبه حقيقًا أن يَكِلَ ذلك إلى علمه دون توقيفه عليه وتبيينه له والاحتجاج عليه به. وأمّا التّعهُّد، فإنّ الوالي إذا فعل ذلك كان سميعًا بصيرًا، وإنّ العامل إذا فُعِل ذلك به كان متحصّنًا حريزًا. وأمّا الجزاء فإنّه تثبيت المحسن والرّاحة من المُسيء. (ق، أ، ٢٥، ٣)

- لا يُستطاع السّلطان إلّا بالوزراء والأعوان، ولا ينفع الوزراء إلّا بالمودّة والنّصيحة، ولا المودّة إلّا مع الرّأي والعفاف. وأعمال السّلطان كثيرة، وقليل ما تستجمع الخصال المحمودة عند أحد، وإنّما الوجه في ذلك والسّبيل الّذي به يستقيم العمل أن يكون صاحب السُّلطان عالمًا بأمور من يريد الاستعانة به وما عند كلّ رجل من الرّأي والغناء، وما فيه من العيوب. فإذا استقرّ ذلك عنده عن علمه وعلم من يأتمن وجّه لكلّ عمل من قد عرف أنّ عنده من الرّأي والنّجدة والأمانة ما يحتاج إليه فيه، وأنّ ما فيه من العيوب لا يضرُّ بذلك، ويتحفّظ من أن يوجّه أحدًا وجهًا لا يحتاج فيه إلى مروءة، إن كانت عنده، ولا يأمن عيوبه وما يكره منه. ثمّ على الملوك، بعد ذلك، تعاهد عمّالهم وتفقُّد أمورهم، حتّى لا يخفى عليهم إحسان محسن ولا إساءة مُسيء. ثمّ عليهم، بعد ذلك، أن لا يتركوا محسنًا بغير جزاء ولا يُقرّوا مسيئًا ولا عاجزًا على الإساءة والعجز. فإنّهم إن تركوا ذلك، تهاون المحسن، واجترأ المُسيء، وفسد الأمر، وضاع العمل. (ق، أ، ٢٦، ٢)

- أحقُّ النّاس بالسّلطان أهل المعرفة، وأحقُّهم بالتّدبير العلماء، وأحقّهم بالفضل أعودهم على النّاس بفضله، وأحقّهم بالعلم أحسنهم تأديبًا، وأحقُّهم بالغنى أهل الجود. (ق، أ، ٣٣، ٦)

- إن ابتُليت بالسُّلطان فتعوّذ بالعلماء. واعلم أنّ من العجب أن يبتلى الرّجل بالسّلطان فيريد أن ينتقص من ساعات نصبه وعمله فيزيدها في ساعات دعته وفراغه وشهوته وعبثه ونومه. وإنّما الرّأي له والحقُّ عليه أن يأخذ لعلمه من جميع شغله، فيأخذ له من طعامه وشرابه ونومه وحديثه ولهوه ونسائه. وإنّما تكون الدّعة بعد الفراغ. فإذا تقلّدت شيئًا من أمر السّلطان فكن فيه أحد رجلين: إمّا رجلًا مغتبطًا به، محافظًا عليه مخافة أن يزول عنه، وإمّا رجلًا كارهًا له مكرهًا عليه. فالكاره عامل في سخرة: إمّا للملوك، إن كانوا هم سلّطوه، وإمّا لله تعالى، إن كان ليس فوقه غيره. وقد علمت أنّه من فرّط في سخرة الملوك أهلكوه. فلا تجعل للهلاك على نفسك سلطانًا ولا سبيلًا. (ق، أ، ٦٨، ٣)

- ما ينبغي للسلطان نحو رعيّته: لا تُمكّن أهل البلاء الحسن عندك من التّدلُّل عليك، ولا تُمكّننَّ من سواهم من الاجتراء عليهم والعيب لهم. لتعرف رعيّتك أبوابك التي لا ينال ما عندك من الخير إلّا بها، والأبواب التي لا يخافك خائف إلّا من قبلها. احرص الحرص كلّه على أن تكون خابرًا أمور عمّالك، فإنّ المُسيء يفرق من خبرتك قبل أن تُصيبه عقوبتك، وإنّ المحسن يستبشر بعلمك قبل أن يأتيه معروفك. ليعرف النّاس، في ما يعرفون من أخلاقك، أنّك لا تعاجل بالثّواب ولا بالعقاب، فإنّ ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الرّاجي. عوّد نفسك الصّبر على من خالفك من ذوي النّصيحة، والتّجرُّع لمرارة

قولهم وعذلهم، ولا تُسهّلنّ سبيل ذلك إلّا لأهل العقل والسّنّ والمروءة، لئلّا ينتشر من ذلك ما يجترئ به سفيه أو يستخفّ به شانئ. (ق، أ، ٧٠، ١٣)

- إنّ السلطان إنّما كان سلطانًا لتتّبعه في رأيه وهواه وأمره، ولا تُكلّفه اتّباعك وتغضب من خلافه إيّاك. (ق، أ، ٩٤، ١٠)

- إعلم أنّ السّلطان يقبل من الوزراء التبخيل ويعدّه منهم شفقة ونظرًا له، ويحمدهم عليه، فإن كان جوادًا وكنت مبخّلًا، شِنْتَ صاحبك بفساد مروءته، وإن كنت مسخّيًا، لم تأمن إضرار ذلك بمنزلتك عنده، فالرّأي لك تصحيح النّصيحة على وجهه، والتماس المخلص من العيب واللائمة في ما تترك من تبخيل صاحبك بألّا يعرف منك في ما تدعوه إليه ميلًا إلى شيء من هواك ولا طلبًا لغير ما ترجو أن يزينه وينفعه. (ق، أ، ٩٤، ١٣)

- خطبة له (المنصور) في بغداد يوم عرفة. أيّها الناس: إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه أعمل بمشيئته وأقسمه بإرادته وأعطيه بأذنه، قد جعلني الله عليه قفلًا إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسم فيئكم وأرزاقكم فتحني، وإذا شاء أن يقفلني أقفلني، فارغبوا إلى الله أيّها الناس وسلوه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم فيه من فضله. (حم، و٣، ١١٥، ١٨)

- وصيّة المنصور لولده المهدي لمّا ودّعه عند ذهابه إلى الحج وهي الحجّة التي مات فيها المنصور: قال المنصور للمهدي عند وداعه وهو متوجّه إلى مكة سنة ١٥٨هـ... فالسلطان يا بني حبل الله المتين وعروته الوثقى وأمين الله القيّم فاحفظه وحطه وحصّنه وذب عنه وأوقع بالملحدين فيه واقمع المارقين منه واقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم، ولا تجاوز ما أمر الله به في محكم القرآن، واحكم بالعدل ولا تشطط فإنّ ذلك أقطع للشغب وأحسم للعدو وأنجع في الدواء، وعفّ عن الفيء فليس بك إليه حاجة مع ما أخلّفه لك، وافتتح عملك بصلة الرحم وبرّ القرابة وإيّاك والأثر والتبذير لأموال الرعيّة، واشحن الثغور واضبط الأطراف وآمن السبل وخص الواسطة ووسّع المعاش وسكن العامة وأدخل المرافق عليهم وأصرف المكاره عنهم وأعدّ الأموال واخزنها. وإيّاك والتبذير فإن النوائب غير مأمونة والحوادث غير مضمونة وهي من شيم الزمان، وأعد الرجال والكراع والجند ما استطعت، وإيّاك وتأخير عمل اليوم إلى غد فتتدارك عليك الأمور وتضيع، جد في أحكام الأمور النازلات لأوقاتها أولًا فأولًا واجتهد وشمّر فيها وأعدّ رجالًا بالليل لمعرفة ما يكون بالنهار، ورجالًا بالنهار لمعرفة ما يكون بالليل، وباشر الأمور بنفسك ولا تضجر ولا تكسل ولا تفشل، واستعمل حسن الظن برأيك وأسيء الظن بعمّالك وكتّابك وخذ نفسك بالتيقّظ وتفقّد من يبيت على بابك، وسهّل أذنك للناس وانظر في أمر النّزّاع إليك ووكّل بهم عينًا غير نائمة ونفسًا غير لاهية، ولا تنم فإن أباك لم ينم مذ ولي الخلافة، ولا دخل عينه غمض إلّا وقلبه مستيقظ. هذه وصيتي إليك والله خليفتي عليك. ثم ودّعه. (حم، و٣، ١١٩، ١٦)

- حدّثنا حميد أنا عبد الله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن أبي الزاهريّة عن كثير بن مرّة قال: إنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: إنّ السلطان ظلّ الله في الأرض، يأوي

إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعيّة الشكر. وإذا جار كان عليه الأصر وعلى الرعيّة الصبر. (ز، م١، ٧٧، ٤)

- على الملك - إذا دخل عليه من يساويه في السلطان والتّبع والعزّ والولادة والبيت - أن يقوم فيخطو إليه خُطًى ويعانقه، ويأخذ بيده فيُقعده في مجلسه ويجلس دونه. لأنّ هذه حال يحتاج الملك إلى مثلها من الداخل عليه، إذا زاره. فإن نخسه حظّه ومنعه ما يجب له، لم يأمن الملك أن يفعل به مثل ذلك ومتى فعل كلّ واحد منهما بصاحبه ما هو خارج عن النواميس والشرائع، تولّد من ذلك فساد وحدثت ضغائن بين الملوك يقع بسببها التباغض والتعادي والتحاسد. وإذا اجتمع ذلك في المملكة، كان سببًا للبوار وداعية إلى التحارب. وعلى الملك - إذا أراد هذا الذي قدّمنا صفته الانصراف - أن يقوم معه إذا قام، ويدعو بدابّته ليركب حيث يراه، ويشيّعه ماشيًا قبل ركوبه خُطًى يسيرة، ويأمر حشمه بالسعي بين يديه. (ج، ت، ٨، ٧)

- إعلم أنّ السلطان على ضربين: مُحِقّ عادل، ومُبطِل ظالم متغلّب. فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا مسألة عنها، لأنّها جائزة، بل ربما كانت واجبة إذا حتّمها السلطان وأوجب الإجابة إليها. وإنّما الكلام في الولاية من قبل المتغلّب، وهي على ضروب: واجب - وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء - ومباح، وقبيح، ومحظور. فأمّا الواجب فهو أن يعلم المتولّي أو يغلب على ظنّه بأمارات لائحة أنه يتمكّن بالولاية من إقامة حقّ ودفع باطل أو أمر بمعروف ونهي عن منكر؛ ولولا هذه الولاية لم يتمّ شيء من ذلك. فيجب عليه الولاية لوجوب ما هي سبب إليه، وذريعة إلى الظفر به. فأمّا ما يخرج إلى الإلجاء فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب في ظنّه أنّه متى لم يُجِب إليها سفك دمه، فيكون بذلك مُلجَأ إليها. فأمّا المباح منها فهو أن يخاف على مال له من مكروه يقع به يُتحمَّل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها، ولا يلحق بالواجب، لأنّه إن آثر تحمّل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به ولم يتولّ فإنّ ذلك أيضًا له. (ش، مس، ٢٥٢، ٧)

- أمّا الحذر من السلطان، فهو وثّاب بقدرته، متحكّم بسطوته، يميل به الهوى فيقطع بالظنّ، ويؤاخذ بالارتياب، فالثقة به عجز، والاسترسال معه خطر. وقد قيل: ثلاثة لا أمان لهم، السلطان والبحر والزمان. وقيل: إذا تغيَّر السلطان تغيّر الزمان. والحذر منه في حالتي السخط والرضا أسلم لأنّه يستذنب إذا ملّ، حتى يصير المُحْسِن عنده كالمُسيء، فاستخلص رأيه بالنصح، واستدفع تنكّره بالحذر. وقد قال بعض الحكماء: إصحب السلطان بثلاث: الحذر، ورفض الدولة، والاجتهاد في النصح. (م، ق، ١٦٨، ٩)

- قيل: الخرق الدالّة على السلطان، والوثبة قبل الإمكان. فاقبض نفسك إذا قدّمك، وتواضع له إذا عظّمك، واحتشمه إذا آنسك، ولِنْ له إذا خاشنك، واصبر على تجنّيه إذا غالظك، فهو على التجنّي أقدر، فكن على احتماله أصبر، فربّما كانت مجاملته لك مكرًا، وتجنّيه عليك عذرًا، فقد قيل في بعض الصحف الأولى: حُبّ الملك وهواه يشبه الطّلّ الذي ينزل على العشب. وقد قالت حكماء الهند: مثل السلطان في قلّة وفائه للأصحاب، وسخاء

نفسه عنهم مثل البَغيّ، والمكتسب، كلما ذهب واحد جاء آخر، والعرب تقول: السلطان ذو عدوان وبدوان، فلا تجعل له في إظهار تنكّره عليك عذرًا، فربّما اعترف بالحق فوفى، ورقّ بالصبر فكفَّ، ولذلك قيل في أمثال كليلة ودمنة: صاحب السلطان كراكب الأسد يخافه الناس، وهو لمركوبه أشدّ خوفًا. (م، ق، ١٦٩، ١٠)

- قال بعض البلغاء: السلطان في نفسه إما متبوع، وفي سيرته دين مشروع، فإن ظلم لم يعدل أحد في حكم، وإن عدل لم يجسر أحد على ظلم. وقال بعض الأدباء: إن أقرب الدعوات من الإجابة: دعوة السلطان الصالح، وأولى الحسنات بالأجر والثواب: أمره ونهيه في وجوه المصالح. فهذه آثار السلطان في أحوال الدنيا، وما ينتظم به أمورها. ثم لما في السلطان من حراسة الدين والذّب عنه، ودفع الأهواء منه، وحراسة التبديل فيه، وزجر من شذَّ عنه بارتداد، أو بغى فيه بعناد، أو سعى فيه بفساد. وهذه أمور إن لم تنحسم عن الدين بسلطان قويّ، ورعاية وافية، أسرع فيه تبديل ذوي الأهواء، وتحريف ذوي الآراء، فليس دين زال سلطانه، إلّا بدّلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر في وَهْيه أثر، كما أنّ السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضًا، والتناصر عليه حتمًا، لم يكن للسلطان لبث، ولا لأيّامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر؛ ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت، زعيم الأمّة، ليكون الدين محروسًا بسلطانه، والسلطان جاريًا على سنن الدين وأحكامه. (م، أد، ١٢١، ١٧)

- فإنْ قلت: لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟ فاعلم أنّ الله عزّ وجلّ أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذرّيته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنّة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زادًا للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزوّد؛ فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء، ولكنّهم تناولوها بالشهوات فتولّدتْ منها الخصومات فَمَستِ الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالِم بقانون السياسة وطريق التوسّط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنّه متعلّق أيضًا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمّ الدين إلّا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ الملك والضبط إلّا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (غ، د١، ٢٨، ٢٦)

- السلطان يتوسّط بين الخلق لله فيكون مرضيًّا عند الله سبحانه ومثابًا، لا من حيث إنّه مُتكفّل بعلم الدين، بل من حيث هو متقلّد بعمل يقصد به التقرُّب إلى الله عزّ وجلّ بعلمه. وأقسام ما يتقرّب به إلى الله تعالى ثلاثة: علم مجرّد وهو علم المكاشفة، وعمل مجرّد وهو كعدل السلطان مثلًا وضبطه للناس، ومركّب من عمل وعلم وهو علم طريق الآخرة، فإنَّ صاحبه من العلماء والعمّال جميعًا، فانظر إلى نفسك

أتكون يوم القيامة في حزب علماء الله وأعمال الله تعالى، أو في حزبيهما فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما، فهذا أهم عليك من التقليد لمجرّد الاشتهار كما قيل:

خُذْ ما تراه ودَع شيئًا سمعت به

في طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحَل

(غ، د١، ٣٥، ١٧)

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفِّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (غ، د٢، ١٥٤، ١٣)

- إعلم وتيقّن أنّ الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لِيُبيِّنوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛ واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض، وملَّكَهُم أزمّة الإبرام والنقض؛ فربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحَلّهم أشرف محل بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان ظلُّ الله في أرضه. فينبغي أن يُعلم أنّ من أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلّه في الأرض، فإنّه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (غ، تب، ٤٣، ٧)

- الأمن إنّما يكون من سياسة السلطان، فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة، وأن يكون مع السياسة عادلًا؛ لأنّ السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيبته بحيث إذا رأته الرعيّة خافوا ولو كانوا بعيدًا. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له أوفى سياسة وأتمّ هيبة، لأنّ أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدّمين، فإنّ زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم ضعيفًا أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا شكّ أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأنّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا جارت الرعيّة سلّط الله عليها سلطانًا جائرًا وملكًا قاهرًا. (غ، تب، ٦٢، ١٦)

- ينبغي للسلطان في هذا الوقت أن يكون له أتمّ سياسة وهيبة ليشتغل كل إنسان بشغله ويأمن الناس بعضهم من بعض. (غ، تب، ٧١، ٨)

- قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ (البقرة: ٢٥١)، يعني لولا أنّ الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف وينصف المظلوم من الظالم لأهلك القوي الضعيف وتواثب الخَلْقُ بعضهم على بعض فلا ينتظم لهم حال ولا يستقرّ لهم قرار فتفسد الأرض ومن عليها، ثمّ امتنّ الله تعالى على الخلق فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١) يعني في إقامة السلطان فيأمن الناس به فيكون فضله على الظالم كف يده وعلى المظلوم أمانه وكف يد الظالم عنه. (طر، سر، ١٤٥، ٣)

- وروى كثير بن مرّة قال: قال النبيّ (ص): السلطان ظلُّ الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعيّة الشكر، وإذا جار كان عليه الأصر وعلى الرعيّة الصبر. (طر، سر، ١٤٥، ١٨)

- السلطان في الأرض هو خلافة النبوّة في إصلاح الخلائق ودعائهم إلى فناء الله وإقامة دينهم وتقويم أودهم، وليس فوق السلطان العادل منزلة إلّا نبيّ مرسل أو ملك مُقرَّب، فاتّخذ عِظم قَدْر السلطان عندك حجّة لله تعالى على نفسك وناصحه على قدر ما نفعك، فليس نفعه مقصورًا على عاجله من حطام الدنيا يحبوك بها ولكن صيانة جمجمتك وحفظ حريمك وحراسة مالك من البغاة، أعمّ نفعًا لك إن عقلت. وليس لله في الأرض سلطان إلّا وقد أخذ عليه شرائط العدل ومواثيق الإنصاف وشرائع الإحسان. وكما أنّه ليس فوق رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة لشرير لأنّ شرّه يعمّ، كما أن خير الأول يعمّ. (طر، سر، ١٤٦، ١٧)

- عصيان الأئمّة يهدم أركان الملّة، الطاعة ملاك الدين، الطاعة معاقل السلامة وارفع منازل السعادة، الطاعة الطريقة المثلى والعروة الوثقى، قوام الأمّة وقيام السُنّة بطاعة الأئمة، الطاعة عصمة من كل فتنة ونجاة من كل شبهة، طاعة الأئمّة عصمة لمن لجأ إليها وحَرَزٌ لمن دخل فيها. ليس للرعيّة أن تعترض على الأئمة في تدبيرها وإن سولت لها أنفسها، بل عليها الانقياد وعلى الأئمّة الاجتهاد. بالطاعة تقام الحدود وتؤدّى الفرائض وتحقن الدماء وتأمن السبل، أولى الناس بطاعة السلطان ومناصحته أهل الدين والنعم والمرؤات إذ لا يقوم الدين إلّا بالسلطان ولا تكون النعم والحرم محفوظة إلّا به. (طر، سر، ١٨٨، ٢٣)

- سمع زياد (بن أبي سفيان) رجلًا يذمّ الزمان، فقال: لو كان يدري ما الزمان لعاقبته، إنّ الزمان هو السلطان. وقال معاوية لابن الكوى: صف لي الزمان، فقال: أنت الزمان إن تصلح يصلح وإن تفسد يفسد، والمثل السائر في كل زمان وعلى كل لسان، الناس على دين المَلِك. (طر، سر، ١٩٤، ٧)

- روي أنَّ النبيّ قال: إنّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، معناه يدفع. وقال كعب: مثل الإسلام والسلطان والناس مثل الفسطاط والعمود والأطناب والأوتاد. فالفسطاط الإسلام، والعمود السلطان، والأطناب والأوتاد الناس لا يصلح بعضهم إلّا ببعض. وقال أردشير لابنه: يا بنيّ إنّ المُلْك والدين إخوان لا غنى لأحدهما عن الثاني، فالدين أسٌّ والملك حارس، وما لم يكن له أسٌّ

فمهدوم، وما لم يكن له حارس فضايع، يا بنيّ أجعل حديثك مع أهل المراتب وعطيّتك لأهل الجهاد وبشرك لأهل الدين وسرُّك لمن عناه ما عناك وليكن من أهل العقل. وكان يقال: الدين والسلطان توءمان. (طر، سر، ١٩٦، ٢)

- مثل السلطان مثل الطبيب، ومثل الرعيّة مثل المرضى، ومثل الوزير كمثل السفير بين المرضى وبين الطبيب، فإن كذب السفير بطل التدبير، وكما أنّ السفير إذا أراد أن يقتل أحدًا من المرضى وصف للطبيب نقيض دائه، فإذا سقاه الطبيب على صفة السفير هلك العليل، كذلك (الوزير) ينقل إلى الملك ما ليس في الرجل فيقتله الملك، فمن ها هنا شرطنا أن يكون الوزير صدوقًا في لسانه عدلًا في دينه مأمونًا في أخلاقه بصيرًا بأمور الرعيّة، وتكون بطانة الوزير أيضًا من أهل الأمانة والبصيرة. ويحذر الملك أن يولي الوزارة لئيمًا، فاللئيم إذا ارتفع جفا وتكبّر وأنكر معارفه واستخفّ بالأشراف ويكون آفة على ذوي الفضل. (طر، سر، ٢٢٣، ١)

- ينبغي للسلطان أن لا يتّخذ الرعيّة مالًا وقنية فيكون عليهم بلاء وفتنة، ولكن يتّخذهم أهلًا وإخوانًا يكونون له جندًا وأعوانًا وقد سبق المثل إصلاح الرعيّة خير من كنز الجنود. (طر، سر، ٣٤٠، ١٢)

- السلطان ينبغي أن يكون الأقرب فالأقرب إليه (أهل) العلم والعقل والأدب والرأي والأصالة والشرف والحصافة وذوي الكمال من كل قبيلة، وإن كان على خلاف ذلك كان نقصًا في التدبير، وكما إن كمال العقد بواسطته كذلك كمال الرعيّة بسلطانهم وفضله وبراعته وعدله، ومثل السلطان الجائر مثل الشوكة في الرجل فصاحبها تحت ألم وقلق يتداعى لها سائر الجسد، ولا يزال صاحبها يروم قلعها ويستعين بما في ميسوره من الآلات والمناقش والإبر على إخراجها لأنّها في غير موضعها الطبيعيّ ويوشك (أن تقلع بالأجرة)، فأين الياقوت من شوك القتاد. (طر، سر، ٣٤٢، ١١)

- العرب تقول: السلطان ذو عدوان وذو بدوان وذو (نزوات)، تريد أنّه سريع الانصراف كثير البدوات هجّام على الأمور، وأصله من الدرء وهو الدفع. (طر، سر، ٣٥٩، ١١)

- قال (عمر بن الخطاب): السلطان أربعة أمراء: فأمير قويّ ظَلَفَ نفسه وعمّاله فذلك المجاهد في سبيل الله، يد الله باسطة عليه بالرحمة؛ وأمير فيه ضعف ظلف نفسه وأرتع عمّاله بضعفه فهو على شفا هلاك إلا أن يرحمه الله، وأمير ظلف عمّاله وأرتع نفسه فذلك الحُطَمة الذي قال (فيه) رسول الله صلّى الله عليه وآله: شرُّ الرِّعاء الحُطمة، فهو الهالك وحده، وأمير أرتع نفسه وعمّاله فهلكا جميعًا. (ر، ز، ١٢٧، ٢)

- خلق الله تعالى الدنيا زادًا للمعاد ليتناول الناس منها ما يؤدّيهم إلى الدار الأخرى، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات، ولكنّهم يتناولونها بالجور ومتابعة الشّهوات ومحبّة الاستئثار، فتولّدت بينهم المناعات فاحتاجوا إلى سلطان يسوسهم ويضبط أمورهم، ولولا ردع السلطان لغلب قويُّهم ضعيفهم، ولم يكن دافع عن قتل ولا وازع عن غصب. (ر، ز، ٢٨٦، ١)

- قال سهل بن هارون: للسلطان سكرات، فمنها الرضى عن بعض من يستوجب السخط، والسخط على بعض من يستوجب الرضى، ولذلك قيل قد خاطر من لجج في البحر وأشدّ

منه مخاطرة صاحب السلطان. (ر، ز، ٢٩٩، ٤)

- قال صاحب كليلة ودمنة: السلطان لا يُقرِّب الرجال على قرب آبائهم ولا يباعدهم لبعدهم، ولكنه يُنزِلهم على قدر ما عند كلِّ امرئٍ منهم. (ر، ز، ٢٩٩، ١٥)

- قال الحجّاج: سلطان تخافه الرعيّة خير من سلطان يخافهم. (وما أحسن هذا الكلام لو كان من أهله). (ر، ز، ٤٢٣، ٣)

- رُفِعَ إلى المعتضد أنَّ طائفة من الناس يجتمعون في دكان رجل شيخ تبّان، ويخوضون في الفضول والأراجيف وفنون من الأحاديث، وفيهم سراة وكتّاب وأهل بيوتات سوى من يسترق السمع منهم من داصة الناس، فلمّا عرف المعتضد ذلك حَرِج صدره وامتلأ غيظًا، ودعا بعبيد الله بن سليمان ورمى بالرقعة إليه وقال له: انظر فيها وتفهمها، ففعل، ورأى من تربُّد وجه المعتضد ما أزعج ساكن صدره، وقال: قد فهمت يا أمير المؤمنين، قال: فما الدواء؟ قال: تتقدَّم بأخذهم وصَلْب بعضهم وإحراق بعضهم وتغريق بعضهم، فإن العقوبة إذا اختلفت كان الهول أشدَّ والهيبة أفشى، والزجر أنجع، والعامَّة أخوف، فقال المعتضد: لقد برَّدْت لَهَب غضبي بقسوتك هذه، ونقلتني إلى اللين بعد الغلظة، وحضضت على الرفق من حيث أشرت بالخرق، وما علمت أنك تستجيز هذا في دينك وهديك ومروءتك، ولو أمرتك ببعض ما رأيت بعقلك وحزمك لكان من حُسن المؤازرة ومبذول النصيحة والنظر للرعيّة الضعيفة الجاهلة أن تسألني الكفَّ وتبعثني على الحلم وتحبِّب إليّ الصفح، وترغِّبني في فضل الإغضاء على هذه الأشياء، وقد ساءني جهلك بحدود العقاب، ولقد عصيت الله بهذا الرأي ودللت على قسوة القلب وقلّة الرحمة ويبس الطينة وقلّة الديانة. أما تعلم أنّ الرعيّة وديعة الله عند سلطانها، وأن الله سائله عنها كيف سُسْتَها ولعلّه لا يسألها عنه، فإن سألها فلتوكيد الحجَّة عليه منها؟ ألا تدري أن أحدًا من الرعيّة لا يقول ما يقول إلّا لظلم لحقه، أو داهية نالته أو نالت صاحبًا له؟ وكيف نقول لهم كونوا أتقياء صالحين مقبلين على معاشكم غير خائضين في حديثنا ولا سائلين عن أمرنا، والعرب تقول في كلامها: غلبنا السلطان فلبس فروتنا وأكل خضرتنا، وحنق المملوك على المالك معروف، وإنّما يحتمل السيّد على ضروب تكاليفه ومكاره تصاريفه إذا كان العيش في كنفه رافغًا، والأمل فيه قويًّا، والصدر عليه باردًا، والقلب معه ساكنًا، أتظن أنَّ العلم بالجهل يدفع والعذر به يسع. (ر، ز، ٤٣٥، ١٧)

- قال بعض الحكماء سلطان يخافه الرعيّة خير من سلطان يخافها. قال أنوشروان عندي لمن عرض دمه سفكه ولمن جاوز حدّه تقويمه ولمن تعدّى طوره قمعه. قال بعض الحكماء أمران جليلان لا يصلح أحدهما إلّا بالتفرّد والاستبداد ولا يصلح الآخر إلّا بالاشتراك، فأمّا الذي لا يصلح إلّا بالانفراد فالمُلْك متى وقع فيه الاشتراك فَسُدَ، وأمّا الذي لا يصلح إلّا بالاشتراك فالرأي متى وقع فيه الاشتراك وثق فيه بالصواب. (طق، فخ، ٥٩، ١٥)

- إذا كان جِماع الدين وجميع الولايات هو أمرٌ ونهيٌ، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر، وهذا نعت النبيّ والمؤمنين كما قال

تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (التوبة: ٧١). وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هو السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم، فإنّ مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على كل إنسان بحسب قدرته، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦). (تم، حس، ١١، ٩)

- الأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر لا يتمّ إلّا بالعقوبات الشرعيّة، فإنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. (تم، حس، ٤٥، ٤)

- فريق (من الناس) غلب عليهم حب العلوّ في الأرض والفساد، فلم ينظروا في عاقبة المعاد، ورَأوا أنّ السلطان لا يقوم إلّا بعطاء، وقد لا يتأتّى العطاء إلّا باستخراج أموال من غير حلّها؛ فصاروا نهّابين وهّابين، وهؤلاء يقولون: لا يمكن أن يتولّى على الناس إلّا مَنْ يأكل ويَطْعَم فإنّه إذا تولّى العفيف الذي لا يأكل ولا يَطْعَم، سخط عليه الرؤساء وعزلوه، إن لم يضرُّوه في نفسه وماله، وهؤلاء نظروا في عاجل دنياهم، وأهملوا الآجل من دنياهم وآخرتهم، فعاقبتهم عاقبة رديئة في الدنيا والآخرة، إن لم يحصل لهم ما يصلح عاقبتهم من توبة ونحوها. (تم، ش، ٥٩، ١)

- إذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرُّب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله، كان ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس، وإنّما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته، بالنيّة والعمل الصالح. (تم، ش، ١٦٦، ٣)

- إنّ هذا الاجتماع (الإنساني) إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم، فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم. فلا بدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبيَّن لك بهذا أنّه خاصة للإنسان طبيعيّة ولا بدّ لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكمْ والإنقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميّز عنهم في خلقه وجثمانه؛ إلا أنّ ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة. (خل، قا، ٣٣٩، ٥)

- أمّا المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكّام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتدّ بعضهم على بعض، أو يعدو عليه. فإنّهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلّا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأمّا العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغِرَّة ليلًا أو العجز عن المقاومة نهارًا، أو يدفعه ذياد

الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة. (خل، قا، ٤٨٢، ١٢)

- الوجه الثاني أنّ طبيعة المُلْك تقتضي الترف كما قدّمناه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمُترف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخِّرة إلى أن يقصر العطاء كله عن التَرَف وعوائده، وتمسُّهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحرب، فلا يجدون وليجة عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. وأيضًا إذا كثر الترف في الدولة وصار عطاؤهم مقصرًا عن حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أُعطياتهم حتى يسد خللهم، ويزيح عللهم. والجباية مقدارها معلوم، ولا تزيد ولا تنقص، وإن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدودًا. فإذا وزعت الجباية على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من تَرَفهم وكثرة نفقاتهم، نقص عدد الحامية حينئذٍ عمّا كان قبل زيادة الأعطيات. ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحامية، وثالثًا ورابعًا إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد؛ فتضعف الحماية لذلك، وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يُجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته. (خل، قا، ٥٤٣، ٥)

- إعلم أنّ مصلحة الرعيّة في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإنّ الملك والسلطان من الأمور الإضافيّة، وهي نسبة بين متسبين. فحقيقه السلطان أنّه المالك للرعيّة القائم في أمورهم عليهم: فالسلطان من له رعيّة؛ والرعيّة من لها سلطان؛ والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تُسمّى الملكة وهي كونه يملكهم. فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتمِّ الوجوه؛ فإنّها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم؛ وإن كانت سيّئة متعسّفة كان ذلك ضررًا عليهم وإهلاكًا لهم. (خل، قا، ٥٧٤، ١٨)

- إذ قد بيّنا حقيقة هذا المنصب، وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمّي خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإمامًا. وسمّاه المتأخرون سلطانًا حين فشا التعدّد فيه واضطرُّوا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل مُتغلِّب فأمّا تسميته فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. (خل، قا، ٥٧٩، ١)

- كان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسيّة والأمويّة بالأندلس والعُبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينيّة كانت من الوظائف الشرعيّة في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلًا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالًا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها،

ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة. ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعًا إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعيّة، ويُسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة. وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعًا فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدّم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقرّ الأمر لهذا العهد على ذلك. وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبيّة الدولة. لأنّ الأمر لمّا كان خلافة دينيّة، وهذه الخطة من مراسم الدين، فكانوا لا يولّون فيها إلّا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرق أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيم يدفع إلأيه. ولما انقرض شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله مُلْكًا أو سلطانًا صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، لأنّها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه ثم خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافيّة بعدًا عنهم بمنحاها وعصبيّتها. (خل، قا، ٦٣٢، ٨)

- إعلم أنّ السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمرًا ثقيلًا، فلا بدّ له من الاستعانة بأبناء جنسه. وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه فما ظنّك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده. وهو محتاج إلى حماية الكافّة من عدوِّهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكفّ العدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم، وإلى حملهم على مصالحهم، وما تعمُّهم به البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذرًا من التطفيف، وإلى النظر في السِكَّة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش، وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضا بمقاصده منهم وانفراده بالمجد دونهم. فيتحمَّل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب. قال بعض الأشراف من الحكماء: "لمُعاناة نقل الجبال من أماكنها أهون عليَّ من معاناة قلوب الرجال". ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولى القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل، لما يقع في ذلك من مجانسه خلقهم لخلقه، فتتم المشاكلة في الاستعانة. (خل، قا، ٦٦٣، ٣)

- إعلم أنّ الوظائف السلطانيّة في هذه الملّة الإسلاميّة مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدّمناه. فالأحكام الشرعية متعلّقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها، لعموم تعلّق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادًا على الخلافة وهو معنى السلطان، أو تعويضًا منها وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقًا أو مقيّدًا، أو في موجبات العزل إن عرضت، وغير

ذلك من معاني الملك والسلطان، وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية. لا بدّ للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدّمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعيّة في الملّة الإسلاميّة على رتبة المُلْك والسلطان. (خل، قا، ٦٦٤، ١٣)

- ثمّ جاء في الدولة العباسيّة شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبدّ محتاجًا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها كما تقدّم. فانقسمت الوزارة حينئذٍ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبِدًّا عليه. ثم استمرّ الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المُتغلّبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنّهم خول لهم، فتسمّوا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسمّى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم، وتركوا إسم الوزارة إلى من يتولّاها للخليفة في خاصّته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك، ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيِّر لها من سائر الطبقات واختصّت به، وصارت خادمةً للوزير. (خل، قا، ٦٦٩، ١٣)

- أمّا أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحُسبان وتنفيذ خاص السلطان وسائر الأمور الماليّة يُسمّونه بالوكيل، وأمّا الوزير فكالوزير، إلا أنّه قد يجمع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطّة على السجلات كلها، فليس هناك خُطّة العلامة كما لغيرهم من الدول. (خل، قا، ٦٧٤، ٦)

- في شارات الملك والسلطان الخاصّة به: إعلم أنّ للسلطان شارات وأحوالًا تقتضيها الأبّهة والبذخ فيختصُّ بها ويتميّز بانتحالها عن الرعيّة والبطانة وسائر الرؤساء في دولته (خل، قا، ٦٩٦، ١٣)

- إعلم أنّ السلطنة سرّ من أسرار الربوبيّة فيها ينال المراد، ويدفع الفساد، وتحفظ بها البلاد والعباد، ويقطع بها دابر كل من قصد العناد، لأنّ من حميد مزاياها، شرف سجاياها، للرعايا الحراسة، وللرياسة السياسة، وللسلطان أيّده الله حماية بلاده، وحراسة دينه وتثبّت أوتاده، وحفظ ما افترض الله من الأحكام، لأنّه ارتضاه من بين الأنام، لإقامة الحدود وفعل الواجب واجتناب الحرام، وأوجب على الرعايا طاعته فيما أمر به والاستسلام، وجعل أمورهم معقودة به في النقض والإبرام، فهو أيّده الله في الأرض، به تقام شعار السنّة والفرض، ومن أراد إدراك شرفها وفضلها، وأن يكون أحقّ بمعرفتها وأهلها، فلينظر إلى آثارها، وليتحقّق خطر أقدارها، فيرى من ثمراتها، للبلاد الحراسة، وللنفوس السلامة والسياسة، وللأموال الحفظ وللأرزاق الأدرار، وللعلم النشر وللدين الإظهار، بردع الظَلَمة وقمع البغاة والمتمرّدين، والانتقام من جميع المعتدين المفسدين، وإقامة مصالح الدين والدنيا،

ويتنظم قوام أمر الآخرة والأولى. (دي، كش، ٥٣، ٨)

- السلطان أيّده الله تعالى تجب عليه أمور وتجب له أمور. أمّا الواجب عليه فطاعة الله تعالى والتقوى أن يأخذ نفسه برعاية أحوالها، ويروّضها في أفعالها، ويعلم أنّه متى قدر على سياسة نفسه كان على سياسة العباد أقدر وقد قيل قديمًا لا ينبغي لذي لبّ أن يطمع لطاعة غيره وطاعة نفسه ممتنعة عليه. (دي، كش، ٥٤، ١٤)

- في وصف أمير المؤمنين وما يتعلّق به: وهو خليفة الله في أرضه وابن عمّ رسوله سيّد المرسلين ووارث الخلافة عنه، وقد جعله الله تعالى حاكمًا على جميع أرض الإسلام، ولا يجوز أن يطلق في حقّ أحد لفظ سلطان من ملوك الشرق والغرب إلّا إذا كان بالمبايعة منه، وقد أفتت بعض الأئمّة أنّه من أقام نفسه سلطانًا قهرًا بالسيف من غير مبايعة منه فيكون خارجيًّا، ولا يجوّز توليته أحد من النوّاب والقضاة وإن فعل شيء من ذلك كان جميع حكمهم باطلًا وعقد الأنكحة باطل، وفي ذلك أقوال كثيرة. وخلاصة القضيّة أنّ في الحقيقة لا يطلق لفظ سلطان إلّا لصاحب مصر نصره الله، فإنّه الآن أعلى الملوك وأشرفهم لرتبة سيّد الأوّلين والآخرين وتشرّفه من أمير المؤمنين بتفويض السلطنة له على الوجه الشرعيّ بعقد الأربعة أئمّة، ورأيت في بعض الأوقات كتب عهود بتفويض سلطنات لعدّة ملوك من ديوان الخلافة، أحدهما للملك الكامل خليل صاحب حصن كيفا، والآخر لصاحب اليمن، وآخر لصاحب الهند، وآخر لصاحب مكّة، ولم أحرّره. ومن شرائط أمير المؤمنين وواجباته ما ذكرناه في حقّ السلطان، ولكن يتعيّن اشتغاله بالعلم ويكون عنده خزائن كتب، وإذا سافر السلطان إلى مهمّ يكون صحبته لأجل مصالح المسلمين، وله جهات عديدة تقوم بكلفته ومساكن حسنة، ويقال إن ببلاد الغرب بعض ذرّيّة الخلفاء الفاطميّين يبايعون ملوك الغرب، ولم أحرّر ذلك وهل يجوز أم لا وللعلماء في ذلك نظر. (دي، كش، ٨٩، ٨)

- إنّ سكنى البدو لا يتمّ إلا للقبائل ذوي العصبيّة. وذلك لأنّ الظلم واقع من النفوس البشريّة بالطبع، إلّا أن يصدّ عنه وازع. وعند ذلك، فالوازع عن الظلم في الحضر إنّما هو السلطان القاهر بالدولة الغالبة. وفي البدو، أمّا في أحيائه فالمشايخ والكبراء، لما وقر لهم في النفوس من الوقار والتجلّة، وأما في حلله - فإنّما يذود عنها - من خارج - حامية الحي وشجعانه ولا يصدق ذلك، إلّا إذا كانوا ذوي عصبيّة مشتبكة وأهل تشيع واحد وحينئذٍ تشتدّ شوكتهم ويخشى جانبهم، لما جعل في القلوب من الشفقة والنعرة على ذوي الرحم والقرابة. (أز، زا، ٧٥، ١٣)

- إنّ الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان - كما تقدّم - تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجياته. ومن لوازم ذلك تولّد المنازعات في اختصاص كل يدٍ بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان، بمقتضى الغضب وأنفَة القوى البشريّة. وذلك مُفْضٍ إلى المقاتلة المؤدّية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس وكل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، وانخرام شمل اجتماعه. وقد اقتضت حكمة العناية به أن يحفظ من محذور ذلك بوازع، لاستحالة البقاء بعد وضع

الشرائع والسياسات المصطلح عليها إلّا بنصبه، وهو السلطان المانع - بقهر يده الغالبة - لما يؤدّي لوقوع ذلك المحذور. وواضح من هناك أنّ المُلْك من الخواص الطبيعيّة للإنسان ووجوده لغيره - كالنحل والجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها - إنّما هو بمقتضى الفطرة والهداية، لا الفكرة والرويّة كما في الإنسان ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠). (أز، ز١، ٩١، ١٢)

- إنّ توهّم الاستغناء عن السلطان باطل، أمّا في الدين فلامتناع حمل الناس على ما عرفوا منه طوعًا أو كرهًا دون نصبه: "إنّ الله لَيَزَع بالسُّلطان ما لا يَزَع بالقرآن". وأمّا في الدنيا فلأن حامل الطبع لا يكفي في إقامة مصالحها على الوجه الأفضل غالبًا. قال الآمدي: "ولذلك تجد من لا سلطان لهم كالذئاب الشاردة، والأسود الضارية، لا يبقى بعضهم على بعض، ولا يحافظون على سنّة ولا فرض". قال: ولهذا قيل: السيف والسنان يفعلان ما لا يفعله البرهان. (أز، ز١، ٩٢، ٧)

- إنّ صلاح السلطانَ وفساده صلاح الرعيّة وفسادها. ففي الحديث: "صنفان من أمّتي، إذا صَلُحَا صَلُح النَّاس: الأمراء والعلماء". وعن سفيان الثوري أنّه قال لأبي جعفر المنصور إني لأعلم رجلًا، إن صلح صلحت الأمّة، وإن فسد فسدت الأمّة، قال: ومن هو؟ قال: أنت. قلت: ويظهر ذلك باعتبارين: أحدهما: في الدين، فقد قالوا: الناس على دين الملك، فإنْ صلح منه العدل تعدّى للرعية، فلزموا قوانينه انفرادًا ومخالفة، وإن فسد منه بالجور فشا فيهم ضرره كذلك. الثاني: في الدنيا، فإنّ بصلاحه تفتح فيها بركات الأرض والسماء وبفساد يظهر نقيض ذلك برا وبحرًا. (أز، ز١، ١٠٤، ١٠)

- إنّ الاجتماع الإنساني لا بدّ فيه من وازع عن العدوان الواقع فيه - بمقتضى الطبيعة البشرية - بما يكون له من سطوة السلطان وقهره. وتلك الخصوصيّة الحاصلة له بما هي منصب طبيعيّ للإنسان - كما سبقت الإشارة إليه - هي الملك في مشهور المراد به. (أز، ز١، ١٠٧، ١٢)

- إنّ الاجتماع الطبيعي للبشر لا بدّ فيه من وازع، وهو السلطان العاصم بقهر ملكه من محذور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعيّة لوجوده. وظاهر من توقع هذا المحذور أنّه سبب كاف في وجود المُلْك من تلك الجهة. (أز، ز١، ١٢٦، ٧)

- إنّه في الأرض الظلُّ الظليل، والدواء الذي تحفظ به الصحة، ويشفى به العليل. وهو معنى قوله - صلى الله عليه وسلم -: "السلطان ظلّ الله في الأرض يأوي إليه كلُّ مظلوم". ثم من كمال هذه الحكمة من حيث هي نعمة أنها تعمّ الظالم والمظلوم، فالظالم تكفّه عن الظلم، والمظلوم تؤمنه وتكفّ الظالم عنه. ولو فقد هذا لكان مثلهم، كما قال الطرطوشي: مثل الحوت في الماء، يبتلع الكبير والصغير. قال: ولهذا قال بعض القدماء: لو رفع السلطان من الأرض ما كان لله - تعالى! في أهل الأرض من حاجة. (أز، ز١، ١٣٠، ٢٣)

- الجاري على الحكمة في السياسة العقلية ما رعيت فيه المصالح عمومًا، ومصالح السلطان - في استقامة مُلْكه - خصوصًا، كالمنقول من ذلك عن الفرس. وقد أغنى الله عنهم بأحكام الملّة الإسلامية، لاشتمالها على المصالح

العامّة والخاصّة، واندراج أحكام المُلْك فيها. نعم، إن أهمل العمل بما اشتملت عليه من ذلك، فالسياسة العقلية أنفع بها في الدنيا - وهي: المسألة الثانية: - قال الطرطوشي: ولهذا يقال: إن السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيِّع للسياسة الشرعيّة، والجور المرتب أبقى من العدل المهمل؛ إذ لا أصلح للسلطان من ترتيب الأمور، ولا أفسد له من إهمالها. ولا يقوم سلطان إيمان أو كفر إلا بعدل نبويّ، أو ترتيب إصطلاحيّ. (أز، ز١، ٢٨٦، ٥)

- السلطان أحوج الخلق إلى العلم، لوجهين: أحدهما: أنّ افتقارهم إليه في الأحكام يحوجه إلى المعرفة بها، ليكون على بصيرة في تنفيذ الفصل، وإلزام الوقوف عند حدودها. الثاني: أنّ تحلّيه بالعلم من أعظم ما يتحبّب به إلى الرعية، لما رسخ في النفوس على الجملة من فضيلة العلم ومحبّة من انتسب إليه. وإذا عري منه أو فرط في العمل بمقتضى السؤال عنه أخلّ بالسيرة الفاضلة فيهم، ففرّوا عنه واستوحشوا منه. (أز، ز١، ٤٠٥، ١٨)

- إنّ القصد بالسلطان ... حفظ مصالح الاجتماع المدنيّ لنوع الإنسان. وقد علم بالتجربة أنها لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى، لما ينشأ عنه عن التضاد العائد على الوجود بفساد النظام. (أز، ز٢، ٥٤٢، ٣)

- إنّ السلطان إن أفرط على الرعيّة أهلكها، وإن فرّط فيها لم تستقم، وإن اعتدل بين ذلك اعتدلت، كالنار إذا قويت أحرقت معوج الخشب، وإذا لانت بقيت على اعوجاجه، وإذا اعتدلت تقوّم بها واعتدل. (أز، ز٢، ٥٥٧، ١٥)

- إنّ إصلاح السلطان نفسه بتنزيهه عن سفاسف الأخلاق، وترفّعه عن صحبة ذوي البطالة والمجنون هو الكفيل بإصلاح الرعيّة، لتمكّن أثره في التمسّك بالدين، والمحافظة على المروءة، كما وفّق إليه المأمون، حين كان أخوه: الأمين على خلافه، وبذلك تمكّن من خلعه، على ما هو معروف. وقديمًا قيل: أصلح نفسك يصلح لك الناس. (أز، ز٢، ٥٥٨، ٦)

- إن من الواجب على السلطان شرعًا وسياسة اكتفاؤه بظاهر الطاعة؛ من غير تنقير عن حقيقة باطنها. ففي الحديث: "هلّا شققت عن قلبه؟!"، إنكارًا على من لم يكتف بظاهر طاعته. وفي "العقد": من حقّ الرعيّة على السلطان حسن القبول لظاهر طاعتها، وإضرابه صفحًا عن مكاشفتها، كما قال زياد، لما قدم العراق: أيها الناس! إنه قد كانت بيني وبين قوم إحَنٌ، فجعلت ذلك دبر أذني، وتحت قدمي، فمن كان محسنًا فليزدد في إحسانه، ومن كان مسيئًا فلينزع عن إساءته. إني لو علمت أن أحدكم قتله السل من بغضي لم أكشف له قناعًا، ولم أهتك له سترًا حتى يبدي لي صفحته. (أز، ز٢، ٥٥٩، ١٨)

- إنّ مصلحة السلطان للرعيّة ليست في ذاته؛ من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو اتّساع عمله، أو تقوّي ذهنه؛ بل من حيث إضافته إليهم، فإن المُلْكَ والسلطان من الأمور الإضافية، فالسلطان من له رعيّة يملكها. والرعيّة من لها سلطان والصفة التي له من حيث إضافته إليهم تُسمَّى مَلَكة. وهي كونه يملكهم،

فإن كانت حسنة صالحة كان لهم مصلحة، وإن كانت سيئة متعسّفة كان ضررًا عليهم وهلاكًا لهم. والرفق أصل هذه الملكة الحسنة. فبالسمح به يستقيم أمرهم، ويشربون محبته، ويستميتون دونه في محاربة أعدائه. ولا كذلك؛ إذا كان قاهرًا، باطشًا بالعقوبة، منقّبًا عن العورات وتعديد الذنوب؛ فإنّهم - إذ ذاك - يستشعرون خوفه، ويلوذون منه بالكذب والمكر والخديعة. وإذا تخلقوا بذلك فسدت أخلاقهم؛ وربما خذلوه في مواطن الحروب، لضعف الحماية بفساد النيّات، أو اجتمعوا على قتله، لذلك ينخرب عمران الدولة. وإن دام على تلك الحالة فسدت العصبية؛ فيفسد المزاج من أصله بالعجز عن الحماية، فاتّضح أن إرهاف الحدّ مضرّ بالمُلْك ومفسد له في الأكثر. (أز، ز٢، ٧٠٦، ١٩)

- إنّ المتغلّبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص به لأمرين: أحدهما: أنّ المتغلِّب عليه لا صبغة له في الملك، كما في السلطان المنفرد بها من أوّل الدولة بما كان له من العصبية الحامل بها الغلب أولًا، وبما بقي منها حافظًا لدوام الدولة وشاملًا لعصبية من تغلّب عليه. الثاني: أنّه لا يحاول باستبداده انتزاع المُلْك ظاهرًا، بل ثمرته من الأمر والنهي، والحل والعقد، موهمًا أنّه متصرّف عن سلطانه منفّذ من وراء الحجاب لأحكامه. فلذلك يتجافى عن سمات الملك وألقابه جهده ويبعد نفسه عن التهمة بذلك، ومتى تجاسر على التعرّض لشيء منه هلك أوّل وهلة. (أز، ز٢، ٧٤٤، ١٢)

سلطان الأمّة

- الذي يلزم سلطان الأمّة من أمورها سبعة أشياء: أحدها: حفظ الدين من تبديل فيه، والحثُّ على العمل به، من غير إهمال له. والثاني: حراسة البيضة، والذبّ عن الأمّة، من عدوّ في الدين، أو باغي نفس أو مال. والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها. والرابع: تقدير ما يتولّاه من الأموال بسنن الدين، من غير تحريف في أخذها وإعطائها. والخامس: معاناة المظالم والأحكام، بالتسوية بين أهلها، واعتماد النصفة في فصلها. والسادس: إقامة الحدود على مستحقِّها، من غير تجاوز فيها، ولا تقصير عنها. والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها، فإذا فعل من أفضى إليه سلطان الأمّة ما ذكرناه من هذه الأشياء السبعة، كان مؤدّيًا حق الله تعالى فيهم، مستوجبًا طاعتهم ومناصحتهم، مستحقًّا صدق ميلهم ومحبتهم؛ وإن قصر عنها، ولم يقم بحقها وواجبها، كان بها مُؤاخذًا، وعليها معاقبًا، ثم هو من الرعيّة على استبطان معصية ومقت، يتربّصون الفرص لإظهارها، ويتوقّعون الدوائر لإعلانها. (م، أد، ١٢٣، ١)

سلطان جائر

- فإن قيل: كيف السبيل إلى العلم بأنّ هذا المتولّي في الظاهر من قبل السلطان الجائر مُحِقٌّ لا تَحِلُّ معارضته ومخالفته وهو على الظاهر مُتَوَلٍّ من قبل الظالم الباغي الذي يجب جهاده ولا يحسن إقرار أحكامه؟ فإن قلتم: الطريق إلى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق يلي من قبل الظلمة والمتغلّبين مختارًا فنعلم أنّه ما اعتمد ذلك إلّا لوجه صحيح اقتضاه؛ قيل لكم: وهذا كيف يكون طريقًا

صحيحًا وقد يجوز لمعتقد الحق أن يعصي بأن يلي ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا ومنافعها، فلا يكون دفعه ومنعه قبيحين. قلنا: المعَوَّلُ في هذا الموضع على غلبة الظّنون وقوة الأمارات؛ فإن كان هذا المتولّي خليعًا فاسقًا قد جرت عادته بتورط القبائح وركوب المحارم ورأيناه يتولّى للظلمة؛ فلا بدّ من غلبة الظن بأنه لم يتولّ ذلك مع عادته الجارية بالجرم والفجور إلّا لأغراض الدنيا؛ فيجب منعه ومنازعته والكفُّ عن تمكينه. وإن كانت عادته جارية بالتديُّن والتصوُّن والكفّ عن المحارم ورأيناه قد تولّى مختارًا غير مكره لظالم فالظنُّ يقوى أنه لم يفعل ذلك مع الإيثار إلّا لداعٍ من دواعي الدين التي تقدَّم ذكرها، حينئذٍ لا يحلّ منعه ويجب تمكينه. فإن اشتبه في بعض الأحوال الأمر، وتقابلت الأمارات، وتعادلت الظنون وجب الكفُّ عن منعه ومنازعته على كل حال؛ لأنّا لا نأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيحٍ، وكلُّ ما لا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكفُّ عنه. (ش، مس، ٢٥٥، ١٧)

- إذا كان السلطان جائرًا خربت الدنيا كما كانت في عهد الضحاك وافراسياب وبرزدكنه الخاطئ وأمثال هؤلاء. (غ، تب، ٤٤، ١١)

سلطان ظالم

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفِّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنَّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوقًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (غ، د٢، ١٥٤، ٥)

- السلطان الظالم شؤم لا يبقى مُلْكه ولا يدوم؛ لأنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلم يقول: "الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم". وفي التواريخ أنّ المجوس ملكوا أمر العالم أربعة آلاف سنة وكانت المملكة فيهم؛ وإنّما دامت المملكة بعدلهم في الرعيّة، وحفظهم الأمور بالسويّة، وأنّهم ما كانوا يرون الظلم والجور في دينهم وملّتهم جائز، وعمَّروا بعدلهم البلاد، وأنصفوا العباد. وقد جاء في الخبر أن الله جلّ ذكره أوحى إلى داود عليه السلام أن انْهَ قومك عن سبب ملوك العجم فإنّهم عمَّروا الدنيا وأوطنوها عبادي. (غ، تب، ٤٤، ٢)

سلطان عادل

- السلطان العادل من عَدَل بين العباد، وحذَّر من الجور والفساد. (غ، تب، ٤٤، ١)

- إذا كان السلطان عادلًا عمرت الدنيا وأمنت الرعايا كما كانت عليه في عهد أزدشير وأفريدون وبهرام كور وكسرى أنوشروان. (غ، تب، ٤٤، ٩)
- مثل السلطان العادل مثل الياقوتة الرفيعة وسط العقد، ومثل الرعيّة مثل سائر الشذر فلا تلحظ العيون إلّا الواسطة (وأول ما يبصر) المقلّبون وينقد الناقدون الواسطة، وإنّما يثني المثنون على الواسطة وكلما حسنت غمرت سائر الشذر فلا تكاد تذكر كما قال ابن صعدة: لقيت بالحجاز بين مكّة والمدينة سكينة بنت الحسين فسفرت لي عن وجه ابنتها، وإذا وجه كأنّه فلقة قمر وقد أثقلتها بالجواهر واليواقيت وأنواع الحلي، فالتفتت إليّ وقالت: والله ما علّقته عليها إلا لتفضحه. (طر، سر، ٣٤٢، ٢)

سلطان غالب

- أمّا بعد، فقد علمتما (طلحة والزبير)، وإن كتمتما، أنّي لم أُرِدِ النّاس حتّى أرادوني، ولم أبايعهم حتّى بايعوني. وإنّكما ممّن أرادني وبايعني، وإنّ العامّة لم تبايعني لسلطان غالب، ولا لعرض حاضر، فإن كنتما بايعتماني طائعين، فارجعا وتوبا إلى الله من قريب؛ وإن كنتما باعيتماني كارهين، فقد جعلتما لي عليكما السّبيل بإظهاركما الطّاعة، وإسراركما المعصية. ولعمري ما كنتما بأحقّ المهاجرين بالتّقيّة والكتمان، وإنّ دفعكما هذا الأمر من قبل أن تدخلا فيه، كان أوسع عليكما من خروجكما منه، بعد إقراركما به. (ع، ن، ٤٤٥، ١٧)

سلطان قاهر

- سلطان قاهر، تتألّق برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته لأنّ في طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفّون عنه، إلا بمانع قويّ، ورادع مَلِيّ. وقد أفصح المتنبي بذلك حيث يقول:

لا يَسْلَم الشرفُ الرفيعُ من الأذى
حتّى يُراقَ على جوانبه الدّمُ
والظلمُ من شِيَم النفوسِ فإن تجدْ
ذا عِفّةٍ فلِعلّةٍ لا يظلم

وهذه العلّة المانعة من الظلم، لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر، أو دين حاجز، أو سلطان رادع، أو عجز صادّ؛ فإذا تأمّلتها لم تجد خامسًا يقترن بها، ورهبة السلطان أبلغها، لأنّ العقل والدين ربما كانا مضعوفين، أو بداعي الهوى مغلوبين، فتكون رهبة السلطان أشدّ زجرًا، وأقوى ردعًا. وقد رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "السلطان ظلّ الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم". وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله ليزع بالسُّلطان، أكثر مما يزع بالقرآن". (م، أد، ١٢٠، ٢٢)

سلطان متغلّب

- قد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفَة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظره في البيّنات والتعزيز واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود؛ وذلك أوسع من

نظر القاضي. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد. وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر (الطوائف). وكان يحيى بن أكثم يخرج أيّام المأمون (بالطائفة) إلى أرض الروم؛ وكذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أميّة بالأندلس. فكانت تولية هذه الوظائف إنّما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوّض أو سلطان مُتغلِّب. (خل، قا، ٦٣١، ١٧)

سلطان مقسط

- إنّ للسّلطان المُقسط حقًّا لا يصلح بخاصّة ولا عامّة أمر إلّا بإرادته، فذو اللُّبّ حقيق أن يخلص لهم النّصيحة، ويبذل لهم الطّاعة، ويكتم سرَّهم، ويزيّن سيرتهم، ويذبّ بلسانه ويده عنهم، ويتوخّى مرضاتهم، ويكون من أمره المُؤاتاة لهم والإيثار لأهوائهم ورأيهم على هواه ورأيه، ويقدِّر الأمور على موافقتهم وإن كان ذلك له مخالفًا، وأن يكون منه الجِدّ في المخالفة لمن جانبهم وجهل حقّهم، ولا يواصل من النّاس إلّا من لا تباعد مواصلته إيّاه منهم، ولا تحمله عداوة أحد له ولا إضرار به على الاصطغان عليهم، ولا مؤاتاة أحد على الاستخفاف بشيء من أمورهم والانتقاص لشيء من حقّهم، ولا يكتمهم شيئًا من نصيحتهم، ولا يتثاقل عن شيء من طاعتهم، ولا يبطر إذا أكرموه، ولا يجترئ عليهم إذا قرّبوه، ولا يطغى إذا سلّطوه، ولا يُلحف إذا سألهم، ولا يدخل عليهم المؤونة، ولا يستثقل ما حمّلوه، ولا يعتزّ عليهم إذا رضوا عنه، ولا يتغيَّر لهم إذا سخطوا عليه، وأن يحمدهم على ما أصاب من خيرٍ منهم أو من غيرهم فإنّه لا يقدر أحد على أن يصيبه بخير إلّا بدفاع الله عنه بهم. (ق، أ، ٣٧، ٦)

سلطان وازع

- إنّ مصلحة نصب السلطان الوازع لا تعارضها المفاسد اللازمة عن قهره وغَلَبته. لأنّها لمّا رجحت تلك المفاسد، كانت هي المعتبرة. قالوا: لأنّ ترك الخير الكثير لأجل الشر اليسير شرّ كثير. وما خصّ ضرره وعمّ نفعه فنعمة عامة. وعكسه بلاء عام. (أز، زا، ٩١، ١٩)

سلطانيّة

- إعلم أنَّ السلطنة سرّ من أسرار الربوبيّة فيها ينال المراد، ويدفع الفساد، وتحفظ بها البلاد والعباد، ويقطع بها دابر كل من قصد العناد، لأنّ من حميد مزاياها، شرف سجاياها، للرعايا الحراسة، وللرياسة السياسة، وللسلطان أيّده الله حماية بلاده، وحراسة دينه وتثبّت أوتاده، وحفظ ما افترض الله من الأحكام، لأنّه ارتضاه من بين الأنام، لإقامة الحدود وفعل الواجب واجتناب الحرام، وأوجب على الرعايا طاعته فيما أمر به والاستسلام، وجعل أمورهم معقودة به في النقص والإبرام، فهو أيّده الله في الأرض، به تقام شعار السنّة والفرض، ومن أراد إدراك شرفها وفضلها، وأن يكون أحقّ بمعرفتها وأهلها، فلينظر إلى آثارها، وليتحقّق خطر أقدارها، فيرى من ثمراتها، للبلاد الحراسة، وللنفوس السلامة والسياسة، وللأموال الحفظ

وللأرزاق الأدرار، وللعلم النشر وللدين الإظهار، بردع الظَّلَمة وقمع البغاة والمتمرّدين، والانتقام من جميع المعتدين المفسدين، وإقامة مصالح الدين والدنيا، وينتظم قوام أمر الآخرة والأولى. (دي، كش، ٥٣، ٥)

سَلْطَنَة

- بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ كَتَبه محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب، رسول الله إلى الناس كافةً، بشيرًا ونذيرًا، ومؤتمنًا على وديعة الله في خلقه، ولئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرُّسل والبيان، وكان عزيزًا حكيمًا. للسيد ابن الحارث بن كعب، ولأهل مِلّته، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانيّة في شرق الأرض وغربها، قريبها وبعيدها، فصيحها وأعجمها، معروفها ومجهولها، كتابًا لهم عهدًا مرعيًّا، وسِجلًّا منشورًا، سُنّةً منه وعدلًا، وذِمّةً محفوظةً: من رعاها كان بالإسلام متمسكًا، ولما فيه من الخير مستأهلًا. ومن ضيّعها ونكث العهد الذي فيها، وخالفه إلى غيره، وتعدَّى فيه ما أمرت، كان لعهد الله ناكثًا، ولميثاقه ناقضًا، وبذمّته مستهينًا، ولِلعنته مستوجبًا، سلطانًا كان أو غيره، بإعطاء العهد على نفسي، بما أعطيهم عهد الله وميثاقه، وذِمّة أنبيائه وأصفيائه، وأوليائه من المؤمنين والمسلمين، في الأوّلين والآخرين، ذمّتي وميثاقي وأشدَّ ما أخذ الله على بني إسرائيل من حق الطاعة وإيثار الفريضة، والوفاء بعهد الله؛ أن أحفظ أقاصيهم في ثغوري بخَيلي ورجلي، وسلاحي وقوّتي، وأتباعي من المسلمين، في كل ناحية من نواحي العدوّ، بعيدًا كان أو قريبًا، سلمًا كان أو حربًا، وأن أحمي جانبهم، وأذبّ عنهم، وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السّياح، حيث كانوا من جبل، أو وادٍ، أو مغار، أو عمران، أو سهل، أو رمل. وأن أحرس دينهم وملّتهم أين كانوا؛ من بَرٍّ أو بحر، شرقًا وغربًا، بما أحفظ به نفسي وخاصّتي، وأهل الإسلام من ملّتي، وأن أُدخلهم في ذِمّتي وميثاقي وأماني، من كل أذًى ومكروه، أو مؤونة، أو تبعة. وأن أكون من ورائهم، ذابًّا عنهم كلَّ عدو، يُريدني وإيّاهم بسوء، بنفسي، وأعواني، وأتباعي، وأهل ملّتي. وأنا ذو السلطنة عليهم، ولذلك يجب عليَّ رعايتهم وحفظهم من كل مكروه. ولا يصل ذلك إليهم، حتى يصل إليَّ وأصحابي الذابّين عن بيضة الإسلام معي .... (ح، و١، ١٥٤، ٦)

- قال بعض العقلاء: رشاد الوالي خير من خصب الزمان. وأرشد الولاة من حرس بولايته الدين، وانتظم بنظره صلاح المسلمين؛ لأنّ الدين يصلح سرائر القلوب، ويمنع من ارتكاب الذنوب، ويبعث على التألّه والتناصف، ويدعو إلى الألفة والتعاطف، وهذه قواعد لا تصلح الدنيا إلّا بها، ولا يستقيم الخلق إلّا عليها، وإنّما السلطنة زمام لحفظها، وباعث على العمل بها، ولو أهملوا، ونوازع الأهواء جاذبة، واختلاف الآراء متقاربة، لتمارحوا، وتغالبوا، ولما عُرِفَ حقٌّ من باطل، ولا تميّز صحيح من فاسد، وليس في العقل ما يجمعهم على حكم يتساوى فيه قويُّهم وضعيفهم، ويتكافأ فيه شريفهم ومشروفهم، فلذلك وقفت مصالحهم على دين يقودهم إلى جمع الشمل واتّفاق الكلمة، وينقطع به تنازعهم وتنحسم به

مواد أطماعهم واختلافهم، وتصلح به سرائرهم، وتتحفظ به أماناتهم. (م، نظ، ١٤٦، ٨)

سلم

- إنّ سلم المؤمنين واحدة، لا يُسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلّا على سواءٍ وعدل بينهم. (ح، و١، ٤٣، ١١)

سَلَم فاسد

- في السّلم الفاسد، وليراعِ التّاجر فيه عشرة شروط: الأوّل: أن يكون رأس المال معلومًا علم مثله حتى لو تعذّر تسليم المسلم فيه أمكن الرّجوع إلى رأس المال، فإن أسلم كفًّا من الدراهم جزافًا في كَر حنطة لم يصح في أحد القولين. الثّاني: أن يُسلّم رأس المال في مجلس العقد قبل التّفرّق، فلو تفرّقا قبل القبض انفسخ السّلم. الثّالث: أن يكون المُسلّم فيه ممّا يمكن تعريف أوصافه كالحبوب والحيوانات والمعادن والقطن والصوف والإبريسم والألبان واللحوم ومتاع العطّار وأشباهها ولا يجو في المعجونات والمركّبات، وما يختلف أجاؤه كالقِسِيّ المصنوعة والنبل المعمول والخفاف والنعال المختلفة أجزاؤها وصنعتها، وجلود الحيوانات، ويجوز السّلم في الخبز وما يتطرّق إليه من اختلاف قدر الملك والماء بكثرة الطّبخ وقلّته يُعفى عنه ويتسامح فيه. الرابع: أن يستقضي وصف هذه الأمور القابلة للوصف حتى لا يبقى وصف تفاوت به القيمة تفاوتًا لا يتغابن به إلا ذكره، فإنّ ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية. الخامس: أن يجعل الأجل معلومًا إن كان مؤجّلًا، فلا يؤجّل إلى الحصاد، أو إلى إدراك الثمار، بل إلى الأشهر والأيّام، فإنّ الإدراك قد يتقدّم ويتأخّر. السادس: أن يكون المسلم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحل يؤمن فيه وجوده غالبًا فلا ينبغي أن يُسَلم في العنب إلى أجل لا يدرك فيه، كذا سائر الفواكه، فإن كان الغالب وجوده أو جاء المحل وعجز عن التّسليم بسبب آفة فله أن يمهله إن شاء أو يفسخ، ويرجع في رأس المال إن شاء. السابع: أن يُذْكَر مكان التسليم فيما يختلف الغرض فيه كي لا ينشئ ذلك نزاعًا. الثامن: أن لا يعلقه بمعين، فيقول من حنطة هذا الزرع، أو ثمرة هذا البستان، فإنّ ذلك يبطل كونه دينًا، نعم لو أضاف إلى ثمرة بلد أو قرية كبيرة لم يضر ذلك. التاسع: أن لا يسلم في شيء نفيس عزيز الوجود مثل درَّة موصوفة يعزُّ مثلها، أو جارية حسناء معها ولدها، أو غير ذلك ممًا لا يقدر عليه غالبًا. العاشر: أن لا يسلم في طعام مهما كان رأس المال طعامًا سواء كان من جنسه، أو لم يكن ولا سلم في نقد إلّا إذا كان رأس المال نقدًا. (قش، قر، ١٢٩، ٧)

سماسرة

- سبيل السماسرة أن يكتبوا على الطنافس إسم البائع والمشتري والمنادي وثمنها على أطرافها، ولا ينادي المنادي على شيء لنفسه، ولا يأخذ الجَعَل إلّا من يد البائع بقيراط الدينار، وإذا صفق على تاجر قماش ورضيه لم ينقصه شيئًا من ثمنه، إلّا برضاه، أو بعيب يظهر فيفسخ ذلك البيع، ويتوافقون. ومن خالف عومل بما يستحقّ وأُدِّب. (ب، رت، ١٩٣، ٦)

سماسرة البزّ

- في سماسرة البز: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم. ويأمرهم أن لا يخلطوا أموال التجار إذا وردت إليهم؛ بل يشترون بما لكل إنسان على حدته، ويتّقوا الله تعالى في ذلك، ولا يزيدوا ثمن غالٍ على رخيص، ويحذروا الغلط، ويشتروا لكل واحد منهم بقسمه ورزقه. وينبغي أن يعتبر (عليهم) موازينهم، وصنجهم، كل وقت؛ فإنّهم كثيرًا ما يزنون للحاكة ناقصًا. وأن لا يكون في ميزان أحد منهم دستًا صنج ولا ثلث درهم. وتكون وزنات الحاكة مفردة، لا ينقل أحد منها على أحد، ولا على ما حَدّه لهم السلطان من الجعل، وهو على كل دينار درهم ورق. ولا يطرح أحد من السماسرة عنده شيئًا من أموال التجّار؛ فيصله يدفعه إليه، وهو خيانة وتدليس. (ب، رت، ٧٩، ٢)

سمّاكون

- في السمّاكين والسمك: ينبغي أن يعرَّف عليهم عريفًا عارفًا بمعيشتهم، ويأمره أن يعتبر عليهم؛ فقد يموت السمك في الماء لفرط البرد وشدّته، فتقذفه الأمواج إلى الشطوط، فيأخذونه في جملة ما كان يصاد حيًا، وهو ممنوع من أكله لانحراف مزاجه، وفساد طبعه قبل موته فيمنعون من ذلك. وما بقي عند باعة السمك (شيء) وبات جعل صيرًا. (ب، رت، ٥٣، ٢)

سمّانون

- في الحسبة على السّمّانين: يعتبر (المُحْتَسِب) عليهم المكاييل والموازين والأرطال، على ما قدّمنا ذكره في بابه، ويُنهَون عن خلط البضاعة الرديئة بالجيّدة، إذا اشتروا كلّ واحدة منها على انفرادها بسعر، وعن خلط عتيق التمر والزبيب بالجديد، وألّا يرشّوا الماء على التمر والزبيب ليرطّبه ويزيد في وزنه، وألّا يدهنوا الزبيب بالزيت، ليصفى لونه ويحسن منظره. ومنهم من يمزج العسل القصب بالماء الحارّ، ويرشّه على الرّطب؛ ومنهم من يغشّ الزيت وقت نفاقه بدهن القرطم. (شز، نه، ٥٨، ٢)

سمسار

- في الحسبة على الدّلّالين: ينبغي أن لا يتصرّف أحد من الدّلّالين حتى يثبت في مجلس المُحْتَسِب ممن يقبل شهادته من الثقاة العدول من أهل الخبرة؛ أنّهم أخيار ثقاة من أهل الدين والأمانة والصدق في النداء، فإنّهم يتسلّمون بضائع الناس ويقلّدونهم الأمانة في بيعها، ولا ينبغي لأحد منهم أن يزيد في السلعة من نفسه، إلّا أن يزيد فيها التاجر، ولا يكون شريكًا للبزّاز، ولا يقبض ثمن السلعة من غير أن يوكله صاحبها في القبض؛ ومنهم من يعمد إلى صنّاع الحاكة والتجار، ويعطيهم دراهم على سبيل القرض ويشترط عليهم أن لا يبيع لهم شيئًا من متاعهم إلّا هو، وهذا حرام لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم نهى عن قرض جرّ منفعة ومنهم من يشتري السّلعة لنفسه ويوهم صاحبها أنّ بعض النّاس اشتراها منه، ويُواطئ غيره على شرائها منه؛ ومنهم من تكون السلعة له فينادي عليها ويزيد في ثمنها من قبله ويوهم النّاس أنّ هذا الثمن دفعه له فيها بعض التجّار وأنّها ليست ملكه، وهذا غشّ وتدليس؛ ومنهم من يكون بينه وبين البزاز شرط ومواطأة على شيء معلوم من دلالته فإذا قَدِم على البزاز تاجر ومعه متاع يقول هاهنا سمسار، وهو رجل ناصح في السلعة فيستدعي ذلك المنادي بعينه ويُسلّم له

المتاع، فإذا فرغ البيع وأخذ الأجرة أعطى البزاز ما كان شرطه له ووطأه عليه، وهذا حرام على البزّاز فعله ومتى علم المنادي في السلعة عيبًا، وجب عليه أن يعلم المشتري بذلك العيب ويوقفه عليه؛ وعلى المحتسب أن يعتبر عليهم جميع ذلك. (قش، قر، ٢١٦، ١٦)

سمسرة العبيد والجواري

- ينبغي ألّا يتصرّف في سمسرة العبيد والجواري إلّا من ثبتت عند الناس أمانته وعفّته وصيانته، وأن يكون مشهور العدالة لأنّه يتسلّم جواري الناس وغلمانهم وربّما اختلى بهم في منزله، وينبغي ألّا يبيع لأحد جارية ولا عبدًا حتى يعرف البائع، أو يأتي بمن يعرفه، ويثبت اسمه وصفته في دفتره لئلّا يكون المبيع حرًّا، أو مسروقًا، ويتفقّد عهد المماليك المتقدّمة في أيدي مواليهم ليعلم منها ما قد شُرط على المشتري من ذلك بينهما، ولا يخفوا عيبًا عَلِمُوه، ومن أراد شراء جارية جاز له أن ينظر إلى وجهها وكفّيها، فإن طلب استعراضها في منزله والخلوة بها فلا يمكّنه النخّاس من ذلك إلا أنْ يكون عنده نساء في منزله فينظرون جميع بدنها، وإن أراد شراء غلام فله أن ينظر إلى ما فوق السُرّة ودون الركبة، هذا كله قبل العقد وأمّا بعده فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية، ولا يجوز أن يفرّق بين الجارية وولدها كما سبق، ولا يجوز بيع الجارية أو المملوك إذا كانا مسلمين لأحد من أهل الذمّة كما سبق إلّا أن يتبيّن أنّ المملوك ليس بمسلم؛ ويُحرَّم بيع الجارية لمن يتّخذها للغناء. (قش، قر، ٢٣٨، ٣)

سنن

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السِيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (ف، نو، ١٨، ١)

- إنّ السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات، وهذه التوطئات منها: إتّفاقيّات بختيّات ومنها تكليفيّات ومنها طبيعيّات. فالاتّفاقيّات كحدوث حادث بأهلها يفسد ما بينهم فيُضطرّون إلى سنّة تجمعهم

وتجمع شملهم وكلمتهم. والطبيعيّات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدّة والملالة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك. والتكليفيّات كالإظهارات التي تكون بالكلام والإيضاحات التي تكون بالمجادلات، فإذا أُوطئت هذه التوطئات الثلاث صدقت رغبة الناس في السنن واضطرّوا لها، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة. ثم ههنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي، ما يحسّنه أصحاب النواميس وحكّامهم وتَبَعهم عند الجهّال والصبيان من الأخلاق الحميدة ليتعوّدوها حتى إذا صارت لهم مَلَكَات كانوا أسهل انقيادًا إلى قبول السنن وأسرع مبادرةً إلى التمسّك بها، إذ الأشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة، والمتوسّطون منقادون لها بسهولة. ثم إنّه وعد أن يبيّن فيما بعد ما يُحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم. (ف، نو، ٢٤، ١٤)

- إنّ السنن صنفان: صنف يخصّ واحدًا واحدًا من أصحاب النواميس بسرعة وذلك بحسب حاجتهم في أوقاتهم وأحوال مدنهم، وسننٌ لا تتغيّر ولا تتبدّل وهي طبيعيّة، وأطنب في القول في هذا الباب وأتى على ذلك بأمثلة من قِبل الأقارب وجحود النعم وغير ذلك. (ف، نو، ٣٦، ١٥)

سنن العدل

- قال العلماء: إنّ أولياء المقتول تَغْلِي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلون كثيرًا من أصحاب القاتل كسيِّد القبيلة ومقدَّم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتَعدَّى هؤلاء في الإستيفاء كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات، من الأعراب والحاضرة وغيرهم. وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيمًا أشرف من المقتول، فَفُضي ذلك إلى أولياء المقتول يقتلون مَن قدروا عليه من أولياء القاتل، وربّما حالف هؤلاء قومًا واستعانوا بهم، وهؤلاء قومًا، فَيُفْضِي إلى الفتن والعدوات العظيمة. وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى فكتب الله علينا القصاص - وهو المساواة والمعادلة في القَتْلَى - وأخبر أنّ فيه حياةً، فإنّه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين، وأيضًا فإذا علم من يريد القتل أنّه يُقتل كفَّ عن القتل. (تم، ش، ١٤٦، ١٠)

سوء الظنّ

- استعمل سوء الظنّ حيث تقدر على توفيته حقّه في التحفّظ والتأهّب، واستعمل حسن الظنّ حيث لا طاقة بك على التحفّظ فتريح راحة النفس. (ظ، أخ، ٢٩، ١٨)
- أمّا سوء الظنّ فيعدُّه قوم عيبًا على الإطلاق وليس كذلك إلّا إذا أدّى صاحبه إلى ما لا يُحل في الديانة أو إلى ما يقبح في المعاملة وإلّا فهو حزم، والحزم فضيلة. (ظ، أخ، ٣٢، ٢٠)

سواد

- قال أبو يوسف: أما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من أمر السواد وما الذي كان أهله عوملوا به في خراجهم وجزية رؤوسهم، وما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرضه عليهم في ذلك. وهل يجري في شيء منه صلح، وما الحكم في الصلح منه والعنوة. قال محمد بن إسحاق عن الزهري، قال: افتتح

عمر بن الخطاب رضي الله عنه العراق كلها إلّا خراسان والسند، وافتتح الشام كلها ومصر إلّا أفريقية. وأمّا خراسان وأفريقية فافتتحتا في زمن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه. وافتتح عمر السواد والأهواز، فأشار عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز وما افتتح من المدن. فقال لهم: فما يكون لِمَن جاء من المسلمين؟ فترك الأرض وأهلها، وضرب عليهم الجزية، وأخذ الخراج من الأرض. (ي، خ، ٢٨، ٤)

- أمّا أرض البصرة وخراسان فإنّهما عندي بمنزلة السواد ما افتتح من ذلك عنوة فهو أرض خراج وما صولح عليه أهله فعلى ما صولحوا عليه ولا يزاد عليهم، وما أسلم عليه أهله فهو عشر ولست أفرّق بين السواد وبين هذه في شيء من أمرها ولكن قد جرت عليها سنة وأمضى ذلك من كان من الخلفاء فرأيت أن تقرّها على حالها، وذلك الأمر وعليه العمل. (ي، خ، ٥٩، ١١)

- قال أبو يوسف: وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها عامرة وليست لأحد ولا في يد أحد ولا ملك أحد ولا وراثة ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الإمام رجلًا فعمرها فإن كانت في أرض الخراج أدّى عنها الذي أقطعها الخراج. والخراج ما افتتح عنوة، مثل السواد وغيره، وإن كانت من أرض العشر أدّى عنها الذي أقطعها العشر. وأرض العشر كل أرض أسلم عليها أهلها فهي أرض عشر. وأرض الحجاز والمدينة ومكّة واليمن وأرض العرب كلّها أرض عشر، فكل أرض أقطعها الإمام مما فتحت عنوة ففيها الخراج إلا أن يصيرها الإمام عشرية، وذلك إلى الإمام إذا أقطع أحدًا أرضًا من أرض الخراج، فإنْ رأى أن يصير عليها عشرًا، أو عشرًا ونصفًا، أو عشرين أو أكثر أو خراجًا فما رأى أن يحمل عليه أهلها فعل، وأرجو أن يكون ذلك موسعًا عليه فكيفما شاء من ذلك فعل، إلا ما كان من أرض الحجاز والمدينة ومكة واليمن فإن هنالك لا يقع خراج ولا يسع الإمام ولا يحل له أن يغيّر ذلك ولا يحوّله عمّا جرى عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمه. فقد بيّنتُ لك فخذ بأي القولين أحببت، واعمل بما ترى أنّه أصلح للمسلمين وأعمّ نفعًا لخاصتهم وعامتهم وأسلم لك في دينك إن شاء الله تعالى. (ي، خ، ٥٩، ١٩)

- يقال: إنّ حدَّ السواد (الذي) وقعت عليه المساحة من لدن تخوم الموصل، مادًّا مع الماء إلى ساحل البحر ببلاد عبّادان من شرقي دجلة هذا طوله. أمّا عرضه، فحدُّه منقطع الجبل من أرض حُلوان إلى منتهى طرف القادسية، المتّصل بالعُذيب من أرض العرب. فهذه حدود السواد، وعليه وقع الخراج. (ز، م١، ٢١٩، ١)

- قال الناصري من أصحابنا في كتاب المستوعب، ذكر شيخنا في شرحه يعني أبا حكيم النهرواني، أنّه وجد في بعض الكتب عن أبي الحسين إسحاق بن يحيى بن شريح، أنّ السواد كان في القديم على المقاسمة وأوّل من نقله من المقاسمة إلى الخراج قباذ بن فيروز، وكان سبب نقله من المقاسمة إلى الخراج أنّ كسرى قباذ بن فيروز ركب في بعض الأيام للتصيّد فانفرد عن أصحابه في طلب طريدة، فأشرف على بستان فيه ثمرة وامرأة تخبز ومعها

ابن لها، فكان الصبي كلّما همّ بأخذ شيء من الثمرة من البستان تركت خبزها ومنعته من تناول شيء من الثمرة، فناداها كسرى قباز لمَ منعت الصبي من ذلك، فقالت إنّها مقاسمة للملك فيها حق ولم يأت عامله ليقبضه، فرقّ لها قباز وأمر بإطلاق الغلّات والثمار لأهل السواد، ووضع على ذلك المسايح وألزم أهلها الخراج، ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن زال ملك الأكاسرة عنه وافتتحه عمر رضي الله عنه على يد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. (رج، خك، ٨، ١٣)

سوق

- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجَّه قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وأيضًا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنْفِق سوقها وتوجِّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ١٤)

سَوَقة

- من زياد بن أبي سفيان إلى الحسن بن فاطمة. أمّا بعد: فقد أتاني كتابك تبدأ فيه باسمك قبل اسمي وأنت طالب للحاجة وأنا سلطان وأنت سوقة، وكتابك إليّ في فاسق لا يأويه إلّا فاسق مثله؛ وشرٌّ من ذلك توليه إيّاك وقد آويته إقامة على سوء الرأي ورضا بذلك، وأيْم الله لا تسبقني إليه ولو كان بين جلدك ولحمك، فإنّ أحب لحم إليّ أن آكله للحم أنت منه فاسلمه بجريرته إلى من هو أولى به منك، فإن عفوت عنه لم أكن شفعتك وإن قتلته لم أقتله إلا بحبّه إيّاك. (حم، و٢، ٩٩، ٣)

- قال الجاحظ إعلم بأنّ حاجة النّاس بعضهم إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقة قائمة في جواهرهم، محيطة بجماعتهم وثابتة لا تُزايلهم، قال وذلك إنّه ليس أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه من دون الاستعانة بغيره، فحاجة الأدنى مضمّنة بمعونة الأقصى، والأدنى مسخَّر للأقصى كما سُخِّر له الأقصى، والأجلّ ميسَّر للأدقّ كما يُسِّرَ له الأدقّ، فالملوك محتاجون إلى السُّوقة في باب، والسُّوقة يحتاجون إلى الملك في باب، وكذلك الغنيّ والفقير والمالك والمملوك، قال الجاحظ وإنّ الله لم يسخِّر للنّاس جميع خلقه إلّا وهم محتاجون إلى جميع خلقه قال والحاجة حاجتان: قوام وقوت، ولذّة وإمتاع، فسبحان من جعل في ارتباط البعض بالبعض تمام المصلحة، وباجتماع الجميع تمام البغية، وسبحان من جعل في نقصان الواحد بطلان الجميع بُرهانًا واضحًا وقياسًا قائمًا،

لأنّ الجميع إنّما هو واحد ضُمَّ إلى واحد وواحد آخر ضُمَّ إليها، فإذا جوَّزت رَفْعَ الواحد والآخر مثله في الوزن والعلّة، فقد جوَّزت رفع الجميع، لأنّه ليس الواحد أحقّ في الحقّ من الثاني، فإذا جوَّزتَ إبطاله فكذلك الثاني والثالث حتّى يأتي على الجميع. (عم، سع، ٢٢٠، ٦)

- في السوقة (وغشّهم): ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا (ثقةً) ويأمر أحدهم أنْ لا يُقدِّم فرشه خارجًا عن مصطبته بشيء، وأن يجعل فراش أكبرهم إلى داخل حانوته. وإذا أجلس البيَّاع على ميزانه صبيًّا دون البلوغ اشترط على معلمه أنّه إذا بخس كانت العقوبة واقعة به دون صبيّه، وبعد الشرط فلا يمنع الصبي التعيُّش. ويعيّر موازينهم وصنجهم وأقداحهم ويمنعوا (من) أن يكون في حوانيتهم دستان من الصنج والأرطال حديد لا يكون في شيء منها حلقة أصلًا. ويختم بالخواتم الرصاص، ويكتب عليها المُحْتسِبْ ويرسم الختم بخطه، ويفتقد كل قليل. وربما جلدوا على اللفَت ووزنوا به في جملة الأرطال. وينبغي إذا شرع في الوزن أن يسكن الميزان ويضع فيها البضاعة ولا يهمز حافة الكفّة بإبهامه فإنّ ذلك بخس وتدليس. ولا يكون في ميزانهم الفضّة صنجة ثلاثة دراهم، ولا في ميزان الأرطال ثلث رطل، لأنّ الثلث يشابه النصف رطل وكذلك صنجة الثلاثة تشابه الدرهمين. ويعتبر حبَّات القمح التي في موازينهم، فقد تنقع ويدس في أجسامها ما يزيد في ثقلها من أطراف الإبر وغيرها. وتكون كفّات موازين الذهب والفضّة خفافًا، ومساميرها فولاذًا. وتكون موازينهم الفضّة (من) بين أيديهم حتى يشترف عليها من يزن أو يوزن له. ويأمرهم أن يجعلوا ما يبيعون به من الدراهم في بطون موازينهم ولا يتركوها في جملة ما في أيديهم من الصنج بحيث ألا يكون فوق فراخ موازينهم إلّا الصنج لا غير. (ب، رت، ٢٧، ٢)

سياسات

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات وكيف تحدث الأحوال التي يُحتاج فيها إلى السياسات والنواميس، ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان التي يغرق منها سائر المدن، ثمّ تبتدئ المدينة تنعقد وتنمو، ويسمّى أقوامًا ومُدُنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت كيف خربت ثم نشأت بدَلَها مدن أُخَر وأنّ الناس في بدء ذلك الأمر كانت لهم أخلاق محمودة حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الأخلاق، مثل أنّهم في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة، ويتآنس بعضهم ببعض، فلمّا كثروا ابتدأ الحَسَد بينهم قليلًا قليلًا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا، وأيضًا فإنّ الصناعات قد ذَهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان حتى ابتدؤوا قليلًا وأوّلًا فأوّلًا في إنشائها على حسب ما تضطرّهم الحاجة إليه، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتّخاذ المصانع والبيوت وغير ذلك ممّا لا يعسر على من نظر في أصل

الكتاب وتأمّل قليلًا معرفته حتى يعلم أنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٧، ٥)

- إنّ أنواع السياسات إنّما تكون بعدد أنواع السنن إذ السياسات تابعة للسنن، ومنها تُبنَى وعليها تبتنى، ثمّ تكون الرئاسات أيضًا على عددها بالنوع ويحسبها بالسيرة، إن جيّدة فجيّدة، وإن رديّة فرَدية، وإن فائقة ففائقة، لا يغادر ذلك بالحقيقة إلّا شيئًا يسيرًا. (ف، نو، ٢٣، ٩)

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٥)

- أشرف أصول الصناعات: السياسات؛ إذ لا قوام للعالَم إلّا بها. وهي أربعة أضرب: الأول: سياسة الأنبياء، وحكمهم على الخاصّة والعامّة، في ظاهرهم، وباطنهم. والثاني: الخلفاء، والولاة، والسلاطين، وحكمهم على العامّة والخاصّة جميعًا، لكن على ظاهرهم، لا على باطنهم. والثالث: العلماء والحكماء، وحكمهم على باطن الخواص فقط. والرابع: الوعّاظ والفقهاء، وحكمهم على باطن العامّة فقط. فأشرف هذه السياسات الأربع؛ بعد النبوّة؛ إفادة العلم، وتهذيب نفوس الناس. (غ، مي، ٣٢٩، ١٠)

- السياسات خمسة أنواع: سياسة المنزل والقرية والمدينة والجيش والملك، فمن حسنت سياسته في منزله حسنت سياسته في قريته، ومن حسنت سياسته في قريته حسنت سياسته في مدينته، ومن حسنت سياسته في مدينته حسنت سياسته للجيش، ومن حسنت سياسته للجيش حسنت سياسته للملك. وأنا لا أرى هذا لازمًا، فكم من عامي حسن السياسة لمنزله ليس له قوّة سياسة الأمور الكبار، وكم من ملك حسن السياسة لمملكته ليس يحسن سياسة منزله. والمملكة تحرس بالسيف وتدبر بالقلم، واختلفوا في السيف والقلم أيّهما أفضل وأولى بالتقديم، فقوم يرون أن يكون القلم غالبًا للسيف واحتجّوا على مذهبهم بأن السيف

يحفظ القلم فهو يجري معه مجرى الحارس والخادم. (طق، فخ، ٤٥، ١٢)

سياسة

- بسم الله الرحمن الرحيم. من عبدالله معاوية أمير المؤمنين إلى الحسن بن علي. ... وقد فهمت الذي دعوتني إليه من الصلح، والحال فيما بيني وبينك اليوم مثل الحال التي كنتم عليها أنتم وأبو بكر بعد النبي صلى الله عليه وآله؛ ولو علمت أنَّك اضبط منّي للرعيّة وأحوط على هذه الأمّة وأحسن سياسة وأقوى على جمع الأموال وأكيد للعدو لأجبتك إلى ما دعوتني إليه ورأيتك لذلك أهلًا، ولكنّي قد علمت أنّي أطول منك ولاية، وأقدم منك لهذه الأمّة تجربة وأكثر منك سياسة وأكبر منك سنًّا، فأنت أحق أن تجيبني إلى هذه المنزلة التي سألتني فادخل في طاعتي ولك الأمر من بعدي، ولك ما في بيت مال العراق من مال بالغًا ما بلغ تحتمله إلى حيث أحببت، ولك خراج أي كسور العراق شئت معونة لك على نفقتك يجبيها لك أمينك ويحملها إليك في كل سنة، ولك ألا يستولي عليك بالإساءة ولا تقضى دونك الأمور ولا تعصى في أمر أردت به طاعة الله عزّ وجلّ، أعاننا الله وإياك على طاعته أنه سميع مجيب الدعاء والسلام. (حم، و٢، ٩٣، ١٥)

- بيّن (أفلاطون) أمر الجود والبخل في باب النفقات، إذ إعطاء أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة. وذلك أن الذي يأخذ أرزاقه ولا ينفقها ليُجدي نفعُها على ما تحت يده بل يجمعها لنفسه، فإن ضرره عظيم، وعلى الرؤساء أن يتفقّدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطّفوا في منعه وحرمانه وكذلك أمر المسرفين. وقد شرح هذا المعنى شرحًا كافيًا وبيّن أيضًا أمر الفسّاق من المزيدين في نفقاتهم وأرزاقهم، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تُنْفَق فيما يولد في المدينة شرورًا عظيمة الضرر وفيها يضيع فلا ينتفع به. (ف، نو، ٣٢، ٩)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٤، ١٤)

- الإسعاد هو تشويق السّائس المسُوس إلى ما يسعد به وذلك هو أجراه المسوس بالتدبير السّديد إلى الغرض الّذي أقامته السُّنَّة في السّياسة، والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكلّ واحدٍ من النّاس بقدر ما يمكن فيه في

وقته. وقال أفلاطن يجب على السّائس أن يجعل غرضه الأدنى في السّياسة اكتساب الخيرات البهيميّة لأهل المدينة وإبعاد الشرّ عنهم، وهذه الخيرات هي الصّحّة والجمال والشدّة والرّابعة اليسار، لا الّذي يكون باقتناء المال لكنّ الّذي يكون بحسن استعمال المال. قال ثمّ إنّه يجب من بعد ذلك أن يُكسبهم الخيرات الانسيَّة وهي العفّة والشّجاعة والحكمة، والرّابعة العدل، والعدل شامل لجميعها. قال ويجب أن يعلم أنّ الغرض من اقتناء الخيرات البهيميّة اقتناء الخيرات الانسيَّة، وأنّ الغرض من اقتناء الخيرات الانسيّة اقتناء الخيرات الإلهيّة. قال وأمّا الغرض الأقصى فإنّما هو استكمال ما خلق الله الإنسان له وهو العقل المدبّر للإنسان وهو الّذي يقع به جمال الإنسان. قال وأقول الخيرات هي جميع الأشياء المعينة على استكمال الغرض، قال الشّرور هي جميع الأشياء المانعة من استكمال الغرض. (عم، سع، ١٧٤، ٤)

- في كتاب العين السّياسة إنّما هي إصلاح حال المساس وتقويمه، قال والعرب تقول ساس فلان دابّته إذا قام بصلاحها وراضها. (عم، سع، ١٧٥، ١٧)

- قال أفلاطون السّياسة خمسة أنواع: أوّلها السّياسة الكلّية وهي الشاملة لجوامع الكلّيات وهي الّتي تقول بأنّ النّاموس الأجلّ تولّى أحكامها وإتقانها، والثانية الملكيّة وهي الّتي يسوس بها الملك رؤساء المدن، والثالثة المدنيّة وهي الّتي يجب أن يُساس بها سكّان المدينة، والرّابعة البيتيّة وهي الّتي يتولّاها ربُّ كلّ منزل في أهله، والخامسة البدنيّة وهي الّتي تجب على كلّ واحد في بدنه ونفسه. (عم، سع، ٢٠٩، ١٦)

- قال أفلاطون السّياسة نوعان: أحدهما ما يجب على الرّئيس أن يفعله وهي المبالغة في النّصيحة، والآخر ما يجب على المرؤوس أن يفعله وهو حُسن الطّاعة. (عم، سع، ٢١٠، ١٠)

- السّياسة تنقسم أوّلًا إلى قسمين عاميَّة وخاصيّة، والعاميّة هي الّتي يُساس بها الجميع والجملة، والخاصيَّة هي الّتي يُساس بها الأوحاد والطائفة، والعاميَّة تنقسم إلى قسمين: إلى سياسة السّلم وإلى سياسة الحرب، وكلّ واحد من هذين القسمين ينقسم إلى أقسام. والخاصيَّة تنقسم إلى أقسام بحسب حال المُساسين وبحسب الأغراض. فسياسة الصبيان قسم، وسياسة النساء قسم، وسياسة الصُنّاع قسم، وسياسة الثنّاء قسم، وسياسة الحفَظَة قسم وهم الجند، وسياسة الرؤساء قسم. وتنقسم من وجه آخر إلى أقسام أُخَر. ونقول إنّ سياسة السّلم تنقسم إلى قسمين: إلى سياسة الرفق والإحسان وإلى سياسة الغُلظة والهوان. وسياسة الحرب تنقسم إلى قسمين: إلى سياسة مداهنة ومدافعة وإلى سياسة مواثبة ومناجزة. (عم، سع، ٢١٠، ١٤)

- قال (أفلاطون): والسياسة فعل للسائس وهو يقتضي انفعالًا من المُساس حتّى يُثمّر ويصير له معنى، والمثال فيه السُّدى واللُّحمَة، فإنّ الثّوب إنّما يكون باجتماعهما، ومثال السدى أخلاق الملك، ولذلك يجب أن يكون أشدّ، ومثال اللحمة أخلاق المساسين ولذلك يجب أن يكون أسلس. (عم، سع، ٢١٦، ١٤)

- قال أبو الحسن: السّياسة تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وكلّ قسم من الثّلاثة ينقسم إلى سبعة أقسام، فالقسم الأوّل هو ما يحتاج أن يأخذ به الرّئيس نفسه لرعيّته. وهذا القسم ينقسم إلى سبعة أقسام: أحدها بيان أنه يحتاج أن يقوّم نفسه من قبل أن يقصد إلى تقويم غيره، والثاني ذكر السّنن الّتي يختصّ بها الملك في سياسته. والثّالث بيان أنّه يجب أن يجعل مبنى أمره على الحزم. والرّابع الوجوه والقوانين التي يكون بها الحزم. والخامس سياسة الجياد من النّاس وهو سياسة الرّفق والإحسان. والسّادس سياسة الأردياء وهو سياسة العنف والهوان. والسّابع سياسة دفع مضرّة الأعداء. والقسم الثاني ما يجب أن يأخذ به رعيّته وهذا ينقسم إلى سبعة أقسام: أحدها التّوليد على طريقة السُّنَّة والثّاني التّربية. والثّالث التخريج والتنشئة. والرّابع تأديب النّساء. والخامس تأديب الصُّنَّاع. والسّادس تأديب جمّاعي الأموال. والسّابع تأديب حفظة المدنية. والقسم الثّالث هو ما يحتاج أن يعمله في أمر رعيّته وهذا ينقسم أيضًا إلى سبعة أقسام: أحدها بيان أنّه لا بدّ من اختيار العمّال. والثّاني صفة من يجب أن يختار. والثالث ذكر السُّنن والآداب الّتي يجب أن يؤخذ بها العمّال. والرّابع بيان أنّه لا بدّ للرّئيس من معين في الرّأي ومُشير. والخامس في صفة الوزير والمشير. والسّادس القول في الاختيار. والسّابع القول في الرّأي وفي المشورة وفي القوانين الّتي يجري عليها الرّأي. (عم، سع، ٢٧٣، ٥)

- أقول الحزم قاعدة السّياسة ومبناه على التنبّه للواقع بحسن التفقّد والتّعهّد وعلى استخراج ما لم يقع ممّا يجوز أن يقع باستقباله بالفكر فيه وبالتكهّن من الواقع وبالتفرّس. والدّرجة الثانية التثبّت إلى أن يصحّح ما بلغه ويستبين ما قد استخرجه. والدّرجة الثّالثة الرّويّة فيما يجب أن يعمل فيما بلغه أو استخرجه وفي جميع ما يحتاج أن يعمله حتّى يكون على مقدار ما ينبغي وبالمقدار الّذي ينبغي وعلى الوجه الّذي ينبغي وفي الوقت الّذي ينبغي. والدّرجة الرّابعة البدار إلى تنفيذ ما قد استبان وظهر وترك التأخير، ومن الحزم أن يعمل على الأشدّ فيما يحذر وعلى الأيسر والأخفّ فيما يؤمّل وأن يصرف هزله إلى الجدّ وراحته إلى التّعب، وينبغي أن يعلم أنّ كثيرًا من الأمور الضّارّة إذا لم يُتقدّم عليها بالاستعداد فوردت بغتةً وفجأة لا تُمهل لاقتناء ما يُتوقّى به من شرّها فتضرّ لذلك الضّرر العظيم وربّما أبادت وأتلفت. (عم، سع، ٢٩٠، ١٦)

- إنّ السّياسة المستقيمة هي الّتي تجري على جهتين العنُف والرّفق والترغيب والترهيب، وإنّه لا سبيل إلى إجراء الأمر بأحد الوجهين. قال أرسطوطاليس للاسكندر تشكّل بأشكال مختلفة من لين سياسة وغلظة ليجتمع لك أمر النّاس طوعًا من بعض وكرهًا من آخرين. قال واعلم بأنّ سياسة أهل الدّناءَة لا تستوي ولا تستقيم البتّة إلّا بالإخافة والهوان، وبأنّ سياسة أهل الشّرف لا تستقيم إلّا بالكرامة والإحسان. (عم، سع، ٣٠١، ١)

- وأحق الناس وأولاهم يتأمّل بما يجري عليه العالَم من الحكمة وحسن إتقانه السياسة وإحكام التدبير، هم: الملوك: الذين جعل الله تعالى ذكره بأيديهم أزمّة العباد، وملّكهم تدبير البلاد، (واسترعاهم أمر البريّه، وفوّض إليهم سياسة الرعية). ثم الأمثل فالأمثل من

الولاة الذين أعطوا قياد الأمم، واستكفوا تدبير الأمصار والكون. ثم الذين - يلونهم من أرباب المنازل، وروّاض الأهل والولدان. فإنّ كل واحد من هؤلاء، راعٍ لما يحوزه كنفه، ويضمّه رحله، ويصرفه أمره ونهيه، ومن تحت يده رعيّته. ويحتاج أصغرهم شأنًا، وأخفّهم ظهرًا، وأرقّهم حالًا، وأضيقهم عَطَنًا وأقلّهم عددًا، من حسن السياسة والتدبير، ومن كثرة التفكير والتقدير، ومن قِلّة الإغفال والإهمال، ومن الإنكار والتأنيب، والتعنيف والتأديب، والتعديل والتقويم، إلى جميع ما يحتاج إليه الملك الأعظم. (سن، رس، ٢٣٥، ٤)

- لمّا يغشى الأهل بالأمر الذي جعله الله سببًا لحدوث الذريّة، وعلّة البقاء والنسل، حدث الولد، وكثر العدد، وزادت الحاجة إلى الأقوات وإعداد فضلاتها لأوقات الحاجة؛ إحتاج عند ذلك إلى الأعوان والقوام وإلى الكفاة والخدّام. فإذا به صار راعيًا، وصار من تحت يده له رعيّة. فهذه أمور قد استوى في الحاجة إليها الملك والسوقة، والراعي والمرعيّ، والسائس والمسوس، والخادم والمخدوم؛ لأنّ كل إنسان محتاج في دنياه إلى قوت يمسك روحه ويقيم جسده، وإلى منزل يحرز فيه ذات يده، ويأوى إليه إذا انصرف من سعيه، وإلى زوج تحفظ عليه منزله وتحرز له كسبه، وإلى ولد يسعى له عند عجزه، ويموّنه في حال كبره، ويصل نسله ويحي ذكره من بعده. وإلى قُوّام وكفاة يعينونه ويحملون ثقله. وإذا اجتمع هؤلاء، كان راعيًا ومسيمًا، وكانوا له رعايا وسوامًا. وكما أنّ المسيم يلزمه أن يرتاد مصالح سائمته من الكلاء والماء نهارًا، ومن الخطائر والزراب ليلًا، وأن يُذكي عيونه في كلائها، ويبث كلابه في أقطاره، ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارقة، من السرق والغاره والنهب، وأن يختار لها المشتى الدفيء، والمصيف المريح، ويرود لها في طلب الكلأ والنطف العذاب، وأن يتحيَّن وقت عملها، وأن يترقّب حين نتاجها. ويلزم بعد ذلك أن يسوقها إلى مصالحها، ويصرفها عن متآلفها بنعيقه وصفيره، ويزجره ووعيده. فإنْ كفاه ذلك في حسن انقيادها واستقامة ضلعها وإلّا أقدم عليها بعصاه. كذلك يلزم ذا الأهل والولد والخدم والتبّع، على ما يحق عليه من حفظهم وحياطتهم، ومن تحمّل مؤنهم وإدرار أرزاقهم؛ إحسان سياستهم وتقويمهم، بالترغيب والترهيب، وبالوعد وبالتقريب والتبعيد، وبالإعطاء والحرمان، حتى تستقيم له قناتهم. فهذه أقاويل محيطه في وجوب السياسة والحاجة إليها. (سن، رس، ٢٣٩، ٩)

- إنّ السياسة الموجودة في بلادنا هي مركّبة من سياسة التغلّب مع سياسة القلّة مع الكرامة وبقيّة من السياسة الجماعيّة، وإن وجد فيها شيء من سياسة الاختيار فقليل جدًا. (سن، رس، ٣٥٢، ١٧)

- قيل: من أقبح الأشياء سخف القضاة، وظلم الولاة. وقال أنوشروان: ما عدل من جارت قضاته، ولا صلح من فسدت كفاته. والذي تقتضيه السياسة في اختيارهم بعد الشروط المعتبرة فيهم بالشرع أن يكون القاضي حسن العلانية، مأمون السريرة، كثير الجدّ، قليل الهزل، شديد الورع، قليل الطمع، قد صرفته القناعة عن الضراعة، ومنعته النزاهة من الشّرة

وكفّه الصبر عن الضجر، وصدّه العدل عن الميل، يستعين بدرسه على علمه، وبمذاكرته على فهمه، لطيف الفطنة، جيّد التصوّر، مجانبًا للشُّبه، بعيدًا من الرِّيب، يشاور فيما أشكل، ويتأنّى فيما أعضل، فلا معدل عمّن تكاملها، ولا رغبة فمين أخلَّ بها. (م، نظ، ٢٠٤، ١٥)

- قال الوليد بن عبد الملك لأبيه: يا أبه ما السياسة؟ قال: هيبة الخاصّة مع صدق محبتها، واستمالة قلوب العامّة بالإنصاف لها، واحتمال هفوات الصنائع؛ فإن شكرها لأقرب الأيدي لها. (م، نظ، ٢٦٦، ٢)

- قال الموبذان: السياسة التي بها صلاح الملك الرفق بالرعيّة وأخذ الحق منهم في غير مشقّة وسدّ الفروج وأمن السبل، وأن ينتصف المظلوم من الظالم ولا يحمل القوي على الضعيف. وقال: الوالي من الرعيّة كالروح من الجسد لا حياة له إلّا به، وبُعد الوالي من إصلاح الرعيّة مع إفساد نفسه كبعد الجسد من البقاء بعد ذهاب الرأس، والسلطان خليق أن يُعوِّد نفسه الصبر على من خالف رأيه من ذوي النصيحة والتجرّع لمرارة قولهم، ولا ينبغي أن يحسد إلّا الولاة إلا على حسن التدبير، ولا أن يكذب لأن أحدًا لا يقدر على استكراهه، ولا أن يغضب لأنَّ الغضب والقدرة لقاح السرف والندامة، ولا أن يبخل لأنّه أقلّ الناس خوفًا من الفقر، ولا أن يحقد لأنّ قدره جلّ عن المجاراة، ولا ينبغي للوالي أن يستعمل سيفه فيما يكتفي فيه بالسوط، ولا سوطه فيما يكتفي فيه بالحبس، ولا حبسه فيما يكتفي فيه بالجفاء والوعيد. (طر، سر، ١٩٨، ١٨)

- قال الوليد بن عبد الملك لأبيه: يا أبة ما السياسة؟ قال: هيبة الخاصّة مع صدق مودّتها، واقتياد قلوب العامة بالإنصاف لها، واحتمال هفوات الصنائع. (ر، ز، ٢٩٣، ٣)

- قال زياد (بن أبيه): ما غلبني معاوية بشيء من أمر السياسة إلّا في شيء واحد، قيل ما هو؟ قال: وليتُ رجلًا دستميسان فكسر عليَّ الخراج، وهرب فلحق بمعاوية، فكتبت إليه أسأله أن يبعث به، فكتب إليَّ: أمّا بعد، فإنّه ليس لمثلي ومثلك أن نَسوس الناس بسياسة واحدة، أن نشتدَّ عليهم جميعًا فنخرجهم، أو نلين لهم فنُمرجهم، ولكن تلي أنت الفظاظة والغلظة، وألي أنا الرأفة والرحمة، فإذا هرب هارب من باب وجد بابًا يدخل فيه؛ ولقد نظر معاوية لنفسه واختار أخفَّ السياستين وأحبَّهما إلى الناس. (ر، ز، ٤٠٥، ٧)

- ووصّى عمرو معاوية بالسياسة فقال: لا يكون شيء آثر عندك من أمر رعيّتك. وتكون له أشدَّ تفقّدًا منك لخصاصة الكريم أن تعمل في سدّها، ولطغيان اللئيم أن تقمعه، واستوحش من الكريم الجائع ومن اللئيم الشبعان، فإنّ الكريم يصول إذا جاع واللئيم يصول إذا شبع. (ر، ز، ٤٣٩، ٨)

- السياسة وهي رأس مال المَلِك وعليها التعويل في حقن الدماء وحفظ الأموال وتحصين الفروج ومنع الشرور وقمع الذعار والمفسدين والمنع من التظالم المؤدّي إلى الفتنة والاضطراب. (طق، فخ، ٢٠، ٢٠)

- لكل صنف من الرعيّة صنف من السياسة، فالأفاضل يساسون بمكارم الأخلاق والإرشاد اللطيف، والأوساط يساسون بالرغبة الممزوجة بالرهبة، والعوام يساسون بالرهبة وإلزامهم

الجدد المستقيم وقسرهم على الحق الصريح. (طق، فخ، ٣٦، ١٦)

- فريق (من الناس) عندهم خوف من الله تعالى، ودين يمنعهم عمّا يعتقدونه قبيحًا من ظلم الخلق، وفعل المحارم، فهذا حسن واجب، ولكن قد يعتقدون مع ذلك: أنّ السياسة لا تتمّ بما يفعله أولئك من الحرام، فيمنعون عنها مطلقًا، وربما كان في نفوسهم جُبْن أو بخل، أو ضيق خلق ينضم إلى ما معهم من الدين، فيقعون أحيانًا في ترك واجب، يكون تركه أضرُّ عليهم من بعض المحرّمات، أو يقعون في النهي عن واجب، يكون النَّهي عنه من الصدِّ عن سبيل الله؛ وقد يكونون متأوّلين، وربما اعتقدوا أنّ إنكار ذلك واجب، ولا يتمّ إلّا بالقتال، فيقاتلون المسلمين كما فعلت الخوارج؛ وهؤلاء لا تصلح بهم الدنيا ولا الدين الكامل، لكن قد يصلح بهم كثير من أنواع الدين وبعض أمور الدنيا. (تم، ش، ٥٩، ١١)

- في أنّ من علامات المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس. لمّا كان الملك طبيعيًّا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوّته النَاطقة العاقلة، لأنّ الشر إنّما جاءه من قبل القوى الحيوانيّة التي فيه، وأمّا من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنّما كانا له من حيث هو إنسان، لأنّها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذًا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة. وقد ذكرنا أنّ المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقّق به حقيقته وهو العصبيّة والعشير، وفرع يُتِمّ وجوده ويكمِّله وهو الخلال. وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمّماتها، وهي الخلال؛ لأنّ وجوده دون متمّماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْيانًا بين الناس. وإذا كان وجود العصبيّة فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوت والأحساب، فما ظنُّك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حَسَب. (خل، قا، ٥٠٤، ١٣)

- السياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم؛ وأحكام الله في خلقه وعباده إنّما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع؛ وأحكام البشر إنّما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وقدره، فإنّه فاعل للخير والشر معًا ومقدرهما إذ لا فاعل سواه. فمن حصلت له العصبيّة الكفيلة بالقُدرة وأُونِسَت منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيّأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك. وهذا البرهان أوثق من الأول وأصحُّ مبني. فقد تبيّن أن خلال الخير شاهدة بوجود المُلْك لمن وُجِدتْ له العصبيّة. (خل، قا، ٥٠٥، ٥)

- حُكْم المَلِك والسلطان إنّما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران وإلّا كان بعيدًا عن السياسة. فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقتضي لهم شيئًا من ذلك، لأنّ الشورى والحلّ والعقد لا تكون إلّا لصاحب عصبيّة يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو تَرْك، وأما من لا عصبيّة له ولا يملك من أمر نفسه شيئًا ولا من حمايتها، وإنّما هو عيال على غيره، فأي مدخل له في الشورى، أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها.

اللهم إلّا شُوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعيّة فموجودة في الاستفتاء خاصّة. وأما شُواره في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبيّة والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها. (خل، قا، ٦٣٤، ٨)

- (الشُّرطة). ويُسمّى صاحبها لهذا العهد بإفريقية الحاكم؛ وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة؛ وفي دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان. وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولّا ثم الحدود، بعد استيفائها فإنّ التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلّا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بأقرارٍ، ويكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامّة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشُّرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار القواد وعظماء الخاصّة من مواليهم. ولم تكن عامّة التنفيذ في طبقات الناس، إنّما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة. (خل، قا، ٦٨٧، ١١)

- ما تسمعه من السياسة المدنيّة فليس من هذا الباب، وإنّما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلُقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسًا: ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمّى من ذلك "بالمدينة الفاضلة"؛ والقوانين المراعاة في ذلك "بالسياسة المدنية". وليس مرادهم السياسة التي يُحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامّة؛ فإنّ هذه غير تلك. وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير. (خل، قا، ٧٧٣، ١٤)

- إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعيَّن السياسة لذلك، إمَّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولّا. (خل، قا، ٨٩٦، ٣)

- إعلم أنَّ السلطنة سرّ من أسرار الربوبيّة فيها ينال المراد، ويدفع الفساد، وتحفظ بها البلاد

والعباد، ويقطع بها دابر كل من قصد العناد، لأنّ من حميد مزاياها، شرف سجاياها، للرعايا الحراسة، وللرياسة السياسة، وللسلطان أيّده الله حماية بلاده، وحراسة دينه وتثبّت أوتاده، وحفظ ما افترض الله من الأحكام، لأنّه ارتضاه من بين الأنام، لإقامة الحدود وفعل الواجب واجتناب الحرام، وأوجب على الرعايا طاعته فيما أمر به والاستسلام، وجعل أمورهم معقودة به في النقص والإبرام، فهو أيّده الله في الأرض، به تقام شعار السنّة والفرض، ومن أراد إدراك شرفها وفضلها، وأن يكون أحقّ بمعرفتها وأهلها، فلْيَنظر إلى آثارها، وليتحقّق خطر أقدارها، فيرى من ثمراتها، للبلاد الحراسة، وللنفوس السلامة والسياسة، وللأموال الحفظ وللأرزاق الأدرار، وللعلم النشر وللدين الإظهار، بردع الظَلَمة وقمع البغاة والمتمرّدين، والانتقام من جميع المعتدين المفسدين، وإقامة مصالح الدين والدنيا، وينتظم قوام أمر الآخرة والأولى. (دي، كش، ٥٣، ٨)

– إنّ العمران البشري لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمره، لما تقدّم أنّ الوازع فيه ضروريّ سواء كان يزع الخلق، بمقتضى السياسة الشرعيّة أو العقليّة. وحيئنذٍ، فرئاسته بذلك، إن لم تنته إلى المُلك الحقيقيّ – لفقد شرطه – فلا أقلّ من تمكّنه من تمشية ما يسوس به من تحت رئاسته. وحيئنذٍ يُسمّى رئيسًا. (أز، ز١، ١١٦، ٩)

– إنّ من علامة المُلك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس، وذلك لأنّ المُلك خلافة الله على العباد في تنفيذ أحكامه التي هي خير وصلاح، وإبطال أحكام الشيطان التي هي شرّ وفساد، وإن كان كل ذلك بقضائه وقدره، فمن له عصبيّة غالبة وأونست منه الخلال المناسبة لتنفيذ أحكام الله، فقد تهيّأ للملك وكفالة الخلق به. وإذا تنافس أهلها في خلال الخير، من كرم، وعفو، واحتمال من غير قادر، وقِرى ضيف، وحمل كلّ، وكسب معدوم، وصبر على مكروه، ووفاء بعهد، وبذل مال في صون عرض، وتعظيم شريعة، وإجلال عالم، ووقوف عند ما يحدّ من فعل أو ترك، وحسن ظن به. واعتقاد ذي دين وتبرك به، ورغبة في دعاء منه، وتوقير وإجلال مشايخ وأكابر، وحياء منهم، وانقياد للحق، وإنصاف مستضعف من أنفسهم وتبذّل في أحوالهم، وتواضع مع مسكين، وسماع شكوى، وتديُّن بشرائع وعبادة، وقيام عليها، وتجافٍ عن غدر ومُكْر وخديعة، ونقض عهد، وغير ذلك، علم أنّ الله – تعالى! – يأذن لهم بالملك، لوجود خلق السياسة فيهم، ودلالتها على أنّها لم تجعل فيهم سدى ولا عبثًا. (أز، ز١، ١٤٥، ٤)

– فيما تحفظ به العمارة. وذلك العدل الذي قامت به السماوات والأرض. وأمهات الوصيّة – به – في الموضع أمران: أحدهما: مطلق العمارة. قالوا: لا جباية إلّا بعمارة، ولا عمارة إلّا بعدل. وفي "السياسة": بالعدل عمرت الأرض، وقامت الممالك. الثاني: المزارعون، قال زياد: أحسنوا إلى المزارعين، فإنكم لم تزالوا سمانًا ما سمنوا. تنبيه: قال ابن خلدون: أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن، فبذلك تنشط النفوس إليه، ليقينها بإدراك

المنفعة فيه والله مالك الأمور. (أز، ز١، ٢٢٦، ٤)

- قال ابن فرحون: السياسة نوعان: ظالمة تحرّمها الشريعة، وعادلة توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها. وهي باب واسع تضلّ فيه الأفهام، وتزل فيه الأقدام. وإهمالها يضيع الحقوق، ويعطل الحدود، يجرّئ أهل الفساد. والتوسّع فيه يفتح أبواب المظالم، ويوجب سفك الدماء وأخذ الأموال بغير حق. (أز، ز١، ٢٨٧، ٧)

سياسة الإختيار

- الأرسطوقراطيّة، وهي الرياسة الفاضلة الحكيمة: وهي أن يكون الرئيس أزيد الأمّة فضيلة، وتكون مراتب القوم بحسب فضيلتهم، إمّا الفضائل النفسانيّة، وإمّا الفضائل في الصناعات، فيكون فيها رئيس المدينة أفضلهم وأحكمهم وأتقاهم. ثمّ تتشعّب دونه الرياسات فتكون رياسة الصنّاع لأفضلهم في الصناعة وأبصرهم بأنحاء الصناعة، وأحسنهم معاملة فيها، ورياسة حفظة المدينة لأشجعهم وأعرفهم بأحوال المقاتلة. ثم تتشعّب أيضًا تحت كلّ واحد ممّن هو دون الأول رياسات أخر حتّى ينتهي إلى إفناء الناس فلا يكون في هذه المدينة واحد إلّا وله تقدُّم وتأخّر محدود بحسب فضيلته ونقصانه في بابه. وهذه الرياسة إن تركّبت بحسب فضيلتي العلم والعمل سمّيت سياسة الاختيار. وهذه السياسة مقتدية بالسياسة الإلهيّة في ترتيب العالم في أجزائه وبدن الإنسان في أجزائه، وليس فيها شيء معطّل لا فائدة فيه. وهذه السياسة قلّما توجد في العالم، وإن وجدت فعسيرًا ما تنقلع. فإن انقعلت، انقلعت إلى سياسة الكرامة، ثمّ إلى سياسة التغلّب. وهذه السياسة يمكن أن يتولّاها عدّة، ويكون جماعتهم كنفس واحدة لأنّهم إنّما يأمّون نحو غرض واحد. فهذه هي المدنيّات البسيطة. وأفضلها سياسة الملك ثمّ سياسة الاختيار، ثمّ سياسة الكرامة، وأخسّها سياسة التغلّب ثم سياسة القلّة، ثم سياسة الجماعيّة. وقد يتركّب من هذه السياسات مدنيّات. (سن، رس، ٣٥٢، ٩)

سياسة إصطلاحيّة

- العدل ينقسم قسمين: قسم إلّهي جاءت به الرسل والأنبياء (ع) عن الله تعالى، والثاني ما يشبه العدل وهو السياسة الاصطلاحيّة التي هرم عليها الكبير ونشأ عليها الصغير، وبعيد أن يبقى سلطان أو تستقيم رعيّته، في حال إيمان أو كفر، بلا عدل قائم ولا ترتيب للأمور ثابت، فذلك ما لا يجوز ولا يمكن. (طر، سر، ١٧٠، ٢)

- أمّا القسم الثاني من العدل وهو السياسة الاصطلاحية، وإن كان أصلها على الجور، فيقوم بها أمر الدنيا وكأنّها تشاكل مراتب الإنصاف على نحو ما كانت عليه ملوك الطوائف في أيام الفرس، وكانوا كفّارًا بالله يعبدون النيران وهواجس الشيطان، فتواضعوا بينهم سننًا وأسّسوا لهم أحكامًا واقاموا لهم مراتب في النصفة بين الرعايا واستجباء الخراجات وتوظيف المكوس على التجارات، وكل ذلك بعقولهم على وجوه ما أنزل الله بها من سلطان ولا نصب عليها برهانًا. بيد أنّه لما جاءت الشريعة من عند الله سبحانه على لسان رسوله صاحب المعجزة محمد (ص)، فمنها ما أقرّته في نصابه ومنها ما نسخته وأبطلت حكمه، فعادت الحكمة البالغة

إلى أمر الله سبحانه والحكم بما أنزل الله سبحانه وبطل سواه. فكان ملكهم محفوظًا برعايتهم القوانين المألوفة بينهم، فانقطع حبل الهمل، وكانوا يقيمون بها واجب الحقوق ويتعاطون بها ما لهم وما عليهم، وعن هذا يقال: السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيع للسياسة النبويّة العدلية. والجور المرتّب أبقى من العدل المهمل إذ لا شيء أصلح لأمر السلطان من ترتيب الأمور ولا شيء أفسد له من إهمالها. (طر، سر، ١٧٣، ١٦)

سياسة بالتأليف والإستصلاح

- أشرف ... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفّل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصنّاع والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصّة والعامّة جميعًا في ظاهرهم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصّة والعامّة جميعًا ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزّ وجلّ وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرّف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعّاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. (غ، دا، ٢٤، ٣)

سياسة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والمَلَكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ٩)

سياسة خاصيّة

- أمّا السياسة الخاصيّة فهي معرفة كل إنسان كيفيّة تدبير منزله وأمر معيشته، ومراعاة أمر خدمه وغلمانه وأولاده ومماليكه وأقربائه، وعشرته مع جيرانه، وصحبته مع إخوانه، وقضاء حقوقهم، وتفقّد أسبابهم، والنظر في مصالحهم من أمور دنياهم وآخرتهم. (خ، ر، ٢٧٤، ١٠)

سياسة الخَلْق

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنَّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيِّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (غ، د١، ٢٩، ٣)

سياسة الدنيا

- إنّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرِّف في الأمرين: أمّا في الدين فمقتضى التكاليف الشرعيّة التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها؛ وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري. وقد قدمنا أنّ هذا العمران ضروري للبشر وأنّ رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ وقدّمنا أنّ المَلِك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح. نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنّه أعلم بهذه المصالح. فقد صار المُلْك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميًّا ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان في غير الملّة. وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعيّن خُطَطًا، وتتوزّع على رجال الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعيّنه المَلِك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتمّ بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه. وأمّا المنصب الخلافي وإن كان المُلْك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرّفه الديني يختصّ بِخُطَط ومراتب لا تُعرف إلّا للخلفاء الإسلاميين. (خل، قا، ٦٢٤، ١٧)

سياسة دينيّة

- الفريق الثالث (من الناس): الأمّة الوسط، وهم (أهل) دين محمد صلّى الله عليه وسلّم، وخلفائه على عامّة الناس وخاصتهم إلى يوم القيامة، وهو إنفاق المال والمنافع للناس - وإن كانوا رؤساء - بحسب الحاجة، إلى صلاح الأحوال، ولإقامة الدين، والدنيا التي يحتاج إليها الدين، وعِفّته في نفسه فلا يأخذ ما لا يستحقّه، فيجمعون بين التقوى والإحسان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨). ولا تتمّ السياسة الدينيّة إلّا بهذا، ولا يصلح الدين والدنيا إلّا بهذه الطريقة. (تم، ش، ٦٠، ١٢)
- لمّا كانت حقيقة المُلْك أنّه الاجتماع الضروريّ للبشر، ومقتضاه التَغلُّب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانيّة، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة على الحق، مُجحِفة بمن

تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إيَّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخَلَف إلى السَلَف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المفضية إلى الهَرْج والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ في ذلك إلى قوانين سياسيّة مفروضة يُسلِّمُها الكافّة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خَلَتْ الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتمّ استيلاؤها: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٣٨). فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أنَّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنسانيّ، فَأجْرَتْه على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع. (خل، قا، ٥٧٧، ٤)

- إنّ أحكام المَلِك القاهر بمقتضى الغضب، لمّا كانت مائلة عن الحق غالبًا تحمل صاحبَها على ما فوق الطاقة من أغراضه وشهواته، وإذ ذاك فتعسر الطاعة، وتخشى المعصية المؤذنة بفساد الاجتماع الإنساني، وجب المرجع في ذلك إلى قوانين سياسية الوضع، يسلكها الكافة، وتنقاد لحكمها المفروض. ... إنّ هذه القوانين المفروضة، إن كانت من العقلاء وذوي البصيرة بتدبير الدول، كانت سياسة عقلية نافعة في الدنيا فقط، وإن كانت عن الله - تعالى! - بواسطة شارع يشرعها، كانت سياسة دينيّة نافعة في الدنيا والآخرة؛ كما سبق من تقرير حمل الخلق على حكم الدين الذي خلقوا له عاجلًا وآجلًا. (أز، ز١، ٢٨٥، ١٣)

سياسة ذاتيّة

- أمّا السياسة الذاتيّة فهي معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه، وتفقُّد أفعاله وأقاويله في حال شهواته وغضبه ورضاه، والنظر في جميع أموره. (خ، ر، ٢٧٤، ١٤)

سياسة الرئاسة

- قالوا سياسة الرئاسة أشدُّ من الرئاسة كما أنّ سياسة الخدمة أشدّ من الخدمة، وكما أنّ التوقي بعد شرب الدواء أشدّ من الدواء وكذلك رب الصنيعة أشدّ من الصنيعة، وعلى الرئيس أن يصبر على مضض الرئاسة. (طق، فخ، ٥١، ١٦)

سياسة الرجل أهله

- جماع سياسة الرجل أهله بحسم وسط (كذا) ثلاثة أمور لا تدعه. وهي: الهيبة الشديدة، والكرامة التامّة، وشغل خاطرها (المرأة) بالمهم. (سن، رس، ٢٥٠، ٨)

سياسة الرجل خدمه

- في سياسة الرجل خَدَمُه: إنّ سبيل سياسة الخدم والقوام من الإنسان، سبيل الجوارح من الجسد. وكما أنّ قومًا قالوا: حاجب الرجل وجهه، وكاتبه قلمه، ورسوله لسانه، كذلك نقول: إنّ حفلة الرجل يده ورجله، لأنّ من كفاك التعاطي بيدك فقد قام عندك مقامها. ومن كفاك السعي برجلك فقد ناب عندك منابها،

ومن حفظ لك ما تحفظه عينك، فقد كفاك كفايتها. فغناء الخدم عنك أيها الإنسان كثير، ونفع القوام إيّاك جزيل، ولولاهم لارتجّ دونك باب من الراحة كبير ولانسدّ عنك طريق من النعمة مهيع ولاضطررت إلى مواصلة القيام والقعود، وإلى مواترة الإقبال والإدبار، وفي ذلك إتعاب الجسد. وهو يعد من إمارات الخفة ودلائل النزق، وسبل المهانة والضعة، وفيه سقوط الهيبة وذهاب الرزانة والركانة، وبطلان الأبّهة وطرح السمت والوقار. وبثبات هذه الخصال يباين المخدوم الخادم، والرئيس المرؤوس. فينبغي لك أن تحمد الله عزّ وجلّ، على ما سخّر لك منهم وما كفاك، وأن تحوطهم ولا تقصيهم، وتتفقّدهم ولا تمهلهم، وترفق بهم ولا تحرجهم. فإنهم بشر يمسُّهم من الكلال واللغوب، ومن السآمة والفتور، ما يمسّ البشر، وتدعوهم دواعي حاجاتهم وإرادات أجسامهم، إلى ما في طباع البشر إرادته والحاجة إليه. (سن، رس، ٢٥٦، ١٠)

سياسة الرجل دَخْله وخَرْجه

- في سياسة الرجل دَخْلُه وخَرْجُه: إنّ حاجة الناس إلى الأقوات، دعت كل واحد منهم إلى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي ألهمه الله قصده، وسبَّب رزقه، في وجوه المطالب وسبل المكاسب. ولمّا كان الناس في باب المعيشة صنفين: (صنفًا مكفيًا سعيه، برزق مهنأ)، سبب له من وراثة أو جناه، وصنفًا محوجًا فيه إلى الكسب. اللهم هذا الصنف التسبّب إلى الأقوات بالتجارات والصناعات. (سن، رس، ٢٤٦، ٢)

سياسة الرجل نفسه

- في سياسة الرجل نفسه: إنّ أوّل ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من أصناف السياسة، سياسة نفسه. إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه، وأكرمها إليه وأولاها بعنايته. ولأنّه متى أحسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة المصر. ومن أوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه، أن يعلم أنّ له عقلًا هو السائس، ونفسًا أمّارة بالسوء، كثيرة المعايب، جمّة المساوئ في طبعها وأصل خلقها، هي المسوسة. وأن يعلم أنّ كلّ من رام إصلاح فاسد، لزمه أن - يعرف جميع فساد تلك الفاسد معرفة مستقصاه، حتى لا يغادر منه شيئًا، ثم يأخذ في إصلاحه، وإلّا كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق، كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها، وإصلاح فاسدها، لم يجز له أن يبتدئ في ذلك، حتى يعرف جميع مساوئ نفسه معرفة محيطه، فإنّه إن أغفل بعض تلك المساوئ وهو يرى أنّه قد عمّها بالإصلاح، كان كمن يَدمل ظاهر الكلم، وباطنه مشتمل على الداء. وكما أنّ الداء إذا قوى على الإهمال وطول التَرْك، نقض الاندمال وقذف الجلد حتى يبدو لعين الناظر. كذلك العيب الواحد من معايب النفس، إذا أغفل عنه كامنًا، حتى إذا لاح له وجه ظهور، طلع مكتمنه آمن ما كان الإنسان له. (سن، رس، ٢٤٠، ٢)

سياسة الرجل ولده

- في سياسة الرجل ولده: إنّ من حقّ الولد على والديه. إحسان تسميته، ثم اختيار ظئره كي لا تكون حمقاء ولا ورهاء ولا ذات عاهة. فإنّ اللبن يُعدّى كما قيل. فإذا فُطِم الصبي عن الرضاع، بُدئ بتأديبه ورياضة أخلاقه، قبل أن

تهجم عليه الأخلاق اللئيمة، وتفاجئه الشيم الذميمة. فإنَّ الصبيّ تتبادر إليه مساوئ الأخلاق، وتنثال عليه المصائب الخبيثة. فما تمكن منه من ذلك غلب عليه، فلم يستطيع له مفارقة، ولا عنه نزوعًا. فينبغي لِقُيِّم الصبيّ أن يُجنِّبه مقابح الأخلاق، وينكبّ عنه معايب العادات، بالترهيب والترغيب، والإيناس - والإيحاش، وبالإعراض والإقبال، وبالحمد مرّة وبالتوبيخ أخرى، ما كان كافيًا. فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لا يحجم عنه. وليكن أوّل الضَرْب موجعًا كما أشار به الحكماء قبل، بعد الإرهاب الشديد، وبعد إعداد الشفعاء. (سن، رس، ٢٥٢، ٢)

سياسة الرعيّة

- سياسة الرعيّة: وهي تنحصر في جملتين: تأسيس ما يقوم عليه بناؤها، واقتضاء ما يتمّ به مقصودها. وهو أخذ الرعيّة بالحقوق الواجبة عليها للسلطان. (أز، ز٢، ٥٥٧، ٩)

سياسة السلطان نفسه

- لزم ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه، ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتي من الأفعال أجملها، فيسوس الرعيّة بعد رياضته، ويقوّمهم بعد استقامته. قال بعض العلماء: ينبغي للملك أن يبتدئ بتقويم نفسه، (قبل أن يبتدئ بتقويم رعاياه) وإلّا كان بمنزلة من أراد تقويم ظلّ معوجٍّ قبل تقويم عوده الذي هو ظلٌّ له. فإذا بدأ بسياسة نفسه كان على سياسة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر، فبعيدٌ أن يحدث الصلاح عمّن ليس فيه صلاح، لأنّ ضرورة نفسه أمسّ، وهو بتهذيبها أخصّ، فإذا غلب عليه عنادها واستصعب عليه قيادها كان عناد المباين له أغلب، وقياده عليه أصعب. (م، نظ، ٤٦، ٢)

سياسة عادلة

- الذي يلزم الملك في حقوق الاسترعاء عليهم عشرة أشياء: أحدها: تمكين الرعيّة من استيطان مساكنهم وادعين. والثاني: التخلية بينهم وبين مساكنهم آمنين. والثالث: كفّ الأذى والأيدي الغالبة عنهم. والرابع: استعمال العدل والنصفة معهم. والخامس: فصل الخصام بين المتنازعين منهم. والسادس: حملهم على موجب الشرع في عباداتهم ومعاملاتهم. والسابع: إقامة حدود الله تعالى، وحقوقه فيهم. والثامن: أمن سبلهم ومسالكهم. والتاسع: القيام بمصالحهم في حفظ مياههم وقناطرهم. والعاشر: تقديرهم وترتيبهم على أقدارهم، ومنازلهم، فيما يتميّزون به من دين وعمل وكسب وصيانة. فإذا قام فيهم بهذه الحقوق، فهي السياسة العادلة، والسيرة الفاضلة التي تستخلص بها طاعة الرعيّة، وينتظم بها صلاح المملكة. وإن أخلّ بها كان وإيّاهم على ضدّها. (م، نظ، ١٦٨، ١٤)
- أصل ما تبنى عليه السياسة العادلة في سيرة الرعيّة بعد حراسته الدين وتخيّر الأعوان أربعة: الرغبة. والرهبة. والإنصاف. والانتصاف. (م، نظ، ١٨١، ٣)
- (وهذه) رسالة مبنيّة على آية الأمراء في كتاب الله؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ

تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ (النساء: ٥٨، ٥٩). (قال العلماء) نزلت الآية الأولى في ولاةِ الأمور؛ عليهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلتْ الثانية في الرعيّة من الجيوش وغيرهم؛ عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك في قَسْمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلّا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ فإنْ تنازعوا في شيء ردُّوه إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأنّ ذلك من طاعة الله ورسوله، وأُدِّيت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ (المائدة: ٢). وإذا كانت الآية قد أوجبتْ أداءَ الأماناتِ إلى أهلها، والحكم بالعدْل. فهذان جِمَاعُ السياسة العادلة، والولاية الصالحة. (تم، ش، ٥، ١٢)

سياسة عامّة

- إعلم أنّ من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبيّة وتكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيّات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتّساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المُكْرَم أو التماس مثلها منه. وأمّا أمثال هؤلاء ممن ليس لهم عصبيّة تتقى ولا جاه يرتجى فندفع الشكّ في شأن كرامتهم ويتمحَّض القصد فيهم أنّه للمجد، وانتحال الكمال في الخلال والأقبال على السياسة بالكلّية. لأنّ إكرام أقتاله وأمثاله ضروريّ في السياسة الخاصّة بين قبيله ونظرائه؛ وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيّات كمال في السياسة العامّة. فالصالحون للدين؛ والعلماء للَّجْأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة؛ والتجار للترغيب حتى تعمَّ المنفعة بما في أيديهم؛ والغرباء من مكارم الأخلاق؛ وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل. فيعلم بوجود ذلك من عصبيّته إنتماؤهم للسياسة العامّة وهي الملك، وأنّ الله قد تأذَّن بوجودها فيهم لوجود علاماتها. ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذَّن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرامَ هذا النصف من الخلق. فإذا رأيته قد ذهب من أمّة من الأمم فاعلم أنّ الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم، وارتقب زوال الملك منهم. (خل، قا، ٥٠٧، ٧)

سياسة عاميّة

- أمّا السياسة العاميّة التي هي الرياسة على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان والمدن، ورياسة الدَّهاقين على أهل القرى، ورياسة قادة الجيوش على العساكر، وما شاكلها؛ فهي معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، وترتيب مراتبهم، ومراعاة أمورهم، وتفقُّد أسبابهم، وتأليف شملهم، والتناصف بينهم، وجمع شتاتهم، واستخدامهم في ما يصلحون له من الأمور، واستعمالهم في ما يشاكلهم من صنائعهم وأعمالهم اللّائقة بواحد واحد منهم. (خ، ر، ٢٧٤، ٣)

سياسة عقليّة

- لمّا كانت حقيقة المُلْك أنّه الاجتماع الضروريّ للبشر، ومقتضاه التَغلُّب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانيّة، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة على الحق، مُجحِفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخَلَف إلى السَلَف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المفضية إلى الهَرْج والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ في ذلك إلى قوانين سياسيّة مفروضة يُسلِّمُها الكافّة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خَلَتْ الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتمّ استيلاؤها: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ﴾ (الأحزاب: ٣٨). فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنسانيّ، فأجْرَتْه على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع. (خل، قا، ٥٧٧، ٣)

- إنّ الاجتماع للبشر ضروريّ، وهو معنى العمران الذي نتكلّم فيه، وأنّه لا بدّ لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستندًا إلى شرع مُنَزّل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلِّغُه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادها إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة؛ والثانية إنّما يحصل نفعها في الدنيا فقط. (خل، قا، ٧٧٣، ٦)

- إنّ السياسة العقليّة التي قدّمناها تكون على وجهين. أحدهما يراعي فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة مُلْكه على الخصوص. وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة. وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملّة ولعهد الخلافة، لأنّ الأحكام الشرعيّة مغنيّة عنها في المصالح العامّة والخاصّة والآداب، وأحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثاني أن يراعي فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامّة في هذه تبعًا. وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر: إلّا أنّ ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم؛ فقوانينها إذًا مجتمعة من أحكام شرعيّة، وآداب خُلُقية، وقوانين في الاجتماع طبيعيّة، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبيّة ضروريّة؛ والاقتداء فيها بالشرع أوّلًا، ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم. (خل، قا، ٧٧٤، ٣)

- إنّ أحكام المَلِك القاهر بمقتضى الغضب، لمّا كانت مائلة عن الحق غالبًا تحمل صاحبَها على ما فوق الطاقة من أغراضه وشهواته، وإذ ذاك فتعسر الطاعة، وتخشى المعصية المؤذنة بفساد

الاجتماع الإنساني، وجب المرجع في ذلك إلى قوانين سياسية الوضع، يسلكها الكافة، وتنقاد لحكمها المفروض. ... إنّ هذه القوانين المفروضة، إن كانت من العقلاء وذوي البصيرة بتدبير الدول، كانت سياسة عقلية نافعة في الدنيا فقط، وإن كانت عن الله - تعالى! - بواسطة شارع يشرعها، كانت سياسة دينيّة نافعة في الدنيا والآخرة؛ كما سبق من تقرير حمل الخلق على حكم الدين الذي خلقوا له عاجلًا وآجلًا. (أز، ز١، ٢٨٥، ١٢)

- الجاري على الحكمة في السياسة العقلية ما رعيت فيه المصالح عمومًا، ومصالح السلطان - في استقامة مُلْكه - خصوصًا، كالمنقول من ذلك عن الفرس. وقد أغنى الله عنهم بأحكام الملّة الإسلامية، لاشتمالها على المصالح العامّة والخاصّة، واندراج أحكام المُلْك فيها. نعم، إن أهمل العمل بما اشتملت عليه من ذلك، فالسياسة العقلية أنفع بها في الدنيا - وهي: المسألة الثانية: - قال الطرطوشي: ولهذا يقال: إن السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيّع للسياسة الشرعيّة، والجور المرتب أبقى من العدل المهمل؛ إذ لا أصلح للسلطان من ترتيب الأمور، ولا أفسد له من إهمالها. ولا يقوم سلطان إيمان أو كفر إلا بعدل نبويّ، أو ترتيب إصطلاحيّ. (أز، ز١، ٢٨٥، ١٨)

- السياسة (العقلية) التي لسائر ملوك العالم من مسلم وكافر من هذا النوع العقلي، منها ما يراعي فيه مصلحة السلطان في استقامة ملكة قهرًا واستطالة، والمصالح العامة بحكم النفع لذلك؛ إلّا أن ملوك الإسلام يسلكون فيها على مقتضى الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم. تحصيل: قال ابن خلدون: فقوانينها إذن مجتمعة من أحكام شرعيّة وآداب خلقية، وقوانين في الاجتماع طبيعيّة، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبيّة ضروريّة، والاقتداء فيها بالشرع أولًا، ثم بالحكماء في آدابهم، والملوك في سيرهم. (أز، ز١، ٢٨٦، ١١)

- الموجب لانقياد الكافّة لأحكام هذه السياسة العقلية، ما يتوقّعون من ثواب الحاكم بها بعد معرفته بمصالحهم. قلت: وما يتخوّفون من عقابه بتقدير عدم الانقياد ويتحصّل من ذلك أن ملاك الطاعة الرغبة والرهبة. فائدة في تنبيه: قال ابن خلدون: وما تسمعه من السياسة المدنية ليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد في نفسه وخلقه، حتى يستغنوا عن الحكام ويسمّون المجتمع الحاصل فيه ذلك بـ"المدينة الفاضلة"، والقوانين المراعاة في ذلك بـ"السياسة المدنيّة"، وهي غير السياسة التي يحمل عليها الجمهور بالأحكام. قال: وهذه "المدينة الفاضلة" عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع. والكلام عليها على جهة الفَرَض والتقدير. (أز، ز١، ٢٨٦، ١٩)

سياسة فاضلة

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكّن تلك السير وتلك

المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٥، ٣)

سياسة مدنيّة

- السياسة المدنيّة هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحِكْمة، ليُحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. (خل، قا، ٣٣٢، ٢)
- ما تسمعه من السياسة المدنيّة فليس من هذا الباب، وإنّما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلُقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسًا: ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمّى من ذلك "بالمدينة الفاضلة"؛ والقوانين المراعاة في ذلك "بالسياسة المدنية". وليس مرادهم السياسة التي يُحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامّة؛ فإنّ هذه غير تلك. وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير. (خل، قا، ٧٧٣، ١٠)
- الموجب لانقياد الكافّة لأحكام هذه السياسة العقلية، ما يتوقّعون من ثواب الحاكم بها بعد معرفته بمصالحهم. قلت: وما يتخوّفون من عقابه بتقدير عدم الانقياد ويتحصّل من ذلك أن ملاك الطاعة الرغبة والرهبة. فائدة في تنبيه: قال ابن خلدون: وما تسمعه من السياسة المدنية ليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد في نفسه وخلقه، حتى يستغنوا عن الحكام ويسمّون المجتمع الحاصل فيه ذلك بـ"المدينة الفاضلة"، والقوانين المراعاة في ذلك بـ"السياسة المدنيّة"، وهي غير السياسة التي يحمل عليها الجمهور بالأحكام. قال: وهذه "المدينة الفاضلة" عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع. والكلام عليها على جهة الفَرَض والتقدير. (أز، ز١، ٢٨٦، ٢٣)

سياسة المُلْك

- فقد تبيَّن لك كيف انقلبت الخلافة إلى المُلْك. وأنّ الأمر كان في أوّله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصِر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه، فأبى ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظًا للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدّى إلى هلاكه. وهذا عليّ أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتتّفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فرارًا من الغش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنّه ليس من

الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت. فقال علي: لا والله، بل أعلم أنّك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم. ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم. .. فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرِّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغيُّر إلّا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبيّة وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض وُلده ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلّا اسمها، وصار الأمر مُلْكًا بحتًا، وجرت طبيعة التَغلُّب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ. (خل، قا، ٦٠٧، ١٦)

- إنّ العرب أبعد الأمم عن سياسة المُلْك. وذلك لأمرين: أحدهما: أن خُلُق توحّشهم موجب لصعوبة انقياد بعضهم لبعض. ورئيسهم لمكان ذلك يضطرّ لمجاملتهم بإحسان الملكة وترك المراغمة؛ وإلّا اختلّ عليه وعليهم شأن العصبيّة التي بها الطلب والدفاع، وسياسة الملك لا بدّ فيها من قهر الوازع بها وإلا لم تجر على استقامة الملك فيها. الثاني: أن من طبيعتهم - كما سلف - اقتصارهم على ما بأيدي الناس من غير التفات لما وراء ذلك من وجوه الرعيّة لهم وذلك مناف للسياسة وعائد بخراب العمران. وحينئذٍ فظاهر أنّهم - بالطبع - أبعد الخليقة عن سياسة الملك، وإنّما يصيرون إليه بعد انقلاب طاعتهم بصبغة دينيّة يكون بها الوازع من النفس. (أز، زا، ١٥٣، ١٣)

سياسة المُلْك وأحواله

- (سياسة المُلْك وأحواله) (بما يساس الملك؟): وإذا كان كذلك فالملك يساس بثلاثة أمور: أحدهما: بالقوّة في حراسته وحفاظه. والثاني: بالرأي في تدبيره وانتظامه. والثالث: بالمكيدة في فلِّ أعدائه. فتكون القوة مختصّة بالعقل. والرأي مختصًّا بالتدبير. وهما على العموم في جميع الأحوال والأعمال. فأمّا المكيدة فمختصّة بفلّ الأعداء؛ فإنَّ من ضعف كيده قوي عدوُّه، وهذا أصل يعتمد عليه مدار السياسة، ويحمل عليه تدبير الملك. (م، نظ، ٢٢٢، ٢)

سياسة المُلْك والسلطان

- إنّ العُرْب أبعد الأمم عن سياسة الملك: والسبب في ذلك أنّهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالًا في القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم؛ فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحُّش؛ ورئيسهم محتاج إليهم غالبًا للعصبية التي بها المدافعة، فكان مضطرًا إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم، لئلا يختلَّ عليه شأن عصبيّته، فيكون فيها هلاكه وهلاكهم. وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعًا بالقهر، وإلّا لم تستقم سياسته. (خل، قا، ٥١٧، ٤)

سياسة الملوك

- (سياسة الملك بالأعوان والحاشية): وليعلم الملك أنّه لا استقامة له، ولرعيّته، إلّا بتهذيب أعوانه وحاشيته؛ لأنّه لا يقدر على مباشرة الأمور بنفسه، وإنّما يستنيب فيها الكفاة من

أصحابه؛ لأنّ سياسة الملوك مقصورة في مباشرتهم لها على أمرين: أحدهما: تدبير أمور الجمهور بآرائهم. والثاني: استنابة الكفاة في تنفيذها على أوامره. وما سوى ذلك فالأعوان هم كفلاء مباشرتها، وزعماء القيام بأعوامها. وقد شبّه المتقدّمون السايس المدبّر للمملكة في السلم والحرب بالطبيب المدبّر للجسد. في حفظ الصحّة، وعلاج الأمراج: اليدين في بطشهما بالجند والأعوان، والرجلين بالكراع، والظهر والعينين بالحجاب والحرس، والأذنين بأصحاب البريد والأخبار، واللسان في نطقه بالوزراء والكتاب، والأعضاء المجاورة في القلب بحاشية الملك على طبقاتهم في القرب والبعد. (م، نظ، ١٩٢، ٦)

سياسة ملوكيّة

- أما السياسة الملوكيّة فهي معرفة حفظ الشريعة على الأمّة، وإحياء السنّة في المِلّة بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، بإقامة الحدود، وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة، وردّ المظالم، وقمع الأعداء، وكفّ الأشرار، ونصرة الأخيار، وهذه السياسة يختصّ بها خلفاء الأنبياء، صلوات الله عليهم، والأئمّة المهديّون الذي قضوا بالحقّ، وبه كانوا يعدلون. (خ، ر، ٢٧٣، ٢٢)

سياسة نبويّة

- أمّا السياسة النبويّة فهي معرفة كيفيّة وضع النواميس المرضيّة والسُّنن الزكيّة بالأقاويل الفصيحة، ومُداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة، والآراء السخيفة، والعادات الرديّة، والأفعال الجائزة؛ ومعرفة كيفيّة نقلها من تلك الأديان والعادات، ومحو تلك الآراء عن ضمائرها بذكر عيوبها ونشر تزييفها، ومداواتها من سقام تلك الآراء وتلك العادات بالحمية لها من العود إليها، وشفائها بالرأي المَرْضيّ، والعادات الجميلة، والأعمال الزكيّة والأخلاق المحمودة، بالمَدْح لها والترغيب في جزيل الثواب يوم المآب؛ وكيفيّة سياسة النفوس الشّريرة بصدودها عن قصد سبيل الرشاد، وسلوكها في وعور طرق الغيّ والتمادي بالقمع لها والزَّجر والوعيد والتوبيخ والتهديد، لترجع إلى سبل النجاة، وترغب في جزيل الثّواب؛ ومعرفة كيفيّة تنبيه الأنفس اللاهية، والأرواح الساهية من طول الرُّقاد، ونسيانها ذكر المعاد، والإذكار لها عهد يوم الميثاق، لئلّا يقولوا: ما جاءنا من رسول ولا كتاب. وهذه السياسة تختصُّ بها الأنبياء والرسل، صلوات الله عليهم. (خ، ر، ٢٧٣، ٩)

سياسي

- إنّ حقيقة هذا الوجوب الشرعي (نصب السلطان) راجعة إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. ويُسمّى - باعتبار هذه النيابة - خلافة وإمامة. وذلك لأنّ الدين هو المقصود في إيجاد الخلق، لا الدنيا فقط. فحملوا على حكمه دنيا وأخرى، ونصب لذلك الخليفة نائبًا عن صاحب الشرع. ولا كذلك الملك الطبيعي. وهو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة، لجوره في ذلك وعدوانه وإفضائه إلى الهلاك العاجل. ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٦٢). ولا السياسي، وهو حملهم على نهج النظر العقلي في جلب مصالح الدنيا ودرء مفاسدها فحسب، لإهمال العناية بالدين واستضاءته فيما اقتصر

عليه بغير نور الله. ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠). (أز، ز١، ٩٣، ١٩)

- الوارد من العهود المأخوذة عن الولاة والعمّال أحدهما: ما هو ديني محض وعريق في السذاجة والبعد عن منازع المُلْك وعوائد ترفه، كما يروى عن عمر - رضي الله عنه! - أنّه كان إذا بعث عاملًا اشترط عليه أربعًا: لا يركب البراذين، ولا يلبس الرقيق، ولا يأكل النقي، ولا يتّخذ حاجبًا، ولا يغلق بابًا عن حوائج الناس وما يصلحهم. ويقول له: إنِّي لا أستعملك على أبشارهم ولا أعراضهم ولا أعمالهم، وإنّما استعملك لتصلي بهم وتقضي بينهم بالعدل. الثاني: ما هو سياسي. والمعتبر منه ما تشهد له الشريعة بالقبول كما يقال: إنّ "أنو شروان" كان يثبت في عهد العمال: حسن خيار الناس بالمحبة، وامزج للعامة الرغبة بالرهبة، وسس سفلة الناس بالإخافة وفي "العهود اليونانية": قدّر في نفوسهم أنّ أعظم ما تقربوا به إليك إقامة حق أو دحض باطل، وأن أحكام ما جرى على أيديهم وأخذ القسط من الصواب لديهم آثر عندك من توفير عائدة ودرور حلبة. (أز، ز١، ٣٢٦، ٨)

سيّد

- دلّت الشرائع والعقول على وجوب مقتدًى به في كلّ زمان وأوان؛ وما رأينا ملّة ولا دولة خَلَتْ من ذلك حتى العرب ساكني البيد والقفار والجائلين مع الوحوش في الفلوات، فإنّهم لمّا لم يجمعهم مكان ولا نظم شملهم سلطان، جعلت كلُّ فرقة منهم لها سيّدًا من فضلائها وذوي آلائها، يرجعون إليه في حروبهم، ويأتمرون بأمره، وينزجرون بزجره، وكانت لهم أيضًا ملوك أكثرهم لها مطيعون، ولذلك قال حكيم من شعرائهم (من البسيط)

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جُهَّالُهم سادوا

(ر، ز، ٢٨٦، ٦)

سيف

- تفاوت مراتب صاحب السيف والقلم. لا خفاء أنّ السيف والقلم آلة عظمى للسلطان في الاستعانة بهما على أمره؛ إلّا أنّه متى اشتدّت الحاجة إلى واحد منهما أكثر من الآخر، فرتبة صاحبه هي المُقدَّمة. (أز، ز٢، ٧٤٦، ٢٢)

- أمّا السيف (مقدَّم): ففي حالتين: إحداهما: أوّل الدولة، لأنّها لا تتمهّد - إذ ذاك - إلّا بصدق الاعتماد عليه والتسليم لغناء المعونة به والاستظهار. وأين هذا من رتبة القلم الذي غايته - إذ ذاك - أن يكون خادمًا فقط الثانية: آخر أمرها، لأنّها والحالة تلك - بما نالها من الهرم بضعف العصبيّة وقلّة النصر - تشتدّ حاجتها إليه في الدفاع به أكثر من القلم. ومعلوم أنّ رتبة من يحتاج إليه أكثر، فوق رتبة من الحاجة إليه دون ذلك. ولأجله يكون أرباب السيوف في الحالتين أوسع جاهًا، وأكثر نعمة من أصحاب الأقلام. (أز، ز٢، ٧٤٧، ٣)

ش

شائع

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلومُ العيْنِ والقَدْرِ والوصف، أمّا العلم بالعيْن فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوبًا من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعًا من هذا الكرباس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلّا أن يبيع شائعًا، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإنّ ذلك جائز، وأمّا العلم بالقَدْر فإنّما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلانٌ ثوبه وهما لا يدريان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصرَّة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها. صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافيًا في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلّا إذا سبقت رؤيته منذ مدّة لا يغلب التغيّر فيها، والوصف لا يقوم مقام العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتمادًا على الرقوم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في القشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إباحة بعوض، فإن اشتراه ليبيعه فالقياس بطلانه لأنّه ليس مستترًا ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (غ، د٢، ٧٥، ٢٢)

شارات المُلك

- (الآلة) فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الأبواق والقرون. وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة، أنّ السرّ في ذلك إرهاب العدو في الحرب؛ فإنّ الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة.. ولعمري إنه أمر وجداني في مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه. (خل، قا، ٦٩٦، ١٦)
- (الفساطيط والسياج) إعلم أنّ من شارات الملك وتَرَفه اتّخاذ الأخبية والفساطيط والفازات من ثياب الكتّان والصوف والقطن بجدل الكتان والقطن، فيُباهى بها في الأسفار وتُنَوَّع منها الألوان ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار. (خل، قا، ٧١٠، ٤)

شاوية

- إنّ أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفَلْح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروريّ من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عمّا فوق ذلك من حاجيّ أو كماليّ؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد

الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعنٌ في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلّب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمّون شاوية، ومعناه القائمون على الشّاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيّبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبة. وأمّا من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا؛ لأنّ مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المِلْحَة والتقلّب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبًا لماخض النّتاج في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالًا ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدّفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم. فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم. وهؤلاء هم العُرْب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزنانة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنّ العُرْب أبعد نجعةً وأشدُّ بداوة لأنّهم مختصُّون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها. فقد تبيّن لك أنّ جيل العرب طبيعيّ لا بدَّ منه في العمران. (خل، قا، ٤٧٢، ٥)

شجاع

- إنّ الشجاع الممدوح ليس هو المقدام في الحروب الخارجة لكن والغالب لنفسه والمدبّر لاتّخاذ السلم والأمن حيث ما أمكنه. واستشهد على ذلك بالأشعار المشهورة عندهم. (ف، نو، ٦، ١٤)

شجاعة

- إنّ الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها، والزيادة في الإقدام عليها تكسب التهوّر، والنقصان من الإقدام يكسب الجبن وهو خلق قبيح، ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها. (ف، تن، ١١، ٧)
- الشَّجاعة: ومنها (الأخلاق الحسنة) الشَّجاعة. وهي الإقدام على المكاره والمهالك، عند الحاجة إلى ذلك؛ وثبات الجأش عند المخاوف، والاستهانة بالموت. وهذا الخُلُق مستحسن من جميع النّاس، وهو بالملوك وأعوانهم أليق وأحسن؛ بل ليس بمستحقّ للملك من عدم هذه الخلّة وأكثر النّاس أخطارًا، وأحوجهم إلى اقتحام الغمرات، هم الملوك. فالشَّجاعة من أخلاقهم الخاصَّة بهم. (عد، خق، ٦٤، ١٢)
- أمّا الشجاعة والجبن فهما خُلُقان متّصلان بالخَلْق، ولهذا يعزّ على الشجاع أن يتحوّل جبانًا، ويتعذّر على الجبان أن يصير شجاعًا، وكذلك طرفاهما داخلان في الخُلُق أعني التهوّر والتوقّي. (ت، مت، ١٥١، ١١)
- الشجاعة: هي الإقدام على ما يجب من الأمور

التي يحتاج أن يعرّض الإنسان نفسه بها؛ لاحتمال المكارة والاستهانة بالآلام الواصلة إليه عنها، وكالذّب عن الحريم وغير ذلك. (سن، رس، ٣٧٠، ١٢)

- الشجاعة وسط بين الجبن والتهوّر. (سن، رس، ٣٧٣، ٣)
- الشجاعة: واسطة بين التقحُّم والجبن. (م، أد، ١٢٧، ١٩)
- حَدّ الشجاعة بذل النفس للموت عن الدين والحريم وعن الجار المضطهد وعن المستجير المظلوم وعن الهضيمة ظلمًا في المال والعرض وسائر سبل الحق سواء قلّ من يعارض أو كثُر. التقصير عمّا ذكرنا جبن وخَوَر وبذلها في عرض الدنيا تهوّر وحمق. وأحمق من ذلك من بذلها في المنع عن الحقوق والواجبات قبلك أو قبل غيرك. (ظ، أخ، ٣٠، ١٢)
- أمّا الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبيّة وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأي في الأمور الهائلة، أعني أن لا يخاف من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلًا والصبر عليها محمودًا. (أ، ته، ٢٢، ١٠)
- قيل: ما الشجاعة؟ (قيل): الشجاعة صبر ساعة. (زر، تع، ٦٩، ١١)

شح

- الحرص والشحّ أصل لكل ذمٍّ، وسبب لكل لؤم، لأنَّ الشُحَّ يمنع من أداء الحقوق، ويبعث على القطيعة والعقوق. (م، أد، ٢٠٦، ٧)
- الشحُّ في كلام العرب البخل ومنع الفضل. كان النبيّ (ص) يدعو: اللهم إنّي أعوذ بك من شحّ نفسي وإسرافها. وروى جابر أنّ النبي (ص) قال: واتّقوا الشحَّ فإنّ الشُحَّ أهلك من كان قبلكم وحملهم على أن يسفكوا دماءهم واستحلّوا محارمهم. وقد فرّق بينهما مفرّقون فقالوا: الشحّ أشدُّ من البخل، فإنّ البخل أكثر ما يقال في النفقة وإمساكها. ... فالشحّ ينبني على الكزازة والامتناع فهو يكون في المال وفي جميع منافع البدن. وقال ابن عمر: ليس الشحّ أن يمنع الرجل ماله وإنّما الشحّ أن يطمع في ما ليس له، ولهذا قال ابن المبارك: سخاء النفس عمّا في أيدي الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل. وقال رجل لابن مسعود: إني أخاف أن أكون قد هلكت، سمعت (أن) الله يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩)، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء، فقال ليس بالشحّ الذي ذكره الله تعالى ولكن الشحّ أن تأكل مال أخيك (ظلمًا، ولكن ذلك البخل) وبئس الشيء البخل، ففرّق بينهما كما ترى. (طر، سر، ٢٨٨، ٢)

شرّ

- أمّا الخير والشرّ فهما في العموم والشُّمول ليسا بدون الصواب والخطأ لهما مناط بكلّ شيء، ويغلبان على الأفعال، وإن كان أحدهما عدمًا للآخر. (ت، مت، ١٥١، ٤)
- إعلم أنّ الخير والشرّ معانٍ كامنة تعرف بسمات دالّة، كما قالت العرب في أمثالها: تخبر عن مجهوله مرآته. ... فسمة الخير: الدَّعة والحياء، وسمة الشرّ: القحة والبذاء، وكفى بالحياء خيرًا أن يكون على الخير دليلًا، وكفى بالقحّة والبذاء شرًّا، أن يكونا إلى الشر سبيلًا. (م، أد، ٢٢٤، ١٩)

شر إرادي

- أمّا الشرّ الإراديّ فإنّه يحدث بالذي أقوله وهو

إنّ المتخيّلة والحسّاسة ليس واحدة منهما تشعر بالسعادة، ولا الناطقة أيضًا تشعر بالسعادة في كلّ حال بل إنّما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها. وههنا أشياء كثيرة ممّا يمكن أن يُخيّل للإنسان أنّه هو الذي ينبغي أن يكون هو الوكد والغاية في الحياة مثل اللذيذ والنافع ومثل الكرامة وأشباه ذلك. ومتى توانى الإنسان في حياته شيئًا آخر سوى السعادة من نافع أو لذيذ أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالنزوعيّة ورَوّى في استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العمليّة وفعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوّة النزوعيّة وساعدته المتخيّلة والحسّاسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذٍ شرًّا كلّه. وكذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلّا أنّه لم يجعلها وَكْدَه وغايته ولم يتشوّقها أو تشوّقها تشوّقًا ضعيفًا وجعل غايته التي يتشوّقها في حياته شيئًا آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شرًّا كلّه. (ف، سي، ٧٤، ١)

شرائحيّون

- في الحسبة على الشرائحيين يُؤخذ على الشرائحيين أن يحترزوا على أطعمة الناس، وغسل المواعين بالأشنان والليف وسمطها بالماء الحار، وكذلك السخانة يأمرهم بغسلها في كل يوم من باكر النهار، وأن لا يستعملوا إلّا الحرّاق الطاهر ولا يوقدوا بكرس، ولا بقمامة لاحتمال أن يقع من ذلك شيء في أطعمة الناس، بل بالحطب أولًا، ولا يقدّم على أطعمة الناس إلّا من عرف جميع الأطعمة، ولا يقف على اللوح إلّا من يكون ثقة أمينًا على أموال الناس، وإذا انكسرت عندهم قدر لا يعملوها بالدم فإنّه نجس بل بالطحين والبرام. (قش، قر، ١٧٥، ٢)

شرابيّون

- في الحسبة على الشَّرابيّين: لا يعقد الأشربة ويركّب المعاجين والجوارشنات إلّا من اشتهرت معرفته، وظهرت خبرته، وكثرت تجربته، وشاهد تجريب العقاقير ومقاديرها من أربابها وأهل الخبرة بها. ولا يركّبها (الشرابيّ) إلا من الكنّاشات المشهورة، والأقراباذينات المعروفة، مثل أقراباذين سابور، والملكي، والقانون، وغير ذلك مما يوثق به وعليه أن يتّقي الله عزَّ وجلّ، ويخشى اليوم الآخر من التهاون بها والتفريط بأوزانها، وأن يدخل عليها ما ينافيها ويسلبها خاصيتها، مثل عسل القصب المدبَّر باللبن الحليب والخلّ والإسفيداج؛ فإن هذا يعمله كثير منهم، فيخرج صافي اللون طيّب الطعم والرائحة، فيركّب منه الأشربة والمعاجين بدلًا من السكر والعسل النحل. فيحلّفهم المُحْتسِب أنّهم لا يعملونه، لأنّه يضرُّ، ويُحرِّف الأمزجة ويُفْسِدها. (شز، نه، ٥٦، ٢)

شرطة

- كان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسيّة والأمويّة بالأندلس والعُبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينيّة كانت من الوظائف الشرعيّة في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلًا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالًا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير

والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة. ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعًا إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن، وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعيّة، ويُسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة. وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعًا فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدّم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقرّ الأمر لهذا العهد على ذلك. وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبيّة الدولة. لأنّ الأمر لمّا كان خلافة دينيّة، وهذه الخطة من مراسم الدين، فكانوا لا يولّون فيها إلّا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرق أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيم يدفع إلأيه. ولما انقرض شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله مُلْكًا أو سلطانًا صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، لأنّها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه ثم خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافيّة بعدًا عنهم بمنحاها وعصبيّتها. (خل، قا، ٦٣٣، ١)

- (الشُّرطة). ويُسمّى صاحبها لهذا العهد بإفريقية الحاكم؛ وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة؛ وفي دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان. وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولًا ثم الحدود، بعد استيفائها. فإنّ التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلّا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بأقرارٍ ويكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامّة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشُّرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار القواد وعظماء الخاصّة من مواليهم. ولم تكن عامّة التنفيذ في طبقات الناس، إنّما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة. (خل، قا، ٦٨٧، ٦)

- أمّا في دولة الموحِّدين بالمغرب فكان لها (الشرطة) حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامّة. وكان لا يليها إلّا رجالات الموحِّدين وكبراؤهم. ولم يكن له التحكّم على أهل المراتب السلطانيّة. ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين. (خل، قا، ٦٨٨، ٦)

- أمّا في دولة بني مرين. لهذا العهد بالمشرق فولايتها (الشرطة) في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم؛ وفي دولة بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيّرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام لقمع مواد الفساد وحسم أبواب الدعارة، وتخريب مواطن

الفسوق وتفريق مجامعه، مع إقامة الحدود الشرعيّة والسياسيّة كما تقتضيه رعاية المصالح العامّة في المدينة. (خل، قا، ٦٨٨، ١٠)

- الشرطة وفيها مسائل: المسألة الأولى: قال ابن خلدون: يُسمّى صاحبها - لهذا العهد بإفريقية - الحاكم، وبالأندلس صاحب المدينة، وفي الترك الوالي. قال: وهي مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمها نافذ في صاحبها بعض الأحيان. المسألة الثانية: قال: وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم، استبراء وحدًّا، لأنّ تهمها لا نظر للشرع إلا في استفتاء حدودها. وللسياسة نظر في استبراء موجبها بإقرار يكره عليه عن قيام القرائن، لما توحيه المصلحة العامة في ذلك. قلت (إبن الأزرق): تلك المصلحة العامّة في الجملة لا يختلف فيها نظر الشرع والسياسة حتى في استبرائهم الجرائم حسبما يأتي تقريره - إن شاء الله! -. (أز، ز١، ٢٨٢، ١٤)

شرطة صغرى

- ثم عظّمت (الشرطة) نباهتها في دولة بني أميّة بالأندلس، ونوّعت إلى شُرْطة كبرى وشُرْطة صغرى. وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء. وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانيّة والضرب على أيديهم في الظلامات، وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه. وجعل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامّة. ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ورجال يتبوّءون المقاعد بين يديه، فلا يبرحون عنها إلّا في تصريفه. وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة. (خل، قا، ٦٨٧، ١٩)

شرطة كبرى

- ثم عظّمت (الشرطة) نباهتها في دولة بني أميّة بالأندلس، ونوّعت إلى شُرْطة كبرى وشُرْطة صغرى. وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء. وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانيّة والضرب على أيديهم في الظلامات، وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه. وجعل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامّة. ونصب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان ورجال يتبوّءون المقاعد بين يديه، فلا يبرحون عنها إلّا في تصريفه. وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة. (خل، قا، ٦٨٧، ١٨)

شَرَف

- إنّ الشَرَف والحَسَب إنّما هو بالخلال؛ ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافًا مذكورين، تكون له بولادتهم إيّاه والانتساب إليهم تَجِلَّة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلّة سَلَفة وشرفهم بخلالهم. والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: "الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فَقِهوا". فمعنى الحَسَبْ راجع إلى الأنساب وقد بيّنا أنّ ثمرة الأنساب وفائدتها إنّما هي العصبية للنُّعَرَة والتناصر، فحيث تكون العصبيّة مرهوبة ومخشيّة والمُنْبِت فيها زكى محمى تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها. فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبيّة لوجود ثمرة النَسَب. وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبيّة؛ لأنه سرّها. ولا يكون للمفودين من أهل الأمصار بيت إلّا بالمجاز؛ وإن توهّموه فزخرفه من

الدعاوى. وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار، وجدت معناه أنّ الرجل منهم يُعدّ سلفًا في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسرّ العصبيّة التي هي ثمرة النَسَب وتعديد الآباء، ولكنّه يطلق عليه حَسَبٌ وبيت بالمجاز، لعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه؛ وليس حَسَبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق؛ وإن ثبت أنّه فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكّك الذي هو في بعض مواضعه أولى. (خل، قا، ٤٩١، ١٣)

- إنّ الشرف بالأصالة والحقيقة إنّما هو لأهل العصبيّة. فإذا اصطنع أهل العصبيّة قومًا من غير نَسَبهم أو استرقّوا العُبْدان والموالي، والتحموا بهم كما قلناه، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنَسَبهم في تلك العصبيّة ولبسوا جلدتهم كأنّها عُصْبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها؛ كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "مولى القوم منهم"، وسواء كان مولى رقّ أو مولى اصطناع وحِلْف. وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبيّة، إذ هي مباينة لذلك النَسَب، وعصبيّة ذلك النَسَب مفقودة لذهاب سرّها عند التحامه بهذا النسب الآخر، وفقدانه أهل عصبيّتها، فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم. فإذا تعدّدت له الآباء في هذه العصبيّة كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال. وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم؛ فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدّد الأباء في ولايتها. ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني العباس وإلى بني برمك من قبلهم وبني نُوبَخْتَ كيف أدركوا البيت والشرف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في وَلاء الدولة. (خل، قا، ٤٩٣، ١٦)

- إنّ البيت والشرف للموالي والمصطنعين، إنّما هو بمواليهم لا بأنسابهم، لما سبق أن الشرف بالحقيقة إنما هو لأهل العصبية. فمتى اصطنعوا، أو استرقوا، أو حالفوا من ليس منهم والتحم بهم، ضرب معهم بسهم في تلك العصبيّة، ولبس جلدتها كأنّها عصبيّته، وحصل له من الانتظام في سلكها، مساهمة في نَسَبها. وحينئذٍ، فنسب ولادته غير نافع له فيها، لمباينتها لنسبه وفقدان عصبتها، لذهاب سرّها عند التحامه بهذا النسب الآخر. فإذا تعدّدت له الآباء في هذه العصبيّة كان له بينهم شرف وبيت على نسبة ولائه. واصطناعه، لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال. (أز، ز١، ٨٠، ٣)

شَرَف البيت

- إنّ شرف البيت بالأصالة والحقيقة، إنّما هو لأهل العصبيّة، وأمّا لغيرهم فبالمجاز. بيان الأول: أنّ الشرف إنّما هو بالخلال. ومعنى البيت: عدّ أشراف الآباء المعظّم بهم من لهم عليه ولادة، لشرفهم بالخلال وحينئذٍ، فهو راجع إلى النَسَب وقد تقدّم أنّ فائدته، إنّما هي العصبيّة. ومتى كانت مرهوبة مع زكاء المنبت، فتلك الفائدة أوضح. وتعديد أشراف الآباء يزيدها رسوخًا، ويكون الحَسَب به أصيلًا. بيان الثاني: أن فاقد هذه الثمرة من أهل الأمصار ظاهر فيه أنّه لا بيت له، إلّا بالمجاز، وأن توهمه فزخرف من الدعاوي، لأنّ حَسَبه إنّما هو يعدّ ما له من سلف في خلال الخير،

مع الركون إلى العافية. وهو مغاير لسرّ العصبيّة، التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء. وحينئذٍ، فهو حسب بالمجاز، لعلاقة تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق. (أز، ز١، ٧٨، ٤)

شَرَف العِلم

– أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإنّ شرف العلم يُدْرَك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقة دلالته. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. فإنّ ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التي لا آخر لها، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت. وأمّا الحساب إذا أضفته إلى الطب، فالحساب أشرف باعتبار وثاقة دلالته؛ فإنّ العلوم بها ضروريّة غير متوقّفة على التجربة بخلاف الطب. والطب أشرف باعتبار ثمرته: فإنّ صحّة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير. والنظر إلى شرف الثمرة أولى من النظر إلى وثاقة الدليل. (غ، مي، ٣٥١، ١١)

شَرَف النفس

– أمّا شرف النفس، فإنّ به يكون قبول التأديب، واستقرار التقويم والتهذيب، فقد صار عُرضة لأمر أعوزته آلته، وأفسدته جهالته، فصار كضرير يروم تعلم الكتابة، وأخرس يريد الخطبة، فلا يزيده الاجتهاد إلّا عجزًا، والطلب إلّا عوزًا. (م، أد، ٢٩١، ٢٠)

شركة

– الشركة. وهي أربعة أنواع: ثلاثة منها باطلة. الأوّل: شركة المفاوضة: وهو أن يقولا تفاوضنا لنشترك في كل ما لنا وعلينا، ومالاه ممتازان، فهي باطلة. الثاني: شركة الأبدان وهو أن يتشارطا الاشتراك في أجرة العمل فه باطلة. الثالث: شركة الوجوه؛ وهو أن يكو لأحدهما حشمة وقول مقبول فيكون من جه التنفيل ومن جهة غيره العمل، فهذا أيضً باطل، وإنما الصحيح العقد الرابع المسمّ شركة العنان؛ وهو أن يختلط مالاهما بحيـ يتعذّر التميز بينهما إلا بقسمه، ويأذن كل واحـ منهما لصاحبه في التصرّف، ثم حكمهما توز الربح والخسران على قَدْر المالين، ولا يجو أن يُغيَّر ذلك بالشرط، ثم بالعزل يمتنع التصرُّ عن المعزول، وبالقسمة ينفصل الملك ع الملك، والصحيح أنه يجوز عقد الشركة عل العروض المشتراة، ولا يشترط النقد، بخلا القراض. (غ، د٢، ٨١، ٢٧)

شركة الأبدان

– النوع الثاني (من الشركة): شَرِكة الأبدان وهي شركة الحمّالين والدّلّالين، وهو أ يتشاركا الاشتراك في أجرة العمل، وهي باط عندنا، خلافًا لأبي حنيفة. (قش، قر ١٣٢، ١٩)

شركة باطلة

– يمنع من الشركة الباطلة عند الشّافعي، وه ثلاثة أنواع. النوع الأوّل المفاوضة، وهي أ لا يخلطا ماليهما، ولكن يقولا تفاوضنا ف المَغْنِم، والمَغْرِم فهذا باطل، وقال أبو حنيفة هي صحيحة بشرط إستواء حال الشّريكين وه أن يكونا مسلِمَين، أو كافرين، أو حربيّين، قا الشافعيّ رحمه الله تعالى؛ لو صحّت شر

المفاوضة لما فسدت مفاوضة. وذلك لما فيها من وجوه الفساد ذكرها أئمّة الخلاف. النوع الثاني: شَرِكة الأبدان، وهي شركة الحمّالين والدّلّالين، وهو أن يتشاركا الاشتراك في أجرة العمل، وهي باطلة عندنا، خلافًا لأبي حنيفة. النوع الثالث: شركة الوجوه، وهي أن يكون الرجل وجيهًا معروفًا عند التُّجار فيكون من جهته التّنفيذ، ومن جهة غيره العمل فهذا أيضًا باطل. (قش، قر، ١٣٢، ١٣)

شركة مدنيّة

- قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأنّ الحياة الفاضلة لا تتمّ إلّا بالشركة المدنيّة، والمنفعة بهذه الشركة لا تحصل إلّا بأن يكون كلّ واحد من الشركاء جاريًا على ما يوجبه الغرض في الشركة، وأكثر النّاس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعًا، ويتزيّنون بادّعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئًا، إمّا لأنّهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديّة، فهي وإن حُرّكت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرّك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة، والإنسان إذا جار أضرّ من السباع الضارية، فاحتيج بسبب ذلك إلى السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرّفق والطّوع، بالعنف والكره، ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدّابّة إذا لم تنقل، ورأوا من الواجب في أمر من لا برؤه أن ينفا من البلد أو يفنا. وليس في آمر إلّا بالقوّة والضّرورة ولا في أمر رجل واحد إلّا أن يكون ملكًا أو كالملك. (عم، سع، ١٨٦، ١٦)
- قال أرسطوطاليس: الإنبعاث إلى الشركة المدنيّة ضروريّ وبالطّبع، قال ولذلك نقول بأنّ الإنسان حيٌّ مدنيٌّ بالطّبع، وإنّ الّذي لا يمكنه أن يشاركه هذه الشركة لشقي، والّذي لا يحتاج إليه مثاله. وقال بعضهم لمّا كان الإنسان مقصودًا يتلونه إلى غرض ما احتاج في استكمال الغرض الّذي أريد له إلى أسباب كثيرة وليس في إمكان الواحد وفاء القيام بتثبيت جميع ما يحتاج إليه بنفسه، فاحتاج إلى معاونين، فكان الاجتماع والمدن لذلك. ومعرفة هذه الحال تكسب الألفة والمحبّة. (عم، سع، ٢١٩، ٧)

شركة المفاوضة

- النوع الأوّل (من الشركة) المفاوضة، وهي أن لا يخلطا (الشريكان) ماليهما، ولكن يقولا تفاوضنا في المَغْنِم، والمَغْرِم فهذا باطل، وقال أبو حنيفة: هي صحيحة بشرط إستواء حال الشّريكين وهو أن يكونا مسلِمَين، أو كافرين، أو حربيّين، قال الشافعيّ رحمه الله تعالى: لو صحّت شركة المفاوضة لما فسدت مفاوضة. وذلك لما فيها من وجوه الفساد ذكرها أئمّة الخلاف. (قش، قر، ١٣٢، ١٧)

شركة الوجوه

- النوع الثالث (من الشركة): شركة الوجوه، وهي أن يكون الرجل وجيهًا معروفًا عند التُّجّار فيكون من جهته التّنفيذ، ومن جهة غيره العمل فهذا أيضًا باطل. (قش، قر، ١٣٢، ٢١)

شَرَه

- وجدنا البلايا في الدنيا إنما يسوقها إلى أهلها الحرص والشّره. ولا يزال صاحب الدّنيا يتقلّب في بليّة وتعب، لأنّه لا يزال بخلّة الحرص والشّره. (ق، أ، ٥٦، ١٨)
- العفّة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللّذة

التي هي عن طعم ونكاح، والزيادة في هذه اللذّة تكسب الشره، والنقصان فيها يكسب عدم الحسّ باللذّة وهو مذموم. ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال. (ف، تن، ١١، ١٥)

- الشَّره: ومنها (الأخلاق الرديئة) الشَّره. وهو الحرص على اكتساب الأموال وجمعها، وطلبها من كلّ وجه، وإن قبح التَّعسُّف في اكتسابها، والمكالبة عليها، والاستكثار من القنية، وادّخار الأعراض. وهذا الخلق مكروه من جميع النَّاس، إلَّا من الملوك. فإنَّ كثرة الأموال والذَّخائر والأعراض تعين على الملك، وتزيِّن الملوك، وتزيدهم هيبة في نفس رعيَّتهم وأعوانهم، وأعدائهم وأضدادهم. (عد، خق، ٧٠، ١)

- أمّا الشّره فهو: استقلال الكفاية، والاستكثار لغير حاجة، وهذا فرق ما بين الحرص والشَّرَه. (م، أد، ١٧٠، ١٥)

شروط الإقدام

- (شروط) الإقدام: فهو في السياسة أوفى شرطيها، وفي الوزارة أكفى نظريها، لظفر الإقدام وخيبة الإحجام، وقد قيل في منثور الحكم: بالإقدام ترتفع الأقدام، وإنّما يجب الإقدام إذا ظهرت أسبابه من فرصة تنتهزها أو قوّة تجدها، وقصدت أبوابه في إبّانه وعند إمكانه. . . . ثم تجمع بين حَزْمك وعَزْمك، فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي. والعَزم تنفيذها للوقت المقدّر لها، فإذا تكاملت شروط الإقدام من هذه الوجوه الأربعة، لم يمنع من الظفر إلّا عوائق القَدَر. (م، ق، ١٦٠، ٣)

شروط الإمام

- أمّا شروط هذا المنصب (الإمام) فهي أربعة: العلم؛ والعدالة؛ والكفاية؛ وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثِّر في الرأي والعمل. واختُلِف في شرط خامس وهو النسب القرشيّ. (خل، قا، ٥٨٢، ١)

شروط إنشاء الأمصار

- (شروط إنشاء الأمصار): والذي يُعتبر في إنشائها ستة شروط: أحدهما: سعة المياه المستعذبة. والثاني: إمكان الميرة المستمدّة. والثالث: اعتدال المكان الموافق لصحة الهوى والتربة. والرابع: قربة مما تدعو الحاجة إليه من المراعي والأحطاب. والخامس: تحصين منازله من الأعداء والزُّعّار. والسادس: أن يحيط به سواد يعين أهله بموادّه. فإذا تكاملت هذه الشروط الستّة في إنشاء مصر، استحكمت قواعد تأبيده، ولم يزل إلّا بقضاء محتوم، وأجل معلوم. . . . ثم على منشئ المصر في حقوق ساكنيه ثمانية شروط: أحدها: أن يسوق إليه ماء السارية إن بعدت أطرافه، إما في أنهار جارية، أو حياض سائلة، ليسهل الوقوف إليه من غير تعسّف. والثاني: تقدير طرقه وشوارعه، حتى تتناسب ولا تضيق بأهلها، فيستضرّ المارُّ بها. والثالث: أن يبني جامعًا للصلوات في وسطه؛ ليقرب على جميع أهله، ويعمّ شوارعه بمساجده. والرابع: أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته. والخامس: أن يميِّز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أضداد متنافرين، ولا بين أجناس مختلفين. والسادس: إن أراد الملك أن يستوطنه سكن منه في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع خواصّه، ومن يكفيه من أمر

أجناده، وفرق باقيهم في بقية أطرافه، ليكفوه من جميع جهاته، وخصّ أهله بالعدل، وجعل وسطه بعوامّ أهله ليكونوا مكنوفين بهم، وليقلّ ركوبه فيهم، حتى لا يلين في أعينهم. والسابع: أن يحوطهم بسور إن تاخموا عدوًّا، أو خافوا اختيالًا، حتى لا يدخل عليهم إلّا من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلّا من عرفوه؛ لأنّه دار لساكنيه وحرز لمستوطنيه. والثامن: أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه؛ حتى يكتفوا بهم، ويستغنوا غن غيرهم. فإذا قام منشئه بهذه الشروط الثمانية فيه، فقد أدّى حقَّ مستوطنيه، ولم يبق لهم عليه إلّا أن يسير فيهم بالسيرة الحسنى، ويأخذهم بالطريقة المثلى، وقد صار من أكل الأمصار وطنًا، وأعدلها مسكنًا. (م، نظ، ١٦٢، ١٢)

شروط التقليد

- يجوز أن يكون هذا الوزير (وزير التنفيذ) من أهل الذمّة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم، ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين وذلك من أربعة أوجه: أحدها أنّه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثاني أنّه يجوز لوزير التفويض أن يستبدَّ بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث أنّه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابع أنّه يجوز لوزير التفويض أن يتصرَّف في أموال بيت المال بقبض ما يستحقّ له وبدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ. وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمّة منها إلا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة ولهذه الفروق الأربعة بين النظيرين افترق في أربعة من شروط الوزارتين. أحدها أنَّ الحريَّة مُعْتَبرة في وزارة التفويض وغير مُعْتَبرة في وزارة التنفيذ، والثاني أنَّ الإسلام مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير مُعْتَبر في وزارة التنفيذ. والثالث أنّ العلم بالأحكام الشرعيَّة مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. والرابع أنَّ المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه كما افترقا في حقوق النظر من أربعة أوجه واستويا فيما عداها من حقوق وشروط. (م، حك، ٢٦، ٢)

شروط السياسة والدين

- حكي أنّ المأمون رضي الله عنه كتب في اختيار وزير: إنّي التمست لأموري رجلًا جامعًا لخصال الخير ذا عفّة في خلائقه واستقامة في طرائقه، وقد هذّبته الآداب وأحكمته التجارب، إن أؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قُلِّد مهمّات الأمور نهض فيها يسكته الحلم وينطقه العلم، وتكفيه اللحظة وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء وأناة الحكماء وتواضع العلماء وفهم الفهاء، إن أحسن إليه شَكَر وإن ابتلى بالإساءة صَبَر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه، . . . فهذه الأوصاف إذا كملت في الزعيم المدبّر وقلّ ما تكمل، فالصلاح بنظره عام، وما يناط برأيه وتدبيره تام، وإنّ اختلّت فالصلاح بحسبها يختلّ والتدبير على قَدْرها يعتلّ، ولئن لم يكن هذا من الشروط الدينيّة المحْضَة فهو من شروط السياسة الممازجة لشروط الدين لما يتعلّق بها

من مصالح الأمّة واستقامة الملّة (م، حك، ٢١، ٦)

شروط الكلام

- شروط الكلام: واعلم أنّ للكلام شروطًا، لا يسلم المتكلّم من الزلل إلّا بها، ولا يعرّى من النقص إلّا بعد أن يستوفيها، وهي أربعة: فالشرط الأول: أن يكون الكلام لداعٍ يدعو إليه، إمّا في اجتلاب نَفْعٍ، أو دَفْع ضررٍ. والشرط الثاني: أن يأتيَ به في موضعه، ويتوخّى به إصابة فرصته. والشرط الثالث: أن يقتصر منه على قدر حاجته. والشرط الرابع: أن يتخيّر اللفظ الذي يتكلّم به. فهذه أربعة شروط، متى أخلّ المتكلّم بشرط منها فقد أوهن فضيلة باقيها. (م، أد، ٢٥٠، ٦)

شريعة

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (ف، مل، ٤٦، ١٣)

شَظَف

- إن الصريح من النَسَب إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العُرْب ومن في معناهم، وذلك لما اختصّوا به من نَكَد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عيَّنت لهم تلك القسمة؛ وهي لِمَا كان معاشهم من القيام على الإبل ونِتَاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحّش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدّم، والقفر مكان الشَّظف والسَّغب فصار لهم إلفًا وعادة وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكّنت خلقًا وجِبِلّة. فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولا تزال بينهم محفوظة. واعتبر ذلك في مُضَرَ من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذَيل ومن جاورهم من خُزَاعة؛ لمّا كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب. وأمّا العَرَب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجُذام وغسّان وطَيِّئ وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا

يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم؛ وإنّما هذا للعرب فقط. (خل، قا، ٤٨٥، ١٦)

شَظَف العيش

- إعلم أنّ هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب وكل سكانها في رَغَدٍ من العيش؛ بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأُدْمِ والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران؛ وفيها الأرض الحَرَّةُ التي لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة، فسكانها في شَظَفٍ من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثّمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإنَّ هؤلاء يفقدون الحبوب والأُدْم جملة، وإنّما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم؛ ومثل العرب أيضًا الجائلين في القفار، فإنّهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأُدْمَ من التلول إلّا أنّ ذلك في الأحايين وتحت رِقْبَةٍ من حاميتها، وعلى الإقلال لقلّة وُجْدهم فلا يتوصلون منه إلى سدّ الخَلّة أو دونها فضلًا عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان وتعوّضهم من الحنطة أحسن معاض. وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأُدْم من أهل القفار أحسن حالًا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش: فألوانهم أصفى؛ وأبدانهم أنقى؛ وأشكالهم أتم وأحسن؛ وأخلاقهم أبعد من الانحراف؛ وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه؛ وبين الملثّمين وأهل التلول. يعرف ذلك من خبره. والسبب في ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العَفِنَة ورطوباتها تولّد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعْد أقطارها في غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغَفَلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. (خل، قا، ٣٩٣، ٧)

شعابو البرام

- (في) شعّابين البرام: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، فإنّ هؤلاء الشعّابين يغشّون بما لم يُحلّه الله - عزّ وجلّ -؛ لأنّهم يأخذون دم الذبائح، فيعجنونه بالدماء، ويلحمونها به. فينبغي أن يحلفوا أن يجعلوا عوضًا من الدم الذي يستعملونه. ويستعملون أيضًا دم الحجامة إذا عازوا دم الذبائح. ويأخذون طحالًا من ذبائح الضأن، والمعز، والإبل، والبقر، فيشوونه، ويدقّونه دقًّا ناعمًا، ويلحمون بها شقوق البرام. وكذلك إذا عجنوا الدماء بشيء من حجارة البرام مدقوقًا منخولًا مجبولًا بماء البيض، ويلحمون بها الشقوق فإنّها تلتحم. (ب، رت، ١٥٩، ٢)

شَغَب

- رُتّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة

وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٤)

شَعْبَذَة

- أمّا التي شرفها من الصناعة نفسها فهي مثل صناعة المشعبذين والمصورين والموسيقيّين وأمثالهم، وذلك أنّ الشَّعْبذة ليست شيئًا سوى سرعة الحركة وإخفاء الأسباب التي يعملها الصّانع فيها؛ حتى إنه مع ضحك السُّفهاء منها، يتعجَّب العقلاء أيضًا من حذق صانعها. (خ، ر، ٢٨٨، ١٩)

شغار

- الشَّغَّار: المحرّش بين الناس يُلقي بينهم العداوة. (م، أد، ٢٤٣، ١٠)

شهوة

- أمّا فرق ما بين الهوى والشهوة، مع اجتماعهما في العلّة والمعلول، واتّفاقهما في الدلالة والمدلول، فهو أنّ الهوى مختصٌّ بالآراء والاعتقادات، والشهوة مختصّة بنيل المستلذّات، فصارت الشهوة من نتائج الهوى، وهي أخصّ، والهوى أصل، هو أعمّ. (م، أد، ٢٣، ٨)

شوّاؤون

- في الحسبة على الشّوّائين: ينبغي للمُحْتسِب أن يزن عليهم الحملان قبل إنزالها في التنّور، ويكتبها في دفتره، ثم يعيدها إلى الوزن بعد إخراجها. فإن كان (الشواء) قد نقص منه الثلث فقد تناهى نضجه، وإن كان دون ذلك أعاده إلى التنّور. ويعتبره عند وزنه وهو لحم، لئلا يُخفوا فيه صنج الحديد وثقاقيل الرصاص. (شز، نه، ٣٠، ٢)

- في الشوائين ينبغي أن يعرف عليهم عريفًا ثقةً، ويأمرهم أن لا يلطخوا الخروف والجدي بشيء من العسل ولا غيره من الحلاوات فإنّه ينفخ جسم البهيمة كما يدخل النار من غير نضج. ومن علامة نضجه أن ينقص الربع فينبغي أن يزن الشواء قبل إنزاله إلى التنّور وبعد طلوعه منه. ومن علامة نضجه أيضًا أن يجذب كتفه فإن جاء بسرعة فهو المراد منه وإلا لزم بإعادته إلى النار. ومن علامته أيضًا أن يشقّ الورك فإنه يوجد فيه عرق من الدم باقيًا فيه. وتكون خرافهم مقطوعة الملحات من أصلها، وكذلك الأعضاء وإلا قطعوها بعد الوزن وإذا عرف أوزانها نقصه من الوزن بعد شيّه. ويفتقد ما يبقى عندهم منه بلا بيع في ليالي الصيف، فإنّه كثيرًا ما يتغيّر فيرضونه مع الليمون المالح ويبيعونه فيخفي رائحته وطعمه على مشتريه. وربما كسدت الرؤوس على الروّاسين فتبتاعها منهم الشواؤون، ويبروا لحمها على قرمهم قليلًا بعد قليل ويبيعونه في جملة الشواء بسعره فيراعي ذلك عليهم أشدّ مراعاة. ويأمرهم أن لا يحموا تنانيرهم بساس الكتان أصلًا. ويفتّش

دكاكينهم كل وقت على الملاحي التي يسرقونها من ذبائح الناس، وكذلك شحوم الخراف وعصبانها، ويحتاج على جميع (ذلك) إلى أن ينزلوا الشواء إلى التنّور، فإذا نزل طين عليه بطين كثيف نظيف، وكذلك رمانة الكتف التي تكون تحت الكتف فإنّهم يسرقونها. ويباشر أيضًا ما يسرقونه من السميذ، والأرز، واللبن. ويأمرهم أن لا يؤخروا أشوية الناس عنهم في أوقاتها، فما كان من الشوّائين الذين يتعيّشون يدفع إليهم شواءهم ضحوة نهار، وأكثر الناس الظهر، ولمن كان صائمًا عند المغرب، وكذلك أرباب المآتم ومن اختار التأخير إلى آخر النهار؛ وإن أخّر عن الناس أطعمتهم في هذه الأوقات المحدودة فقد أضرّ بهم، واستحقّ عند ذلك الأدب بعد الأعذار إليه. ويمنع الشوائين من بيع الجدابة التي يعملونها من الماء الذي يقطر من الخراف مع يسير من شحومها ودمائها، لأنّه تدليس فينهوا عن ذلك فمن عاد أُدّب وأشهر. ويفتقد الطين الذي يطيّنوا به التنّور وربما عجنوه في أرض دكاكينهم فإنّ الجيف تؤذي رائحته، وربما يسقط عنه عند فتح التنّور فيأمرهم بعجنه في قصرية نظيفة. ويفتقد أزيارهم لتكون مصونة نظيفة. (ب، رت، ٣٧، ٢)

شواهين دمشقيّة

- أصحُّ الموازين وضعًا ما استوى جانباه واعتدلت كفّتاه، وكان ثقب علّاقته في جانبي وسط القصبة في ثلث سمكها، فيكون تحت مِرْوَد العلاقة الثلث، ومن فوقه الثلثان. وهذا يعرف رجحانه بخروج اللسان من قبّ العلّاقة، وتهبط الكفّة سريعًا بأدنى شيء. وأمّا الشواهين الدمشقيّة، فوضع ثقب علاقتها بخلاف ما ذكرناه، ويعرف رجحانها بدخول اللسان في قبّ العلّاقة من غير هبوط الكفّة. وقد يكون مرود العلاقة مربعًا ومثلثًا ومدوّرا، وأجودها المثلث، لأنه أسرع رجحانًا من غيره. (شز، نه، ١٨، ٦)

شورى

- فيا عجبًا!! بينا هو (أبو بكر) يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته - لشدَّ ما تشطَّرا ضرعيها! - فصيَّرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها، ويخشن مسُّها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصَّعبة إن أشنق لها خَرَمَ، وإن أسلس لها تقحَّم، فمُني النَّاس - لعمر الله - بخبط وشماس، وتلوُّن واعتراض؛ فصبرت على طول المدَّة، وشدَّة المحنة؛ حتَّى إذا مضى لسبيله (عمر) جعلها في جماعة زعم أنِّي أحدهم، فيا لله وللشُّورى! متى اعترض الرَّيب فيَّ مع الأوَّل منهم، حتَّى صِرتُ أقرن إلى هذه النَّظائر. (ع، ن، ٤٩، ٣)
- إنَّه (عليّ) بايعني القوم الَّذين بايعوا أبا بكر وعمرو وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشَّاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردَّ، وإنَّما الشُّورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمَّوه إمامًا كان ذلك لله رضًى، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردُّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتِّباعه غير سبيل المؤمنين، وولَّاه الله ما تولَّى. ولعمري، يا معاوية، لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنِّي أبرأ النَّاس من دم عثمان، ولتعلمنَّ أنِّي كنت في عزلة عنه إلَّا أن تتجنَّى؛ فتجنَّ ما بدا لك! والسَّلام. (ع، ن، ٣٦٧، ٢)
- قال عليه السلام: واعجباه! أتكون الخلافة

بالصَّحابة والقرابة؟ قال الرضي: وروي له شعر في هذا المعنى:

فإن كنت بالشُّورى ملكت أمورهم
فكيف بهذا والمشيرون غُيَّبُ
وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم
فغيرك أولى بالنَّبيِّ وأقرب

(ع، ن، ٣، ٥٠٣، ٢)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: وأنا حجاج عن ابن جريج عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: قال لي عمر عند موته: إعقلْ ثلاثًا: الإمارة شورى، وفي فداء العربي عبد، وفي ابن الأمة بعيران. قال: وكتم ابن عباس الثالثة. (ز، م١، ٣٥١، ٤)

- قالوا (المهاجرون): قل فينا يا أمير المؤمنين مقالة نستدلُّ فيها برأيك ونقتدي به فقال، والله ما يمنعني أن أستخلفك يا سعد إلّا شدَّتك وغلظتك مع أنّك رجل حرب، وما يمنعني منك يا عبد الرحمن إلّا أنّك فرعون هذه الأمّة، وما يمنعني منك يا زبير إلّا أنّك مؤمن الرضا كافر الغضب، وما يمنعني من طلحة إلّا نخوته وكبره ولو وليها وضع خاتمه في أصبع امرأته، وما يمنعني منك يا عثمان إلّا عصبيّتك وحبّك قومك، وما يمنعني منك يا عليّ إلّا حرصك عليها وإنّك أحرى القوم إن ولّيتها أن تقيم على الحق المبين والصراط المستقيم، أوصى الخليفة منكم بتقوى الله العظيم واحذره مثل مضجعي هذا وأخوفه يومًا تبيّض فيه وجوه وتسوّد وجوه، يوم تعرضون على الله لا تخفى منكم خافية، ثم غشي عليه حتى ظنّوا أنّه قد قضى فجعلوا ينادونه ولا يفيق من إغمائه. فقال قائل: إن كان شيء ينبه فالصلاة، فقالوا يا أمير المؤمنين الصلاة ففتح عينيه فقال، الصلاة ها أنا ذا ولا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، فصلّى وجرحه يثعب دمًا ثم التفت إليهم وقال: قد قوّمت لكم الطريق فلا تعرجوه، ثم التفت إلى علي بن أبي طالب فقال لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك حقك وقرابتك وشرفك من رسول الله، وما آتاك الله من العلم والفقه والدين فيستخلفونك، فإنّ ولّيت هذا الأمر فاتّق الله يا علي فيه ولا تحمل أحدًا من بني هاشم على رقاب الناس. ثمّ التفت إلى عثمان فقال يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله وسنّك وشرفك وسابقتك فيستخلفونك، إن ولّيت هذا الأمر فلا تحمل أحدًا من بني أميّة على رقاب الناس. ثم دعا صهيبًا فقال: يا صهيب صلِّ بالناس ثلاثة أيام ويجتمع هؤلاء النفر ويتشاورون بينهم، اخرجوا عني اللهم الفهم وأجمعهم على الحق ولا تردّهم على أعقابهم ولّ أمر أمّة. (قث، إم، ٢٣، ٢٣)

- إنّه لمّا كان في الصباح (بعد مقتل عثمان) اجتمع الناس في المسجد وكثر الندم والتأسّف على عثمان رحمه الله، وسقط في أيديهم وأكثر الناس على طلحة والزبير واتّهموهما بقتل عثمان، فقال الناس لهما: أيّها الرجلان قد وقعتما في أمر عثمان فخلّيا عن أنفسكما. فقام طلحة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيّها الناس إنّا والله ما نقول اليوم إلّا ما قلناه أمس، إنّ عثمان خلط الذنب بالتوبة حتى كرهنا ولايته وكرهنا أن نقتله وسرّنا أن نكفاه وقد كثر فيه اللجاج وأمره إلى الله. ثمّ قام الزبير فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيّها الناس إنّ الله قد رضي لكم الشورى فاذهب بها الهوى وقد تشاورنا فرضينا عليًا فبايعوه، وأمّا قتل عثمان فإنّا نقول

فيه أنّ أمره إلى الله وقد أحدث إحداثًا والله وليّه فيما كان، فقام الناس فأتوا عليًّا في داره فقالوا نبايعك فمد يدك لا بدَّ من أمير فأنت أحقّ بها فقال: ليس ذلك إليكم إنّما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى، وأهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الأمر، فأبى أن يبايعهم فانصرفوا عنه. وكلَّم بعضهم بعضًا فقالوا: يمضي قتل عثمان في الآفاق والبلاد فيسمعون بقتله ولا يسمعون أنّه بويع لأحد بعده فيثور كل رجل منهم في ناحية فلا نأمن أن يكون في ذلك الفساد، فارجعوا إلى علي فلا تتركوه حتى يبايع، فيسير مع قتل عثمان بيعة علي فيطمئنّ الناس ويسكنون، ما قال لهم. فقال الاشتر: والله لتمدنَّ يدك نبايعك أو لتعصرنّ عينيك عليها ثالثة، ولم يزل به يكلّمه ويخوّفه الفتنة ويذكر مثله إنّه ليس أحدٌ يشبهه، فمدّ يده فبايعه الاشتر ومن معه. ثم أتوا طلحة فقالوا له: أخرج فبايع، قال من، قالوا عليًّا، قال تجتمع الشورى وتنظر، فقالوا أخرج فبايع، فامتنع عليهم فجاؤوا به يليونه فبايعه بلسانه ومنعه يده. (قث، إم، ٤١، ١٦)

- إنّ عليًّا كتب إلى معاوية مع جرير، أمّا بعد فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، لأنه بايعني الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوا فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإذا اجتمعوا على رجل فسمّوه إمامًا كان ذلك لله رضا، فإن خرج منهم خارج ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على أتباعه غير سبيل المؤمنين وأولاه الله ما تولّى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا. (قث، إم، ٨١، ١)

- إنّ عبد الله بن الزبير قام إلى معاوية فقال، إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قبض فترك الناس إلى كتاب الله فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر، ثمّ رأى أن يستخلف عمر وهو أقصى قريش منه نسبًا. ورأى عمر أن يجعلها شورى بين ستة نفر إختارهم من المسلمين، وفي المسلمين ابنه عبد الله وهو خير من ابنك، فإن شئت أن تدع الناس على ما تركهم رسول الله فيختارون لأنفسهم، وإن شئت أن تستخلف من قريش استخلف أبو بكر خير من يعلم، وإن شئت أن تصنع مثل ما صنع عمر تختار رهطًا من المسلمين وتزويها عن ابنك فافعل. (قث، إم، ١٥٥، ٢١)

- قال أرسطوطاليس: يجب على الملك أن يستعين برأيه على الشورى، وبالشورى على رأيه، فإنّ الرّأي الفذّ بمنزلة الخيط السّحيل، والرّأيان كالخيطين المُبْرمين، والآراء الثلاثة لا تكاد تنقص، فإنّ قوّة الآراء إذا اجتمعت كقوّة الرّجال إذا اجتمعوا. (عم، سع، ٤٢٠، ١٦)

- ليس التولّي من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء من جهة لا يُسْتحقُّ منها، وبسبب لا يوجبه، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه دخل في الشورى تعرُّضًا للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحقّ من مثلها التصرّف في الإمامة. ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إمامًا باختيارهم وعقدهم، وهذا له معنى التولّي من قبل الظالم بعينه، للاشتراك في إظهار التوصّل إلى الأمر بما لا يستحقّ به ولا هو موجب لمثله. لكنّا نقول إنّ التصرّف في الإمامة كان إليه عليه السلام بحكم النصّ عن رسول الله - صلّى الله عليه وعلى آله - عن الله. فإذا دُفع عن

مقامه وظنّ أنّه ربما توصّل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون، لا تكون الإمامة مستحقّة بمثلها، وجب أن يدخل فيها ويتوصّل إليه، حتى إذا وصل إلى الإمامة كان تصرُّفه فيها بحكم النص الأول لا بحكم هذه الأسباب العارضة. (ش، مس، ٢٥٣، ٢١)

- كانت الشورى التي دخل أهل الإمامة فيها وانعقد الإجماع عليها أصلًا في انعقاد الإمامة بالعهد وفي انعقاد البيعة بعدد يتعيَّن فيه الإمامة لأحدهم باختيار أهل الحلّ والعقد، فلا فرق بين أن تجعل شورى في إثنين أو أكثر إذا كانوا عددًا محصورًا ويستفاد منها أن لا تجعل الإمامة بعده في غيرهم، فإذا تعيَّنت بالاختيار في أحدهم جاز لمن أفضت إليه الإمامة أن يعهد بها إلى غيرهم، وليس لأهل الاختيار إذا جعلها الإمام شورى في عدد أن يختاروا أحدهم في حياة المُستخلِف العاهد إلّا أن يأذن لهم في تقديم الاختيار في حياته لأنه بالإمامة أحقّ، فلم يجز أن يشارك فيها، فإن خافوا انتشار الأمر بعد موته استأذنوه واختاروا إن أذِنَ لهم، فإن صار إلى حال أياس نظر فإن زال عنه أمره وغرب عنه رأيه فهي كحالة بعد الموت في جواز الاختيار، وإن كان على تمييزه وصحّة رأيه لم يكن لهم الاختيار إلّا عن إذنه. (م، حك، ١١، ١)

- شاور (أيّها الوزير) في أمورك من تثق منه بثلاث خصال: صواب الرأي، وخلوص النيّة، وكتمان السرّ. فلا عار عليك أن تستشير من هو دونك، إذا كان بالشورى خبيرًا. فإنّ لكل عقل ذخيرة من الرأي وحظًّا من الصواب، فتزداد برأي غيرك وإن كان رأيك جزلًا كما يزداد البحر بموادّه من الأنهار وإن كان غزيرًا، فقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا مُظاهرة أوثق من المشاورة" وقد يفضل المستشير على المشير، ويظفر بالرأي المشير، لأنّها ضالّة يظفر بها من وجدها من فاضل ومفضول. (م، ق، ٢٢٣، ٣)

شوكة

- إعلم أنّ الجند عدد المُلْك وحصونه ومعاقله وأوتاده وهم حماة البيضة والذابّون عن الحرمة والدافعون عن الحوزة، وهم جنن الثغور وحرّاس الأبواب والعدّة للحوادث وإمداد المسلمين والجد الذي يلقى به العدو والسهم الذي يرمى به والسلاح المدفوع في نحره، فبهم يُذَبُّ عن الحريم وتؤمن السبيل وتسدّ الثغور، وهم عزّ الأرض وحماة الثغور والذادة عن الحريم والشوكة على العدو. (طر، سر، ٣٦٦، ٧)

- إنّ المُلْك والدول العامّة، إنّما تحصل بالعصبيّة والشوكة. وقد يعبّر عنها بـ"الجند"، حيث يقوم مقامها. وذلك لأنّ حصول الملك - أولًا - متوقّف على التغلّب عليه بقهر من ينافس فيه، لشرف منصبه واشتماله على الملاذ البدنية والنفسانيّة. (أز، زا، ١٣٢، ١٢)

شيخ

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسنّ نباته ويكمل ريعه، ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله

صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيِّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنَّه مرشد. (غ، و، ١٣٤، ٧)

شِيَم

- أمّا الشيم فكالسّجايا في قول الأكثرين، وكالأخلاق في قول الأقلّين. (م، نظ، ٣٣، ١)

ص

صاحب

- رُوي أنّ سبب تلقب الوزير بالصاحب أنّه كان أبو القاسم اسمعيل بن أبي الحسن عبّاد بن العبّاس بن عبّاد الطالقانيّ كان نادرة الدهر وأعجوبة العصر في فضائله ومكارمه، وكان يصحب أبا الفضل بن العميد فقيل له صاحب بن العميد، ثم أطلق عليه هذا اللقب لمّا تولّى الوزارة وبقي عليه، ثمّ سمّي به كل من ولّيَ الوزارة بعده، وكان هذا الصاحب بن عبّاد وزير مؤيّد الدولة ثم وزير أخيه فخر الدولة. (دي، كش، ٩٥، ٦)

صاحب الأشغال

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متولّيها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. (خل، قا، ٦٧٢، ١٥)

صاحب الحديث

- حدّثنا أبو الفضل محمّد بن ناصر بن محمّد الفارسيّ ... سمعتُ أبا بكر بن أبي شيبة يقول: من لم يكتب عشرين ألف حديث إملاء لم يُعَدّ صاحب حديث. (سم، ك، ٧٠، ٢)
- أخبرنا أبو البركات عبد الوهّاب بن المبارك بن أحمد الأنماطيّ الحافظ بقراءتي عليه ببغداد، ... سمعت جعفر الطَّالِسيّ يقول: ينبغي لصاحب الحديث أن يتّزر بالصدق ويرتدي بالكتب. (سم، ك، ١١٥، ٤)
- حدّثنا أبو القاسم اسماعيل بن محمّد بن الفضل الحافظ إملاء في داره بإصبهان باستملائي عليه، ... سمعت عبدالله بن محمّد بن عبد العزيز يقول أردت الخروج إلى سُوَيْد بن سعيد فقلت لأحمد بن حَنْبَل أكتبْ لي إليه، فكتب إليه هذا رجل يكتب الحديث، فقلت لو كتبتَ هذا رجل من أصحاب الحديث فقال: صاحب الحديث عندنا من يستعمل الحديث. (سم، ك، ١٩٣، ١١)
- أخبرنا أبو الفضل محمّد بن علي بن سعيد المطهَّريّ في كتابه إليّ من بَلْخ ... سمعتُ أبا الفضل محمّد بن جَرِير بن عبد الرحمن الفرغانيّ يقول: كنّا نسمع الحديث من عبد الصمد بن الفضل ببَلْخ وكان البابُ مغلقًا دوننا، فجاء إنسان فقرع الباب وأعنف في القرع والدقّ، فقال عبد الصمد لواحد منّا قم فانظرْ إن كان هذا من أصحاب الرأي فافتحْ له الباب، وإن كان من أصحاب الحديث فلا تفتح له. فقال له بعضهم: أليس صاحب الحديث أولى أن يُفْتَح له الباب؟ فقال: لا: أصحاب الرأي أولى، لأنّ هذا عمل أصحاب الحديث فلِم لَم يُنْكِر وليس هو عمل أصحاب الرأي فيُعْذِرون. (سم، ك، ١٩٤، ١٥)

صاحب الديوان

- صاحب الديوان الذي وظيفته أن يكتب

المستخرج والمصروف. (تم، حس، ١١، ١٧)

صاحب الشرطة

- عمل صاحب الشُرطة هو كفّ تعادي بعض العسكر على بعض وتفقّد سلاحهم ودوابّهم والمطالبة بأرزاقهم. قال ويجب أن يكون ضاريًا مجرّبًا. (عم، سع، ٣٢٩، ١١)
- كان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسيّة والأمويّة بالأندلس والعُبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينيّة كانت من الوظائف الشرعيّة في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلًا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالًا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة. ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة. (خل، قا، ٦٣٢، ٢)

صاحب المال والجباية

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلُّ على مطلق الإعانة؛ فإنّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقَل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطَّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٦، ٤)

صاحب المدينة

- (الشُّرطة). ويُسمّى صاحبها لهذا العهد بإفريقية الحاكم؛ وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة؛ وفي دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان. وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولًا ثم الحدود، بعد استيفائها. فإنّ التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلّا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بأقرارٍ، ويُكْرِهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامّة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشُّرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزّهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار

القواد وعظماء الخاصّة من مواليهم. ولم تكن عامّة التنفيذ في طبقات الناس، إنّما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة. (خل، قا، ٦٨٧، ٧)

صاحب الناموس

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أن الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (ف، نو، ٢٠، ١٣)
- إنّ الواجب على صاحب الناموس أن يُعنى بأمر الفقراء كما يُعنى بأمر الأغنياء، بل أن يجعل لهم من السنن ما يقوّمهم ويطيّب أنفسهم وإلّا تولّد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه، وواجب عليه أيضًا أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وجميع ما يتعامل به الناس في المدينة، وفي الأخذ والإعطاء على حسب ما لا يُجحف بقوم ولا يبطر آخرين، وكذلك في الأماكن الخاصّة بواحد واحد من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة لئلّا يبقى صنف من الناس خلّوا من السنّة فيعود ذلك بفساد لا يُتدارك غوره ومنتهاه. وجملة الأمر أنّه ينبغي أن تكون السنّة الإلهيّة لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كل من نظر إليها ثم يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيب عليها. (ف، نو، ٢٩، ٧)
- إنّ صاحب الناموس متى صرّح بإتيان واحد آخر من بعده شغل خواطر أهل المدينة وخصوصًا غير المحتنكين وقلوبهم بالانتظار، ودعاهم ذلك إلى قلّة الرغبة في التمسّك بما يأتيهم هو به. ثم إنّه بيّن أنّه ينبغي له أن يحذر كلّ الحذر من الدعوى بأنّه لا يكون بعده البتّة بوجه من الوجوه صاحب ناموس، فإنّ ذلك لو شاع منه ثم رأى الناس ظهور غيره بعده على مرّ الزمان صار ذلك داعية لهم إلى رفض جميع النواميس ناموسه وناموس من كان قبله ومن جاء بعده وتكذيبها واطّراحها، بل يجب عليه أن يجري معهم بين الإنكار والإقرار طريقًا وسطًا مثل أن يصرّح بظهور ناصر له ولناموسه عند دروس هذه الأحكام والسنن، وعلى طول الزمان وفساد الناس فإن سألوه هل مثله في الفضل فلينكر ذلك لأنه لا يضرّه. وأتى على ذلك بأمثلة من أهل تلك المدن وأصحاب نواميسها. (ف، نو، ٣٦، ٤)
- على صاحب الناموس أن يعلّم أصحاب السياسات والحكّام كيف يدبّر كل واحد من الناس ليسلكوا في ذلك طريقه، ولينهجوا في ذلك النهج الصواب لئلّا يحدث من سوء تدبيرهم نفار. وقد ذكر هذا المعنى وأتى على ذلك بأمثلة من الأحرار والعبيد، ومن نحل

الكوارات ومعاملات الناس معها، وإنّما عنى بهذا الأشرار والبطّالين. ثم ذكر أنّ السائس والمدبّر الواحد لا يعرف رسوم هذه الأقاليم كلها وقوانينها وعاداتها، حتى أنّ الواحد منهم ربّما كان حاذقًا بسياسة طائفة من الناس وأهل بلده بعينه، فإنْ كُلّف سياسة أقوام أُخَر أقلّ منهم عددًا مثلًا لا يمكنه ذلك لما يغيب عنه ولا يعرفه من رسومهم وقوانينهم وعاداتهم. (ف، نو، ٣٩، ٣)

صاحب الناموس الحق

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتني الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمقتني الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد عدّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب الناموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي الترويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (ف، نو، ٧، ٤)

صاع

- الوسق ستون صاعًا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، فالخمسة أوسق ثلاثمائة صاع. والصاع خمسة أرطال وثلث، وهو مثل قفير الحجاج ومثل الربع الهاشمي والمختوم الهاشمي، الأول اثنان وثلاثون رطلًا. فإذا أخرجت الأرض ثلاثمائة صاع من هذه الأنواع فأكل رب الأرض من ذلك شيئًا أو أطعم أهله أو جاره أو صديقه فصار ما بقي ينقص عن ثلاثمائة صاع كان فيما بقي العشر إذا كان يسبقي سيحًا ونصف العشر إذا كان يسقي بغرب أو سانية أو دالية ولم يكن عليه فيما أطعم وأكل شيء، وكذا لو سرق بعضه كان عليه فيما بقي العشر أو نصف العشر. فهذا جميع ما جاء فيما أخرجت الأرض، وهذه أصول ذلك فما تفرع من ذلك فعلى هذا يحمل وبه يشبه. وهذه عبارة الذي يوزن به ويمثل عليه. فخذ في ذلك بما رأيت أنّه أصلح للرعيّة وأوفر على بيت المال وبأي القولين أحببت. (ي، خ، ٥٣، ١٣)
- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: قال يحيى: سألت حسن بن صالح عن الصاع فقال القفيز الحجاجي صاع وهو ثمانية أرطال. (قر، خر، ١٤١، ٦)

صاغة

- في الحسبة على الصّاغة: يجب ألّا يبيعوا أواني الذهب والفضّة والحليّ المصوغة إلّا بغير جنسها، ليحلّ فيها التفاضل، وإن باعها (الصائغ) بجنسها حُرِّم فيه التفاضل والنسا والتفرّق قبل القبض، بما ذكرناه في باب الصرف. فإن باع شيئًا من الحليّ المغشوشة لزمه أن يعرِّف المشتري مقدار ما فيها من الغشّ، ليدخل على بصيرة. وإذا أراد صياغة شيء من الحليّ لأحد، فلا يسبكه في الكور إلّا بحضرة صاحبه، بعد تحقيق وزنه، فإذا فرغ من

سبكه أعاد الوزن. وإن احتاج إلى لحام فإنّه يزنه قبل إدخاله فيه، ولا يركّب شيئاً من الفصوص والجواهر على الخواتم والحليّ إلا بعد وزنها بحضرة صاحبها. وبالجملة إنّ تدليس الصاغة وغشوشهم خفيّة لا تكاد تعرف، ولا يصدّهم عن ذلك إلّا أمانتهم ودينهم، فإنهم يعرفون من الجلاوات والأصباغ ما لا يعرفه غيرهم. (شز، نه، ٧٧، ٢)

- في الصاغة والصياغة: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً بصيرًا بخيانتهم. يمنعهم أن تكون أكوار السبك معلّقة مرتفعة، بل تكون في قصارى مبنيّة على وجه الأرض، حتى لا يخفى فيها ما يسبك عن صاحبه من ذهب، أو فضّة. ويحلف أن لا يسرق من البوتقة بالماسك، ويسمّى بسيك النار وأن لا يدسّ فيها نحاس ولا غيره من أنواع السرقة والخيانة، ويجعل كل صائغ، شيئًا قليلًا من جسم ما سبكه عند فراغه بما يريد صياغته عند صاحبه؛ فمتى وقع شكّ، أو تهمة رجعوا إلى ذلك اليسير الذي مع صاحب الصياغة، فيعتبر عليه ويزول الشكّ والتهمة. وينبغي أن يكون بيد كل واحد من الصائغ والمصوغ له خط بشرح حال ما اتّفقوا عليه، ووزنه، ليرجع إليه متى احتيج إليه. (ب، رت، ١٠٦، ٢)

صالح

- ممّا يعتبر به صلاح الصّالح وحسن نظره للنّاس أن يكون إذا استعتب المذنب ستورًا لا يشيع ولا يذيع، وإذا استُشير سمحًا بالنّصيحة مجتهدًا للرّأي، وإذا استشار مطّرحًا للحياء منفّذًا للحزم معترفًا للحقّ. (ق، أ، ٢٨، ٢)

صالح الدين

- الألقاب المخصوصة بالمتغلّبين على الدول، تشريفًا لهم ممن غلبوه على الأمر، وإشعارًا بحسن ولايتهم له. وهم - في ذلك - فرقتان: إحداهما: الواقفون عند هذا الحدّ، كملوك عجم المشرق وفي تسمية الخلفاء المتلقبين لهم بـ"شرف الدولة" و"عضد الدولة"، و"نظام الملك"، و"بهاء الملك"، ونحو ذلك. الثانية: المتجاوزون إلى ما وراء الغاية من ذلك في انتحال ما هو خاص بالملك، إشعارًا بالخروج عن ربقة الاصطناع، حيث أضافوها إلى الدين فقط، كـ"صالح الدين"، و"نور الدين"، ونحو ذلك. وهم المتأخّرون منهم، لما قوي استبدادهم، وتلاشت بهم عصبية الخلافة. (أز، ز٢، ٧٤٣، ٢٢)

صانع

- إعلم أنّ كلّ صانع من البشر لا بُدّ له من أداة أو أدوات أو آلة أو آلات يستعملها في صنعته. والفرق بين الآلة والأداة إنّ الآلة هي اليد والأصابع والرِّجل والرأس والعين، وبالجملة أعضاء الجسد، وأنّ الأداة ما كانت خارجة من ذات الصانع كفأس النجار، ومطرقة الحدّاد، وإبرة الخياط، وقلم الكاتب، وشفرة الإسكاف، وموسى المزيّن وما شاكل هذه من الأدوات التي يستعملها الصُّناع في نصائعهم،، ولا تتمُّ صناعتهم إلّا بها. (خ، ر، ٢٧٩، ٨)

- إعلم بأنّ كل صانع له في صنعته أدوات مختلفة الأشكال والهيئات، وهذا أحد أسبابه في اختلاف أفعاله، وهو يُظهر لكلّ واحد منها في صنعته ضروبًا من الحركات، وفنونًا من الأفعال، مثال ذلك النجار، فإنّه بالفأس

ينحت، وحركته من فوق إلى أسفل؛ وبالمنشار ينشر، وحركته من قدّام إلى خلف؛ وبالمثقب يثقب، وحركته قوسيَّة يمنة ويسرة، وحركة مثقبه دوريَّة. وعلى هذا القياس يوجد في كل صنعة لصانعها سبع حركات، واحدة دورية وستّ مستقيمة، وذلك بواجب الحكمة الإلهيَّة، لأنه لما كانت حركات الأجرام العلويَّة الفلكية سبعة أنواع، واحدة دورية بالقصد الأول، وستّ عرضية كما بيَّنا في رسالة "السماء والعالم"، صارت حركات الأشخاص التي تحت فلك القمر أيضًا مماثلة لها، لأنَّ تلك علل، وهذه معلولات، ومن شأن المعلولات أن يوجد فيها علَّتها وتأثيراتها. ومن أجل هذا قالت الحكماء إن الثواني من الأمور تحكي أوائلها، كما يحكي الصبيان في لعبهم صناعة الآباء والأمّهات والأستاذين. (خ، ر، ٢٧٩، ١٤)

- إعلم يا أخي بأنّه لا بدَّ لكلِّ صانع من البشر من تحريك عضو من أعضائه في صناعته، أو عدّة أعضاء، كاليد والرجل والظهر والكتف والرُّكبة؛ وبالجملة ما من عضو في الجسد إلّا وللنفس بذلك العضو فعل أو عدّة أفعال، خلاف ما يكون بعضو آخر، فإنَّ أعضاء الجسد هي آلات للنفس، وأدوات لها. (خ، ر، ٢٨٠، ٣)

صبّاغون

- في الحسبة على الصبّاغين: أكثر صبّاغي الحرير الأحمر - وغيره من الغزل والثياب - يصبغون في حوانيتهم بالحنّا عوضًا عن الفوّة؛ فيخرج الصبغ حَسَنًا مُشرِقًا، فإذا أصابته الشمس تغيّر لونه، وزال إشراقه. ومنهم من يدكّن الثياب بالعفص والزّاج، إذا أراد صبغها كحليًّا، ثم يدليها في الخابية، فتخرج صافية اللون شديدة السواد، فإذا مضت عليها أقلّ مدّة تغيّر لونها، ونفض صبغها. وهذا كلّه تدليس، فيمنعهم (المُحْتسِب) من فعله. وينبغي أن يكتبوا على ثياب الناس أسماءهم بالحبر، لئلا يتبدّل منها شيء. وأكثر الصبّاغين والمرندجين - إذا كان في أيام المواسم والأعياد، وغيرها من الأفراح - يغيّرون ثياب الناس، ويُكْرُونها بالأجرة، لمن يلبسها في ذلك ليوم ويتزيّن بها وهذه خيانة وعدوان، فيمنعهم (المُحْتسِب) من فعله ويعتبر عليهم ما يفعلونه ويغشّون به الصبغ، ويعرض ذلك على عريفهم. (شز، نه، ٧٢، ٢)

صبر

- اعلم أنّ الصّبر صبران: صبر المرء على ما يكره، وصبره عمّا يحبّ. والصّبر على المكروه أكبرهما وأشبههما أن يكون صاحبه مضطرًّا. (ق، أ، ١١٠، ٦)
- الصّبر عند الشّدائد: ومنها الصّبر عند الشّدائد. وهذا الخُلُق مركّب من الوقار والشّجاعة. ومستحسن جدًّا، ما لم يكن الجزع نافعًا، ولا الحزن والقلق مجديًا، ولا الحيلة والاجتهاد دافعة ضرر تلك الشّدائد. فما أحسن الصّبر، إذا عدمت الحيلة! وما أقبح الجزع، إذا لم يكن مفيدًا!. (عد، خق، ٦٦، ٤)
- الصبر: فهو أن يضبط قوتها (النفس)، عن أن يقهرها ألم ومكروه ينزل بالإنسان. ويلزمه في حكم العقل احتماله، أو يقلبها حب مشتهي يتوقّف الإنسان إليه ويلزمه في حكم العقل اجتنابه؛ حتى لا يتناوله على غير وجهه. (سن، رس، ٣٧٠، ١٥)
- قال إبن المقفّع في كتاب اليتيمة: الصبر

صبران، فاللئام أصبر أجسامًا، والكرام أصبر نفوسًا. وليس الصبر الممدوح صاحبه، أن يكون الرجل، قويَّ الجسد على الكدّ والعمل، لأنّ هذا من صفات الحمير، ولكن أن يكون للنفس غلوبًا، وللأمور متحمِّلًا، ولجأشه عند الحفاظ مرتبطًا. (م، أد، ٢٦١، ٦)

- ليعلم الملك أنّ الصّبر ينقسم ثلاثة أقسام، وهو في كل قسم محمود. فأوّل أقسامه: الصّبر على ما فات إدراكه من نيل رغائب، أو تقضّت أوقاته، من حلول مصائب، وبالصبر في هذا يستفاد راحة القلب، وهدوء ا لجسد. وفقدُ الصبر فيه منسوب إلى شدّة الأسى، وإفراط الحزن. فإن صبر طائعًا مسلّمًا، ورضي بقضاء الله مستسلمًا، أُعين على خطبه، ونفّس عن كربه. وإن ساعد جزعه احتمل همًّا لازمًا، وصبر كارهًا آثمًا. وحكم الصبر فيه: أن لا يرى أسفًا على رغبة، ولا جزعًا من ذنكبة، فإنّ الزمان نحول، والهموم نزول. ... وثاني أقسامه: الصّبر على ما نزل من مكروه، أو حلّ من أمر مخوف. وبالصّبر في هذا تتفتّح وجوه الآراء، وتُستدفع مكايد الأعداء، وفي مثله قال الله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ (لقمان: ١٧). قال بعض الحكماء: بمفتاح عزيمة الصبر تعالج مغاليق الأمور. وفقد الصّبر فيه منسوب إلى الخرق والخور. وحكم الصّبر فيه: أن لا يدهشه ما هجم، ولا يذهله ما ألمّ؛ فللنوائب قدر معترض، وأجل مفترض. ... وثالث أقسامه: الصّبر في ما ينتظر وروده؛ من رغبة يرجوعها، أو يخاف حدوثه؛ من رهبة يخشاها. وبالصّبر والتلطّف يدفع عاديَةً ما يخافه من الشرّ، وينال نفع ما يرجوه من الخير. قال بعض الحكماء: من استعان بالصّبر نال جسيمات الأمور. وفقد الصّبر فيه منسوب (إلى الطّيش والهلع وحكم الصّبر فيه منسوب) إلى سكون الجأش في أمله، وقلّة الاستيحاش من وجله، فقضاء الله مقدور، وأجله مسطور. (م، نظ، ٨٢، ٢)

- الصبر على الجفاء ينقسم ثلاثة أقسام: فصبر عمّن يقدر عليك ولا تقدر عليه، وصبر عمّن تقدر عليه ولا يقدر عليك، وصبر عمّن لا تقدر عليه ولا يقدر عليك. فالأول ذلّ ومهانة وليس من الفضائل. والرأي لمن خشي ما هو أشدّ مما يُصبر عليه، المتاركة والمباعدة، والثاني فضلٌ وبرّ وهو الحلم على الحقيقة، وهو الذي يوصف به الفضلاء، والثالث ينقسم قسمين، إمّا أن يكون الجفاء ممن لم يقع منه إلّا على سبيل الغلطة والوهلة ويعلم قبح ما أتى به ويندم عليه. فالصبر عليه فضلٌ وفَرَض. وهو حلم على الحقيقة. وأمّا من كان لا يدري مقدار نفسه ويظنّ أنّ لها حقًّا يستطيل به، فلا يندم على ما سلف منه، فالصبر عليه ذلّ للصابر وإفساد للمصبور عليه، لأنّه يزيد استشراءً، والمقارضة له سخف. (ظ، أخ، ٢٥، ١٢)

صبيان

- إنّ في الإنسان أشياء طبيعيّة هي أسباب لأخلاقه وأفعاله، فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها، ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء فإنّها إذا تقوّمت تقوّمت الأخلاق والأفعال بتقويمها. وأظنّه أنّه يعني بالصبيان جميع المبتدئين سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين. (ف، نو، ١٢، ١)

صحبة السلطان

- إن ابتليت بصحبة السّلطان فعليك بطول المواظبة في غير معاتبة، ولا يحدثنّ لك الاستئناس به غفلةً ولا تهاونًا. إذا رأيت السّلطان يجعلك أخًا فاجعله أبًا، ثمّ إن زادك فزده. إذا نزلت من ذي منزلة أو سلطان فلا ترينّ أنّ سلطانه زادك له توقيرًا وإجلالًا، من غير أن يزيدك ودًّا ولا نصحًا. وأنّك ترى حقًّا له التّوقير والإجلال. وكن في مداراته والرّفق به كالمؤتنف ما قبله، ولا تقدّر الأمر بينك وبينه على ما كنت تعرف من أخلاقه، فإنّ الأخلاق مستحيلة مع الملك، وربّما رأينا الرّجل المدلّ على ذي السّلطان بقِدَمه قد أضرّ به قِدَمُهُ. (ق، أ، ٨٠، ٦)

- في حكم الهند أيضًا: صحبة السلطان على ما فيها من العزّ والثروة، عظيمة الخطر، وإنّما تشبّه بالجبل الوعر فيه الثمار الطيبة والسباع الضارية والثعابين المهلكة والارتقاء إليه شديد والمقام فيه أشدّ، وليس يتكافى خير السلطان وشرّه لأنّ خير السلطان (لا يعدو مزيد) الحال وشرّ السلطان يزيل الحال ويتلف النفس التي لها طلب الزيد، ولا خير في الشيء في سلامته بخير مال وجاه وفي نكبته الجائحة والتلف. ولهذا لمّا قيل للعتابي: لِمَ لا تصحب السلطان على ما فيك من الأدب؟، قال: لأنّي رأيته يعطي عشرة آلاف في غير شيء ويردي من (السور) في غير شيء، ولا أدري أي الرجلين أكون. (طر، سر، ٣٥٧، ١٠)

- إعلم أنّه إنّما يستطيع صحبة السلطان أحد رجلين: إمّا فاجر مصانع ينال حاجته بفجوره ويسلم بمصانعته، وإمّا مُغفّل مهين لا يحسده أحد، فلمّا من أراد أن يصحب السلطان بالصدق والنصيحة والعفاف فقلّ ما تستقيم له صحبتهم لأنّه يجتمع عليه عدو السلطان وصديقه بالعداوة والحسد، أمّا الصديق فينافسه في منزلته، وأمّا العدو فيطعن عليه لنصيحته، فإذا اجتمع عليه هذان الصنفان كان معرضًا للهلاك. (طر، سر، ٣٦٣، ١١)

صحبة الملوك

- لا تكوننّ صُحبتك للملوك إلّا بعد رياضة منك لنفسك على طاعتهم في المكروه عندك، وموافقتهم في ما خالفك، وتقدير الأمور على أهوائهم دون هواك، وعلى ألّا تكتمهم سرّك ولا تستطلع ما كتموك، وتخفي ما أطلعوك عليه على النّاس كلّهم حتى تحمي نفسك الحديث به، وعلى الاجتهاد في رضاهم، والتّلطّف لحاجتهم، والتّثبيت لحجّتهم، والتّصديق لمقالتهم، والتّزيين لرأيهم، وعلى قلّة الاستقباح لما فعلوا إذا أساؤوا، وترك الانتحال لما فعلوا إذا أحسنوا، وكثرة النّشر لمحاسنهم، وحسن السّتر لمساوئهم، والمقاربة لمن قاربوا وإن كانوا بُعداء، والمباعدة لمن باعدوا وإن كانوا أقرباء، والاهتمام بأمرهم وإن لم يهتمّوا به، والحفظ لهم وإن ضيّعوه، والذّكر لهم وإن نسوه، والتّخفيف عنهم من مؤونتك، والاحتمال لهم كلّ مؤونة، والرّضى منهم بالعفو، وقلّة الرّضى من نفسك لهم إلّا بالاجتهاد. وإن وجدت عنهم وعن صحبتهم غنًى، فأغنِ عن ذلك نفسك واعتزله جهدك فإنّه من يأخذ عملهم بحقّه، يحل بينه وبين لذّة الدّنيا وعمل الآخرة. ومن لا يأخذ بحقّه، يحتمل الفضيحة في الدّنيا والوزر في الآخرة. إنّك لا تأمن أنفة الملوك إن أعلمتهم، ولا تأمن عقوبتهم إن كتمتهم، ولا

تأمن غضبتهم إن صدقتهم، ولا تأمن سلوتهم إن حدّثتهم. وإنّك إن لزمتهم لم تأمن تبرُّمهم بك، وإن زايلتهم لمن تأمن عقابهم، وإن تستأمرهم حملت المؤونة عليهم، وإن قطعت الأمر دونهم لم تأمن فيه مخالفتهم. إنّهم إن سخطوا عليك أهلكوك. وإن رضوا عنك تكلّفت من رضاهم ما لا تطيق. فإن كنت حافظًا إن بلوك، جَلْدًا إن قرّبوك، أمينًا إن ائتمنوك: تعلّمهم وأنت تريهم أنّك تتعلّم منهم، وتؤدّبهم وكأنّهم يؤدّبونك: تشكرهم ولا تكلّفهم الشّكر، بصيرًا بأهوائهم مؤثرًا لمنافعهم، ذليلًا إن ظلموك، راضيًا إن أسخطوك، وإلّا فالبعد منهم كلَّ البعد، والحذر منهم كلَّ الحذر. (ق، أ، ٩٥، ٧)

صحبة والٍ

- إن ابتُليت بصحبة والٍ لا يريد صلاح رعيّته فاعلم أنّك قد خُيّرت بين خلّتين ليس منهما خيار: إمّا الميل مع الوالي على الرّعيّة، وهذا هلاك الدّين. وإمّا الميل مع الرّعيّة على الوالي، وهذا هلاك الدّنيا، ولا حيلة لك إلّا الموت أو الهرب. واعلم أنّه لا ينبغي لك، وإن كان الوالي غير مرضيّ السّيرة إذا عقلت حبالك بحباله، إلّا المحافظة عليه، إلّا أن تجد إلى الفراق الجميل سبيلًا. تبصّر ما في الوالي من الأخلاق التي تُحبّ له والّتي تكره، وما هو عليه من الرّأي الذي ترضى له والّذي لا ترضى. ثمّ لا تكابرنّه بالتّحويل له عمّا يحبّ ويكره إلى ما تحبّ وتكره. فإنّ هذه رياضة صعبة تحمل على التّنائي والقِلى. (ق، أ، ٨٢، ١١)

صحيفة المدينة

- إنّه لا يحلُّ لمؤمن أقرَّ بما في هذه الصحيفة (صحيفة المدينة أو دستور المدينة)، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مُحدثًا أو يُؤويه، وأنّ من نصره، أو آواه، فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يُؤخذ منه صَرْف ولا عَدْل. (ح، و١، ٤٤، ٧)

صداقة

- حدّ الصداقة الذي يدور على طرفَي محدوده هو أن يكون المرء يسوءُه ما أساء الآخر، ويسرّه ما سرّه. فما سفل عن هذا فليس صديقًا ومن حمل هذه الصفة فهو صديق. (ظ، أخ، ٣٩، ٦)
- أمّا الصداقة فهي محبة صادقة يهتمّ معها بجميع أسباب الصديق وإيثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به. (أ، ته، ٢٧، ١٨)
- الصداقة نوع من المحبّة إلّا أنّها أخصُّ منها وهي المودّة بعينها، وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبّة. (أ، ته، ١٢٨، ٣)

صدق

- أمّا الصّدق والكذب، فمن علائق النفس الناقصة والكاملة؛ وقد يكونان (راسخَين) فيُلحَقان بالخُلُق، إلا أنّ الصدق ممدوح، والكذب مذموم، هذا في النظر الأول، وقد يَعرِض ما يوجب المصير إلى الكذب ليُنجى به؛ فهما إذن بعد الحقيقة الأولى وقف على الإضافة؛ وقد وجدنا مَن كَذَب لينتفِع، ولم نجد مَن صَدَق ليكتسب الضرر. (ت، مت، ١٥٦، ١٤)
- الصدق: هو أن يواطئ باللسان الذي هو الآلة المعبّرة لما في الضمير؛ مما يخبر به وعنه. حتى لا يصير أمرًا واجبًا في ضميره، مسلوبًا

بلسانه، ولا مسلوبًا في ضميره. واجبًا بلسانه، فيزيل بذلك الأمور عن حقائقها ويبطل به أحكامًا يكون تعقلّها به. (سن، رس، ٣٧١، ١٧)

- الصدق من لوازم العقل، وهو أسّ الدين، وقوام الحق. (م، ق، ١٣٥، ١٢)
- الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه، والكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، ولكل واحد منهما دواعٍ؛ فدواعي الصدق لازمة، ودواعي الكذب عارضة، لأن الصدق يدعو إليه عقل موجب، وشرع مؤكّد فالكذب يمنع منه العقل، ويصدّ عنه الشرع؛ ولذلك جاز أن تستفيض الأخبار الصادقة، حتى تصير متواترة، ولم يجز أن تستفيض الأخبار الكاذبة، لأنَّ اتّفاق الناس في الصدق والكذب إنّما هو لاتّفاق الدواعي، فدواعي الصدق يجوز أن يتّفق الجمع الكثير عليها، حتى إذا نقلوا خبرًا، وكانوا عددًا ينتفي عن مثلهم المواطأة، وقع في النفس صدقه، لأنَّ الدواعي إليه نافعة، واتّفاق الناس في الدواعي النافعة ممكن، ولا يجوز أن يتّفق العدد الكثير الذي لا يمكن مواطأة مثلهم، على نقل خبر يكون كذبًا، لأنَّ الدواعي إليه غير نافعة، وربّما كانت ضارّة؛ وليس في جاري العادة، أن يتّفق الجمع الكثير على دواعٍ غير نافعة، ولذلك جاز اتّفاق الناس على الصدق، لجواز اتّفاق دواعيهم، ولم يجز أن يتّفقوا على الكذب لامتناع اتّفاق دواعيهم. (م، أد، ٢٣٧، ١٩)
- الصدق مركَّب من العدل والنجدة. (ظ، أخ، ٥٨، ١٣)

صدق اللهجة

- صدق اللَّهجة: ومنها (الأخلاق الحسنة) صدق اللَّهجة. وهو الإخبار عن الشَّيء على ما هو به. وهذا الخلق مستحسن، ما لم يؤدِّ إلى ضرر مجحف. فإنّه ليس بمستحسن صدق الإنسان، إن سئل عن فاحشة كان ارتكبها؛ فإنّه لا يفي حسن صدقه بما يلحقه في ذلك من العار والمنقصة الباقية اللّازمة. وكذلك ليس يحسن صدقه، إذا سئل عن مستجير استجاره فأخفاه؛ ولا إن سئل عن جناية، متى صدق فيها عوقب عليها عقوبة مؤلمة. والصِّدق مستحسن من جميع النّاس، وهو من الملوك والعظماء أحسن؛ بل لا يسعهم الكذب، ما لم يعد الصِّدق عليهم بضرر. (عد، خق، ٦٢، ١)

صدق مذموم

- الصدق المذموم: واعلم أنّ من الصدق ما يقوم مقام الكذب في القبح والمعرّة، ويزيد عليه في الأذى والمضرّة، وهي الغيبة، والنميمة، والسعاية. (م، أد، ٢٤١، ٢١)

صَدَقات

- أمّا الصَدَقات، فهي لمن سمّى الله تعالى في كتابه؛ فقد روى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم: أنّ رجلًا سأله من الصدقة، فقال: "إنَّ اللهَ لمْ يَرْضَ في الصَّدَقَةِ، بِقَسْمِ نَبيٍّ وَلَا غَيْرِه، وَلكِنْ جَزَّأَهَا ثَمانيةَ أَجْزاءَ، فإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الأجْزاءِ أَعْطَيْتُكَ". (تم، ش، ٣٧، ٧)

صَدَقة

- اختلف أصحابنا في وقت أداء ما أخرجت الأرض، فقال أبو حنيفة: في القليل منه والكثير وقال غيره حتى يبلغ أدنى ما يخرج من الأرض خمسة أوسق، فلا صَدَقة فيما لم يبلغ خمسة أوسق. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول:

في كل ما أخرجت الأرض من قليل أو كثير العشر إذا كان في أرض العشر وسقى سيحًا، ونصف العشر إذا سقى بغرب أو دالية أو سانية. والخراج إذا كان في أرض الخراج من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والحبوب وأنواع البقول وغير ذلك من أصناف غلات الشتاء والصيف مما يكال ولا يكال، فإذا أخرجت الأرض شيئًا من ذلك قليلًا أو كثيرًا ففيه العُشْر ولا تحسب منه أجرة العمال ولا نفقة البقر إذا كان يسقي سيحًا أو تسقيه السماء، وإن كان يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر. (ي، خ، ٥٢، ١٨)

- قال: وحدثنا الوليد بن عيسى قال: سمعت موسى بن طلحة يقول: لا صَدَقة في الخضر الرطبة والبطيخ والقثاء والخيار وقال: إنّما الصَدَقة في النخل والحنطة والشعير والكرم. ويعني بالصدقة في هذه العُشْر. (ي، خ، ٥٥، ٥)

- مُرْ يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيّتك فولّه جميع الصدقات في البلدان، ومره فليوجه فيها أقوامًا يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون إليه صَدَقات البلدان، فإذا جمعت إليه أمرْتَه فيها بما أمر الله جلّ ثناؤه به فأنفِذه ولا تولّها عمّال الخراج. فإنّ مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج. وقد بلغني أنّ عمّال الخراج يبعثون رجالًا من قِبلهم في الصَدَقات فيظلمون ويعسفون ويأتون ما لا يحلّ ولا يسع، وإنّما ينبغي أن يُتخيَّر للصدقة أهل العفاف والصلاح. فإذا ولّيتها رجلًا ووجَّه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى، ولا تُجرِ عليهم ما يستغرق أكثر الصَدَقة، ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصَدَقات والعشور لأنّ الخراج فيء لجميع المسلمين والصَدَقات لمن سمّى الله عزّ وجلّ في كتابه. فإذا اجتمعت الصَدَقات من الإبل والبقر والغنم جمع إلى ذلك ما يؤخذ من المسلمين من العشور - عشور الأموال - وما يمرّ به على العاشر من متاع وغيره، لأن موضع ذلك كله موضع الصَدَقة، فيقسم ذلك أجمع لمن سمى الله تبارك وتعالى في كتابه. قال الله تعالى في كتابه فيما أنزل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (التوبة: ٦٠). (ي، خ، ٨٠، ١٤)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا عبد الرحيم عن أشعث عن حمّاد عن إبراهيم قال: في كلّ قليل أو كثير أنبتت الأرض صَدَقة: العشر أو نصف العُشْر. (قر، خر، ١٤٤، ٩)

- أمّا الصَدَقة فزكاة أموال المسلمين من الذهب والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحبّ، والثمار. (عب، م، ١٤، ٤٠)

- إنَّ الصَدَقة إنّما هي من أموال المسلمين خاصّة، فحكمها أن تؤخذ من أغنيائهم فتردَّ في فقرائهم، فلا يجوز منها نفل ولا عطاء: فهذه من أموال المسلمين، وذاك من أموال أهل الكفر، فافترق حكم الخُمُس والصَدَقة لما ذكرنا. (عب، م، ١٣٦، ٣٤)

- الصَدَقة في تسعة أشياء: في الذّهب، والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب. (عب، م، ١٩٠، ٣٢)

- قال أبو عبيد: وقد قال غير واحد من أهل العراق، غير سفيان إنَّ الصَدَقة تحلُّ لمن هو مالك لأقل من مائتي درهم. قالوا: لأنَّ الزكاة لا تجب عليه واحتجُّوا في ذلك بحديث النبيّ صلى الله عليه وسلم حين أمر بأخذ الصَدَقة، فقال: "تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم". فتأولوا بهذا أنّ الحدّ فيما بين الغناء والفقر وجوب الصَدَقة وسقوطها. وهذا مذهب ومقال لولا ما يدخل فيه. وذلك أنّ الرجل قد يملك الأموال الجسام العظام: من العقار، والرقيق والعروض التي يكون الغناء بأقل منها، ثم يوافقه الحول، وليس يحضره صامت يبلغ مائتي درهم، فينبغي لمن جعل وجوب الزكاة هو الفاصل بين الغناء والفقر: أن يعدَّ هذا فقيرًا يعطى من الزكاة، ويجزي معطيه منها إذا كانت لم تجب عليه، وإن بلغت أمواله تلك مئات ألوف في القيمة. وهذا قول لا يعلم أحد يقوله ولا يفتي به. ولكن الحدّ عندنا فيما بينهما ما قد كفتناه السنة بالتحديد والتوقيت: أنّه الأوقيّة أو عدلها. (عب، م، ٢٢٣، ٥٠)

- حدّثنا أبو بكر بن عياش عن يحيى بن هانئ قال: حدثني أبو حذيفة، عن عبد الملك بن محمد بن نصير، عن عبد الرحمن بن علقمة قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعهم هدية، قد جاؤوا بها، فقال لهم: ما هذا، أهدية أم صَدَقة؟ فإنّ الصدقة يبتغى بها وجه الله، والهدية يبتغى بها وجه الرسول، وقضاء الحاجة. فقالوا: هديّة. فقبضها منهم. ثم جلسوا. فشغلوه بالمسألة فما صلّى الظهر إلّا عند العصر. قال أبو عبيد: فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الصدقة كل ما يراد به ما عند الله عمومًا، من غير خصوص ولا تمييز بين فَرَض ولا نافلة. وجعل الهدية سوى ذلك. فهذا الذي نتبعه ونقول به: إنّا لا نحبُّ الصَدَقة لغنيّ، وإن كانت تطوّعًا، وإنّما هذا اختيار أختاره له تنزّهًا، وإن لم يبلغ تحريم الفريضة فإنّي لا آمن ذلك، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الصَدَقة لا تحلُّ لغني" ولهذه الأخبار التي اقتصصناها. (عب، م، ٢٢٥، ٤٠)

- أمّا الصدقة فزكوات أموال المسلمين من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والحب والثمار، وهي (للأصناف الثمانية الذين سمّاهم الله). لا حق لأحد من الناس فيها سواهم. ولها قال عمر: هذه لهؤلاء. (ز، م١، ١١٢، ٨)

- الصَدَقة زكاة والزكاة صَدَقة، يفترق الاسم ويتّفق المسمّى، ولا يجب على المسلم في ماله حق سواها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس في المال حق سوى الزكاة". والزكاة تجب في الأموال المرصدة للماء إمّا بأنفسها أو بالعمل فيها طهرة لأهلها ومعونة لأهل السهمين. (م، حك، ١٠٨، ٢٤)

- أمّا الصَدَقة فضربان: صَدَقة مال باطن فلا يكون من حقوق بيت المال لجواز أن ينفرد أربابه بإخراج زكاته في أهلها، والضرب الثاني صَدَقة مال ظاهر كإعشار الزروع والثمار وصَدَقات المواشي. فعند أبي حنيفة إنّه من حقوق بيت المال لأنّه يجوز صرفه على رأي الإمام واجتهاده ولم يعيِّنه في أهل السهمين، وعلى مذهب الشافعي لا يكون من حقوق بيت المال لأنّه مُعيَّن الجهات عنده لا يجوز صرفه على غير جهاته. (م، حك، ٢٠٦، ١١)

صديق

- الصَّديق من صَدَقَ غَيْبُهُ. (ع، ن، ٤٠٤، ١١)

صديق العافية

- إيّاك وصديق العافية، فإنّه أحد الأعداء لك. ولا تجعل مالَكَ أكرم عليك من عِرْضك. (غ، رد، ٢٦٨، ١١)

صغر الهمة

- صِغَرُ الهمَّة: . . . وهو ضعف النَّفس عن طلب المراتب العالية، وقصور الأمل عن بلوغ الغايات؛ واستكثار اليسير من الفضائل، واستعظام القليل من العطايا، والاعتداد به؛ والرِّضى بأوساط الأمور وأصاغرها. وهذا الخُلُق قبيح بكلِّ أحد، وهو بالملوك أقبح؛ بل ليس بمستحقٍّ الملك من صغرت همَّته. (عد، خق، ٨٣، ١٢)

صفوة

- أما المولودون: فهم الأولاد وأولاد الأولاد، والعرب تُسمِّي ولد الولد الصَّفوة، وهم مختصُّون مع سلامة أحوالهم بخلقين: أحدهما لازم، والآخر منتقل. فأمّا اللازم فهو الأنفة للآباء من تهضم أو خمول، والأَنَفَة في الأبناء، في مقابلة الإشفاق في الآباء، وقد لَحَظ أبو تمام الطائيّ هذا المعنى في شعره، فقال:

فأصبحت يلقاني الزمان لأجله
بإعظام مولودٍ وإشفاق والد

وأمّا المنتقل فهو الإدلال، وهو أوّل حال الولد، والإدلال في الأبناء، في مقابلة المحبة في الآباء، لأنّ المحبة بالآباء أخصّ، والإدلال بالأبناء أمسّ. (م، أد، ١٣٦، ١٥)

صلاح الأخلاق

- إنَّ سبب اختلاف الأخلاق في النّاس هو اختلاف قوى النَّفس الثَّلاث فيهم، وهي الشهوانيَّة، والغضبيَّة، والنّاطقة. وإنَّ صلاح الأخلاق هو تذليل الشَّهوانيَّة منها والغضبيَّة؛ وتمييز عادات النَّفس النّاطقة، واستعمال المحمود من أفعالها. وطريق التّدرُّج، لاستعمال العادات الجميلة، والعدول عن العادات المستقبحة، هو التّدرُّج في تذليل هاتين القوّتين. (عد، خق، ١٠١، ٨)

صلاح الدنيا

- إعلم أنّ صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جملتها. والثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه، لأنّ من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها، لن يعدم أن يتعدّى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها، لأنّه منها يستمدّ، ولها يستعدّ، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا، وانتظام أمورها، لم يجد لصلاحها لذّة، ولا لاستقامتها أثرًا، لأنّ الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلّا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلّا إذا فسدت عليه، لأنّ نفسه أخصّ، وحاله مسّ، فصار نظره إلى ما يخصّه مصروفًا، وفكره على ما يمسُّه موقوفًا. (م، أد، ١١٨، ١٦)

- إعلم أنّ ما به تصلح الدنيا، حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء، هي قواعدها وإن تفرّعت، وهي: دين متَّبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عامّ، وخصب دائم، وأمل فسيح. (م، أد، ١١٩، ٢٣)

صلاح الرعيّة

- إعلم أنّ ادعى خصال السلطان إلى صلاح الرعيّة وأقواها أثرًا في تمسّكهم بأديانهم وحفظهم لمروآتهم السلطان نفسه، وتنزّهه عن سفاسف الأخلاق وبعده عن مواضع الريب وترفيع نفسه عن استصحاب أهل البطالة والمجون واللعب واللهو والإعلان بالفسوق، وقد كانت صحبة محمد الأمين لذلك الرجل الخليع والبشر الماجن الرقيع أبي نواس الشاعر وصمة عظيمة عليه، أوهن بها سلطانه ووضع عند الخاص والعام قدره، وأطلق ألسنة الخلق بالشتم والثناء القبيح على نفسه، فخلعه بذلك أخوه المأمون عن الولاية ووجّه طاهر بن الحسين لمحاربته ببغداد وحاربه حتى قتله وأنفذ رأسه إلى المأمون، وكان يعمل كتبًا تقرأ على المنابر من خراسان، ويقف الرجل فيذمّ أهل العراق فيقول أهل فسوق وخمور وماخور. ويعيّب الأمين بذلك فيقول: استصحب أبا نواس رجلًا شاعرًا ماجنًا كافرًا استخلصه معه لشرب الخمور وارتكاب المآثم ونيل المحارم. (طر، سر، ٣٥٠، ٢)

- قال مزدك الفارسي: خلّتان في السلطان أقرب إلى صلاح الرعيّة مما سواهما: ثقة الرأي وشدّة الرحمة. وما أحق السلطان أن يسلك بالرعيّة كل سبيل يصلحون عليه ويسودون معه فحينئذٍ يكون رئيس الرؤساء أميرًا على الاسدة والفضلاء، وإن أمهلهم وركوب شهواتهم وتوسّط (لذاتهم) ذهبت أديانهم وسقطت مروآتهم وبقوا كما جاء المثل في الجماعة المذمومة. تقول العرب في القوم لا رؤساء فيهم ولا مروات بينهم هم سواسية كأسنان الحمار وسواسية كأسنان المشط. (طر، سر، ٣٥٢، ٧)

صلاح المعاش

- قال ابن المقفّع: أمّا بعد، فإنّ لكلّ مخلوق حاجة، ولكلّ حاجة غاية، ولكلّ غاية سبيلًا. والله وقّت للأمور أقدارها، وهيّأ إلى الغايات سبلها، وسبّب الحاجات ببلاغها. فغاية الناس وحاجاتهم صلاح المعاش والمعاد، والسّبيل إلى دركها العقل الصحيح. وأمارة صحّة العقل اختيار الأمور بالبصر، وتنفيذ البصر بالعزم. (ق، أ، ١١، ٦)

صلة

- البِرُّ نوعان: صلة ومعروف. فأمّا الصّلة فهي التبرُّع ببذل المال في الجهات المحمودة، لغير عوض مطلوب، وهذا يبعث عليه سماحة النفس وسخاؤها، ويمنع منه شُحُّها وإباؤها. (م، أد، ١٦٨، ١٣)

صلة الرحم

- أمّا صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا. (أ، ته، ٢٧، ٢٠)

صمت

- حدّثني هارون بن عبد الله، حدّثنا محمد بن يزيد بن خنيس، عن وهيب بن الورد، رحمه الله، قال: "كان يقال: الحكمة عشرة أجزاء، فتسعة منها في الصّمت، والعاشرة عزلة الناس". (د، ص، ٦٢، ٦)
- قال محمد بن الحسين: سمعت محمد بن عبد الوهاب الكوفي يقول: الصمت يجمع للرجل

خصلتين: السَّلامة في دينه، والفهم عن صاحبه. (د، ص، ٦٩، ٣)

- (التثبّت والصمت): فمن ذلك قلّة السرع إلى الشهوات، والتثبّت عند الشبهات، والإعراض عن الهفوات، وضبط النفس عن سرعة الحركات، ثمّ إطراق الطرف، ولزوم الصمت، إلّا من ضرورة لا يجد فيها من الكلام بدًّا؛ ليسلم من هذر الاسترسال، ويأمن من معرّة الطيش؛ فإنّ الملك مرموق الألحاظ، محفوظ الألفاظ، تشيع زلّاته، وتنشر هفواته، وبحسب ذلك تكون محاسنه أنشر، وفضائله أشهر؛ فهو بالسكوت ممدوح، ومن الكلام على خطر، وقد قيل: الحِصَرُ خير من الهذر؛ لأنّ الحصر يضعف الحجّة، والهذر يتلف المهجة. قال بعض البلغاء: إلزم الصّمت؛ فإنّه يكسبك صفو المحبّة، ويؤمِنُك سوء المغبّة، ويُلبسك ثوب الوقار، ويكفيك مؤونة الاعتذار. (م، نظ، ٥٨، ٧)

صنائع

- الصنائع أيضًا صنفان: صنف لنا بها معرفة بالعلم فقط، وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن أن يُعْمل والقدرة على عمله، والصنائع التي تكسبنا علم ما تعمل والقوّة على عمله صنفان: صنف يتصرّف به الإنسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع التي تشبه هذه، وصنف يتصرّف به الإنسان في السير، إنّها أجود ويميّز به أعمال البرّ والأفعال الصالحة، وبه يستفيد القوّة على فعلها. فكل واحد من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما إنساني أعني به المقصود الذي هو خاص، والمقصود الإنساني ثلاثة، اللذيذ والنافع والجميل والنافع، إمّا نافع في اللذّة وإمّا نافع في الجميل - والصناعات التي يتصرّف بها في المدن مقصودها النافع. (ف، تن، ١٩، ١٢)

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتسمّى الحكمة على الإطلاق، والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق، ولكن ربّما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه. (ف، تن، ٢٠، ٤)

- إعلم يا أخي بأنّه لا بدّ في كل صنعة من موضوع يعمل الصانع منه وفيه صنعته، فالموضوع في صناعة البشريين نوعان: روحانيّ وجسمانيّ. فالروحانيّ هو الموضوع في الصناعة العلميَّة، كما بيّنا في رسالة المنطق، والجسماني هو الموضوع في الصناعة العملية، وهو نوعان: بسيطة ومركّبة، فالبسيطة هي النار والهواء والماء والأرض، والمركّبة ثلاثة أنواع، وهي الأجسام المعدنيّة، والأجسام النباتيّة، والأجسام الحيوانيّة. فمن الصنائع ما هي الموضوع فيها الماء حسب، كصناعة الملّاحين والسّقّائين والروّائين والشرّابين والسبّاحين ومن شاكلهم؛ ومنها ما هي الموضوع فيها التُّراب حسب، كصناعة حفار الآبار والأنهار والقُنيّ والقبور والمعادن، وكلّ من ينقل التُّراب ويقلع الحجارة؛ ومنها ما هي الموضوع فيها النّار حسب، كصناعة النفّاطين والوقّادين والمشعلين؛ ومنها ما هي الموضوع فيها الهواء حسب، كصناعة الزّمّارين والبوّاقين والنفّاخين أجمع؛ ومنها ما هي الموضوع فيها الماء والتراب حسب، كصناعة الفخّارين

والغضّارين والقدرويّين وضرّابي اللّبن، وكلّ من يبلّ التُّراب، ومنها ما هي الموضوع فيها أحد الأجسام المعدنيّة، كصناعة الحدّادين والصّفّارين والرّصّاصين والزّجّاجين والصّوّاغين ومن شاكلهم؛ ومنها ما هي الموضوع فيها أصول النبات من الأشجار والقضبان والأوراق، كصناعة النّجّارين والخوّاصين والبوّارين والحُصُريّين والأقفاصيّين ومن شاكلهم؛ ومنها ما هي الموضوع فيها لحاء النبات حسب، كصناعة الكتّانين، ومن يعمل القنّب والكاغد ومن شاكلهم؛ ومنها ما هي الموضوع فيها ورق الأشجار والحشائش وزهر النبات ونورها وعروقها وقشورها؛ ومنها ما هي الموضوع فيها ثمر الأشجار وحَبُّ النبات، كصناعة الدّقّاقين والرزّازين والنوائيين والعصّارين والبزّارين والشيرجيّين وكلّ من يخرج الأدهان من ثمر الشجر وحبّ النبات؛ ومنها ما هي الموضوع فيها الحيوان كصناعة الصيادين، ورعاة الغنم والبقر، وساسة الدوابّ، والبياطرة وأصحاب الطيور ومن شاكلهم؛ ومنها ما هي الموضوع فيها أحد الأجسام الحيوانيّة من اللحم والعظم والجلد والشعر والصوف والقزّ، كصناعة القصّابين والشوائين والطبّاخين والدّبّاغين والأساكفة والخرّازين والسُّيوريّين والدّنّانين والحذّائين ومن شاكلهم؛ ومن الصنائع ما هي الموضوع فيها مقادير الأجسام، كصناعة الوزّانين والكيّالين والذرّاعين ومن شاكلهم؛ ومن الصنائع ما هي الموضوع فيها قيمة الأشياء، كصناعة الصيارفة والدلّالين والمقوّمين ومن شاكلهم؛ ومن الصنائع ما هي الموضوع فيها أجساد الناس، كصناعة الطبّ والمزيّنين ومن شاكلهم؛ ومن الصنائع ما هي الموضوع فيها نفوس الناس، كصناعة المعلمين أجمع، وهي نوعان: عملية وعلميّة. (خ، ر، ٢٨٠، ١٧)

- إعلم يا أخي أن من الصُّنّاع من يحتاج في صنعته إلى استعمال عضو من جسده، أو عضوين، وأداة من خارج، أو أدوات كثيرة، كالحرّاث والبنّاء والدبّاغ والحائك وأمثالهم، فإن كلّ واحد منهم يحتاج إلى أدوات من خارج، وتحريك يديه ورجليه في صناعته؛ ومن الصنائع ما لا يحتاج فيها إلى أدوات من خارج، بل يكفيه عضو من جسده، كالخطيب والشاعر والقاضي والقارئ ومن شاكلهم، فإنّ كل واحد منهم يكفيه لسانه حسب، وكذلك الناطور والدّيدبان وأصحاب المراتب يكفيهم في صناعتهم العينان حسب؛ ومنهم من يستعمل في صنعته عضوين كالحاكي والنائحة، باليد واللسان؛ ومنهم من يحتاج إلى استعمال جسده كلّه كالرّقّاص والسابح؛ ومن الصنّاع من يحتاج في صنعته إلى المشي كالساعي والماسح؛ ومنهم من يحتاج إلى القعود دائمًا كالرّفّاء والندّاف؛ ومن الصنّاع من لا يحتاج في صناعته إلّا إلى أداة واحدة، كالبوّاق والزمّار والدفّاف؛ ومنهم من يحتاج إلى أداتين كالخيّاط والكاتب، فإن الخيّاط يكفيه في صنعته الإبرة والمقصّ، والكاتب يكفيه القلم والدواة، وأما استعمال الكاتب السّكين فليس من صناعة الكتابة، ولكن من صناعة النّجارة؛ ومن الصناع من يحتاج إلى القيام دائمًا في صناعته كالحلّاج ودقّاق الأرزّ والذي يدير الدّولاب برجليه. (خ، ر، ٢٨٢، ١٨)

- أمّا أكثر الصنائع فأهلها متفاوتون في منافعها

كاختلافهم في الملبوسات والمأكولات والمشروبات والمسكونات وأمثالها من الأمتعة المصنوعة، حال الغنيّ فيها خلاف حال الفقير، إلّا الحمّام والمزيّن وأمثالهما. وأمّا صناعة السمّادين والزبّالين فإنّ الضرر في تركها عظيم عامٌّ على أهل المدينة، وذلك أنّ العطّارين الذين الموضوع في صناعاتهم مضادٌّ للموضوع في صناعة السمّادين، لو أنّهم أغلقوا دكاكينهم وأسواقهم شهرًا واحدًا لم يلحق من ذلك من الضّرر لأهل المدينة مثل ما يلحق من الضّرر من ترك السّمّادين صناعتهم أسبوعًا واحدًا، فإنّ المدينة تمتلئ من السماد والسّرقن والقاذورات، وما يتنغّص عيش أهلها من أجله. (خ، ر، ٢٨٨، ٩)

- إنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنتفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرِح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٨، ١٠)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ٥)

- أمّا الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعيّة للمعاش. أمّا الفلاحة فهي متقدّمة عليها كُلُّها بالذات إذ هي بسيطة وطبيعيّة فطريّة لا

تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تُنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنّه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنّها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأمّا الصنائع فهي ثانيتها ومتأخّرة عنها لأنّها مركّبة وعلميّة تصرَّف فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالبًا إلّا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليقة، فإنّه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. وأمّا التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنّما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة، لما أنّه من باب المقامرة، إلا أنّه ليس أخذًا لمال الغير مجّانًا، فلهذا اختُصَّ بالمشروعيّة. (خل، قا، ٩١١، ١٦)

- إنّ الصنائع منها البسيط ومنها المركّب، والبسيط هو الذي يختصّ بالضروريّات، والمركّب هو الذي يكون للكماليات. والمتقدّم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولًا ولأنّه مختصٌّ بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله؛ فيكون سابقًا في التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصًا. ولا يزال الفكر يُخرِّج أصنافها ومركّباتها من القوّة إلى الفعل بالاستنباط شيئًا فشيئًا على التدريج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة وإنّما يحصل في أزمان وأجيال؛ إذ خروج الأشياء من القوّة إلى الفعل لا يكون دفعة لا سيّما في الأمور الصناعيّة، فلا بدَّ له إذن من زمان. ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلّا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل. (خل، قا، ٩٣٥، ١٥)

- تنقسم الصنائع أيضًا: إلى ما يختصّ بأمر المعاش ضروريًا كان أو غير ضروريّ؛ وإلى ما يختصّ بالأفكار التي هي خاصّية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة، ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثاني الوِراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساج والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجنديّة وأمثالها. (خل، قا، ٩٣٦، ٣)

- إنّ الناس ما لم يُستوفَ العمران الحضري وتتمدّن المدينة إنّما همُّهم في الضروريّ من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدّنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضروريّ وزادت عليه، صُرِفَ الزائد حينئذٍ إلى الكمالات من المعاش. ثم أنّ الصنائع والعلوم إنّما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميّز به عن الحيوانات، والقوت له من حي الحيوانيّة والغذائيّة، فهو مقدَّم لضروريّته على العلوم والصنائع. وهي متأخّرة عن الضروريّ. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنّق فيها حينئذٍ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفّر دواعي الترف والثروة. وأمّا العمران البدويّ أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلّا البسيط، خاصّة المستعمل في الضروريّات من نجّار أو حدّاد أو خيّاط أو حائك أو جزّار. وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنّما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة

لذاتها. وإذا زخر بحر العمران وطُلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التأنّق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمّماتها وتزايدات صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزّار ودبّاغ وخرّاز وصائغ وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنّق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهّان والصفّار والحمّاميّ والطبّاخ والسفّاح والهرّاس ومعلّم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنّما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحدّ إذا كان العمران خارجًا عن الحدّ، كما بلغنا عن أهل مصر أنّ فيهم من يُعلّم الطيور العُجَم والحُمُر الإنسيّة، ويتخيّل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحُداء والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأنّ عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. (خل، قا، ٩٣٦، ١٣)

- إعلم أنّ الصنائع في النوع الإنسانيّ كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذّ عن الحصر ولا يأخذها العدّ. إلا أنّ منها ما هو ضروريّ في العمران أو شريف بالموضوع فنخصّها بالذكر ونترك ما سواها. فأمّا الضروريّ فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة. وأمّا الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. فأمّا التوليد فإنّها ضروريّة في العمران وعامّة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود وتتمّ غالبًا، وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم. وأمّا الطبُّ فهو حفظ الصحّة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرّع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان. وأمّا الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيِّدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلِّدة نتائج نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني. وأمّا الغناء فهو نِسَب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع. وكل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. (خل، قا، ٩٤٣، ٦)

- إنّ الصنائع وكمالها إنّما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطلب لها، فلذلك عندما تكون الدولة بدويّة في أوّل أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام، فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفَعَلة المَهَرة في البناء فبعث إليه منهم من حصّل له غرضه من تلك المساجد. (خل، قا، ٩٤٨، ١٥)

- إنّ البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار، ما لم يحصل لهم عليها غَلَب ولا مُلْك. وذلك لاحتياجهم - بالطبع -

للحضر في أمرين: أحدهما: ضروريّ لا بدّ منه في المعاش مما هو معدوم عندهم، أو غير وافٍ بالمقصود. وأهمّه الصنائع التي هي مادة الفلح الموجود لديهم: كالنجارة والحدادة، وشبه ذلك. الثاني: ثمن ما لديهم مثمونه: من غلّة زرع، أو عين حيوان، أو فضلته مما يحتاج إليه أهل الأمصار. وهو الدينار والدرهم المفقودان في البدو. ولكن حاجتهم إلى الأمصار في الضروريّ، وحاجة أهلها إليهم في حاجي أو تكميليّ. (أز، ز١، ٨٦، ٦)

- إنّ رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة عن الدول الطويلة الأمد. وقبل بيان ذلك، فالصنائع إنّما تكمل بكمال العمران الحضريّ وكثرته وما لم يستوف التمدّن به فلا تصرف الهمم لما وراء الضروريّ من المعاش. وإذا استوفى مبالغ كماله ووقت إكماله بالضروريّ وما يزيد عليه. فحينئذٍ يُصرف ذلك الزائد إلى الكمالات في المعاش. ومنها الصنائع. إذا تقرّر هذا، فتلك الصنائع من العوائد التي لا رسوخ لها؛ إلّا بكثرة التكرار الطويل الأمد. وظاهر أنّها بعد استحكام صبغتها لذلك يفسدها جملة؛ شأن الملكات الراسخة الحصول. (أز، ز٢، ٨٠٤، ٢)

- إنّ الصنائع ضربان: بسيط فيختصّ بالضروريات، ومركّب مراد للكماليات. وللأول خواص: إحداها: تقدّمه بالطبع في التعليم، لبساطته أولًا، ولتوفّر الدواعي على نقله لاختصاصه بالضروريّ ثانيًا. الثانية: نقص تعليمه لذلك؛ إلى أن يكمل باستخراج مركباته من القوة إلى الفعل بالاستنباط الفكري على التدريج. الثالثة: حصوله في أزمان وأجيال، لا دفعة واحدة، لأنّ ما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلّا كذلك؛ خصوصًا في الأمور الصناعيّة. فإذن لا بدّ لها من زمان. (أز، ز٢، ٨٠٥، ٣)

- إنّ الصنائع إنّما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها لأمرين: أحدهما: أنّها إذا طُلبت توجّه إليها النفاق واجتهد الناس في تعلمها ابتغاء المعاش بها. وإذا لم تطلب كسد سوقها ورغب عن تعلّمها، فاختصّت بالترك والإهمال. الثاني: أنّ الإجادة فيها إنّما تطالبها الدولة التي هي السوق الأعظم لنفاق كل شيء. فإذا أنفقت فيها حظي صاحبها بجدوى الاشتغال بها والسوقة وإن طلبوها بدون طلب الدولة فليس بكثير. وحينئذٍ فإذا لم يكن هناك دولة طالبة، فلا وجود للصنائع على كمال. (أز، ز٢، ٨٠٥، ١٥)

- إنّ الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع، لما تقدّم أن استجادتها إنّما هي بقوة طالبها. فإذا ضعفت أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري، فتقلّ الصنائع التابعة للترف، لتعذّر المعاش بها، فيفرّ صاحبها إلى غيرها، أو يموت عن غير خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة. (أز، ز٢، ٨٠٦، ٥)

- إنّ العرب أبعد الناس عن الصنائع. وذلك لأنّهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. وعجم المغرب من البربر بمثابتهم في ذلك لرسوخ بداوتهم منذ أحقاب من السنين. وعجم المشرق وأمم النصرانيّة بعدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنّهم أعرق في العمران الحضري،

وأبعد عن البدو وسذاجته. (أز، ز٢، ٨٠٦، ١٧)

- الصنائع الضروريّة في العمران الحضري ضربان: أحدهما: ما هو ضروريّ وغير شريف بالموضوع؛ كالفلاحة والبناء، والخياطة، والتجارة، والحياكة. الثاني: ما هو ضروريّ وشريف بالموضوع، ومن أشهره صناعات ثلاث: الصناعة الأولى: التوليد، وهي المعرفة باستخراج المولود الآدمي من بطن أمّه، ثم بما يصلحه بعد الخروج. وموضوعها المولود وأمه. وهي ضرورية في كون الإنسان؛ إلا في حق من استغنى عنها؛ معجزة، أو إلهامًا. وتختصّ بالنساء غالبًا. وتسمّى العارفة بذلك: "قابلة"، لقبولها ما تعطيها النفساء من الجنين. الصناعة الثانية: الطب، وهو حفظ صحة الإنسان، ودفع المرض عنه. وموضوعه بدن الإنسان. وهي ضروريّة في الحواضر، لكثرة الأكل، وفقد الرياضة، وتعفّن الهواء؛ لا البوادي، للسلامة من ذلك بقلّة الأكل، لعدم الخصب، ووجود الرياضة بكثرة الحركة، وصحّة الهواء بقلّة الرطوبة للمقيم، أو باختلافه للضاعن. قال (ابن خلدون): ولهذا لا يوجد طبيب في البادية بوجه. ... الصناعة الثالثة: الكتابة، وهي رسوم وأشكال حرفية، تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس. وهي حافظة على الإنسان حاجته، وحقيقتها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلّدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة الوجود للمعاني. وشرفها ظاهر من هذه الوجوه. (أز، ز٢، ٨١٠، ٣)

- إنّ غير الضروري منها (أي الصنائع) في العمران إلى إسم الحضارة على كثرتها ضربان: أحدهما: ما تدعو إليه عوائد الترف القاصر عن مجاوزة الحدّ فيه مانعًا في استجادة ما هو كمالي، حتى تكون فائدة المشتغل به أنفع من فائدة ما هو ضروري، كالدهان والصفار والطباخ والسفاج والهراس، ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع، ومثل ذلك. الثاني: ما يدعو إليه الترف الخارج عن الحدّ الذي تعدّاه استبحار العمران؛ يصدر عن أهل مصر في تعليم الطيور والحمر، وتخيّل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعوّد المشي على الخيوط، ورفع الأثقال، وغير ذلك من الصنائع التي لا وجود لها في المغرب، لنقص عمرانه عن عمران تلك الديار. (أز، ز٢، ٨١١، ١١)

- إنّ الصنائع تكسب صاحبها عقلًا؛ وخصوصًا الكتابة، والحساب، وذلك لأنّ خروج النفس الناطقة للإنسان من القوة إلى الفعل، إنّما هو بتجدّد العلوم. والإدراكات عن المحسوسات أولًا. ثم يكسب القوة النظريّة إلى أن يصير إدراكًا بالفعل، وعقلًا محضًا. وهو كمال وجودها وجسدها. فيجب - لذلك - أن كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلًا مزيدًا. والصنائع - بلا شك - يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فيزيد عقلًا، لا محالة. (أز، ز٢، ٨١٢، ١)

صنائع دينيّة

- إنّ الكَسْبَ ... قيمة الأعمال وإنّها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضروريّة في العمران عامّة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تُضطرُّ إليهم عامّة

الخلق، وإنّما يَحتاج إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. وإنّما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بماله من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرّرناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعيّة، ولكنه يُقسّم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحّ في قسمهم إلا القليل. وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزّة على الخَلْق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًّا يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. (خل، قا، ٩٢٥، ١٦)

صنائع معاشية

- القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه. فربمّا يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها، فيُجريها لأوّل وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط. فمن هذا الباب ما ينقله المؤرّخون من أحوال الحجّاج وأنّ أباه كان من المعلّمين؛ مع أنّ التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشيّة البعيدة من اعتزاز أهل العصبيّة؛ والمعلّم مستضعف المعاشيّة إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدّونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهَلَكَة والتلف، ولا يعلمون استحالتها في حقهم، وأنّهم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأنَّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنّما كان نقلًا لما سُمِع من الشارع وتعليمًا لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبيّة الذين قاموا بالملّة هم الذين يعلّمون كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي. (خل، قا، ٣٢٢، ٥)

صنائع وأولياء

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميَّز النَسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميِّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك

اللحمة، ويُظنُّ بها في الأكثر النَّسب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَّسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٧٠، ٦)

صنّاع

- إعلم يا أخي أنّ الناس كلَّهم صنّاع وتجّار أغنياء وفقراء، فالصنّاع هم الذين يعملون بأبدانهم وأدواتهم في مصنوعاتهم الصُّور والنقوش والأصباغ والأشكال، وغرضهم طلب العوض عن مصنوعاتهم، لصلاح معيشة الحياة الدنيا. (خ، ر، ٢٨٥، ١٧)

صنّاع الأخمرة والحرير والوقايا

- في صنّاع الأخمرة والحرير والوقايا: ينبغي أنْ يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً من أهل صناعتهم، ويأمره أن يمنعهم أن لا يمدُّوا الأخمرة إلّا كما جرت العادة، في الطول، والعرض، وعدد الخيوط، فمن ذلك الأخمرة تكون ستة أذرع بالمرفق في عرض سداها، وسداها. والعقل الصغار السود الملويّة طول ذراع ونصف، وعرض ثلاثة أشبار، وسداها ألف وستمائة خيط، ويؤمرون أن لا تباع إلّا خامًا؛ لأنها إذا قصرت إنهَرَت من الدق والماء والغسل. وصائفها قد يعمل من قطن، ولا يمكنوا من ذلك، بل تكون حريرًا. وقد يعمل في أول خيط الطرحات، والخيط هو ثمانية طرح، فيعملون في أوّله اثنين طول كل واحدة ذراعان، والستة الباقية ذراع ونصف كل واحدة، فإذا جاء المشتري أروه أوّل الخيط، ثم يطوونه، وهذا تدليس، فيمنعون من ذلك أتمّ منع. ويعتبر عليهم جميع أشغالهم، ويؤدّب فاعله شفعة لغيره. (ب، رت، ١٩٤، ٢)

صنّاع الأرجوان

- في الأرجوان وصنّاعه ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، ويأمره إذا خرجت لهم صبغة صافية، لقلّة لُكّها وقوة شبها، أن يعمد إلى الجير القلاد، فيذرَّ منه على مقدار وزن الصبغة بالماء الحار، ثم بماء اللك الذي صبغ به أولًا ويترك الأرجوان فيه ساعة، وينشل منه لئلا يسود، وهذا تدليس؛ وإنّما ينبغي أن تكون الزيادة من اللك على مقدار الصبغ. والصبغة الصافية القليلة اللك أيضًا إذا خرجت بسوقها من الجير، فيكبو لونها إلى السواد، فيسقيه البقم، وهذا تدليس، وإنّما الواجب أنّه كان يسقيه الشبّ ليقوى شبه ثاني مرة، ويسقيه اللك إلى أن يأخذ حدّه من الصبغ، فيراعي ذلك كله منهم، ويمنعون منه. (ب، رت، ١٩٨، ٢)

صنّاع الزلابية

- في الحسبة على صنّاع الزّلابية: ينبغي أن يكون مِقْلَى الزّلابية من النحاس الأحمر الجيد، فأوّل ما يحرق فيه النخالة، ثم يدلكه بورق الصلق إذا برد؛ ثم يعاد إلى النار، ويُجعل فيه قليل (من) عسل، ويُوقد عليه حتى يحترق العسل؛ ثم يُجلى بعد ذلك بمدقوق الخزف، ثم يُغسل ويُستعمل، فإنه يُنَقّي من وسخه وزنجاره. (شز، نه، ٢٥، ٢)

صنّاع القلانس

- أمّا صُنّاع القلانس فيأمرهم بعملها من الخرق الجديدة، إمّا الحرير أو الكتّان، ولا يعملوها من الخرق البالية المصبوغة فإنّ فيهم من يفعل ذلك بالنّشا والصّمغ ويُدلس به على النّاس فمن وجده فعل شيئًا من ذلك أدّبه ونهاه. (قش، قر، ٢٢٢، ١٤)

صناعات

- الناموس في نفسها شريفة فاضلة وكلّ ما يقال منها وفيها فهي أفضل من ذلك. ثم بيّن (أفلاطون) أنّه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلّا بالمنطق والتدرّب فيه، وأنّ الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإنْ لم يَكُن غرضهم في أوّل الأمر الوقوف على حقيقة الناموس، فجائز إذ ذلك ينفعهم بآخره. وأتى على ذلك بأمثلة من الصناعات، كالصبيّ الذي يتّخذ الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات مَلَكات وقِنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجِدّ. ثم عطف على صاحب الناموس وذكر أنّ ارتياضه منذ صباه بالأمور السياسية وتأمّل صوابها وخطاها ممّا ينفعه إذا توسّط الأمر بالجدّ فيه، فإنّه يصير حينئذٍ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده لِما قد تقدّم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر. (ف، نو، ١٠، ٤)

- ثم عدل (أفلاطون) إلى ذكر الصناعات والمهن، وبيّن أنّ من الواجب أن يُستعمل بكلّ واحدة منها من يليق به تلك الصناعة من أهل المدينة، وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهوًا ولعبًا وبطرًا من غير ضرورة داعية أو عجز عن الأولى أو عذر ظاهر أو حجّة ظاهرة، فالواجب على مدبّر المدينة أن يمنعه عن ذلك وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك عاقبه، فإنّ في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سببًا قويًّا للتخاليط وفساد الترتيبات. وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضًا وفي غراماتها. (ف، نو، ٣٩، ٢١)

- الصناعات أوثق وأبقى من التجارات؛ لأنّ التجارة تكون بالمال، والمال وشيك الفناء، عنيد الآفات، كثير الجوائح. (سن، رس، ٢٤٦، ٧)
- أمّا التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إمّا أصول، لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياكة والبناية والسياسة، وإمّا مهيّأة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحدادة: للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة. وإمّا متمّمة لكل واحدة من ذلك، ومزيّنة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (غ، مي، ٣٢٨، ١٥)
- من الصناعات ما هي مهمة، ومنها ما يُستغنى عنها لرجوعها إلى طلب النعم والتزيّن في الدنيا. (غ، د٢، ٩٤، ٢٧)

صناعة

- إعلم أنّ الصناعة هي مَلَكة في أمر عمليّ فكري، وبكونه عمليًّا هو جسمانيّ محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل. لأنّ المباشرة في الأحوال الجسمانيّة المحسوسة أتمُّ فائدة، والمَلَكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرُّره مرّة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته؛ وعلى نسبة الأصل تكون المَلَكة. ونقل المعاينة أوعب وأتمُّ من نقل الخبر والعلم؛ فالمَلَكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من المَلَكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم ومَلَكة المُعلِّم يكون حذق المتعلِّم في الصناعة وحصول ملكته. (خل، قا، ٩٣٥، ٨)
- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم، وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجَّه قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: 'قيمة كل امرئ ما يحسن'، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وأيضًا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنْفِق سوقها وتوجِّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ١١)
- إنّ الحكماء قالوا - وتبعهم الأدباء، كالحريري وغيره -: أصول المعاش أربعة: الإمارة، لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية. والتجارة، وهي إعداد البضائع، لطلب أعوائها بالتغَلُّب بها في البلاد أو احتكارها، لترصد حوالة أسواقها والفلاحة، وهي استخراج فضل الحيوان الداجن؛ كاللبن، والحرير، والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجر. والصناعة، وهي عمل في مواد معينة، كالكتابة، والفروسية، أو غير معينة وهي جميع المهن والتّصرفات. (أز، ز٢، ٧٨٦، ١٦)

- إنّ الطبيعي منها (المكاسب) للمعاش - ما عدا الإمارة - وأقدمها بالذات الفلاحة، لبساطتها وإدراكها بالفطرة. وإلى هذا انتسب إلى آدم أبي البشر. والصناعة ثانية عنها، لتركيبها وتعلّمها بالفكرة والنظر. ومن ثم لا توجد - غالبًا - إلّا في الحضر المتأخّر عن البدو. وتنسب إلى إدريس الأب الثاني للخليقة. والتجارة - وإن كانت طبيعيّة - فأكثر طرقها تحيلات في تحصيل ما بين القيمتين في الشراء والبيع وأباحها الشرع، لأنّ أخذ المال فيها من الغير ليس مجّانًا. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٢١)

- إنّ الصانع لا بدّ له من معلّم. وذلك لأنّ الصناعة مَلَكة في أمر عملي فكري، وعند ذلك فاشتراط المعلم فيها ظاهر من وجوه: أحدها: أنّ العملي جسمانيّ محسوس، ونَقْلُ أحوال ما هو كذلك بالمباشرة أوعب لها وأتمّ فائدة. الثاني: أنّ المَلَكة صفة راسخة بتكرار الفعل. وهو بالمعاينة أكمل فالملكة الحاصلة عنها أكمل. الثالث: أن صدق المتعلّم في الصناعة على قدر جودة التعليم ومَلَكة المعلم. وذلك من أثر المعاينة. فيكون شرطًا في تصديقه وحصوله ملكته. (أز، ز٢، ٨٠٣، ١١)

صناعة الأدباء

- صناعات ذوي المروءة ثلاثة أنواع: نوع من حيّز العقل: وهو صحة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير. وهو صناعة الوزراء والمدبّرين وأرباب السياسة والملوك. ونوع في حيّز الأدب: وهو الكفاية والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب، وهو - صناعة الأدباء. ونوع من حيّز الأيد والشجاعة، وهو صناعة الفرسان والأساورة. (سن، رس، ٢٤٦، ١٣)

صناعة الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (غ، د١، ٢٣، ٢٩)

صناعة الأنماط

- في الأنماط (وصناعتها): ينبغي أن يُعرّف عليهم رجلًا منهم ثقةً له بصيرة ومخبرة ويأمره أن يتقدّم إليهم وألّا لا يمكن رجلين من شراء سلعة مثمّنة أو غير مثمّنة، إلّا أن يكونا شريكين في مال واحد وحانوت واحد؛ لأنّهما إذا كانا متفرّقين وأخذ أحدهما السلعة عنده، وجاء رجل مشتر بليل جدًّ في طلب تلك السلعة ليأخذها له من شريكه بزيادة عن قيمتها، ويأخذ منه الجعل، وهذا تدليس وغشّ. وإن عرض شيء فيه رفوٌ عرض ونودي عليه بالبراءة من سائر العيوب، ولا يمكن الرفّاء، ولا الصقّال، ولا الغسّال، ولا النجّار من التجارة في هذه الصنائع، بل يكون كل رجل لازمًا لبضاعته. (ب، رت، ١٩٢، ٢)

صناعة البناء

- في صناعة البناء: هذه الصناعة أوّل صنائع العمران الحضريّ وأقدمها، وهي معرفة العمل في اتّخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى للأبدان في المدن. وذلك أنّ الإنسان لِمَا جُبِلَ عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بدَّ أن يفكّر فيما يدفع عنه الأذى من الحَرّ والبرد، كاتّخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف في هذه الجبلة الفكريّة، فمنهم المعتدلون فيها يتّخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس. وأمّا أهل البدو فبعيدون عن اتّخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشريّة فيبادرون للغيران والكهوف المعدَّة من غير علاج. ثم المعتدلون المتّخذون للمأوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضًا، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم، ويصير جميعًا مدينة واحدة ومصرًا واحدًا، ويحوطهم الحكّام من داخل، يدفع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف ويتّخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في معناهم من الأمراء وكبار القبائل في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه، ويتناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر. (خل، قا، ٩٤٤، ١١)

- قد يُحتاج لهذه الصناعة أيضًا (صناعة البناء) عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدن العظيمة والهياكل المرتفعة، ويبالغون في اتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك. وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع وما حواليه، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنّما يتّخذون البيوت حظائر من القصب والطين (ويأوون إلى الكهوف والغيران). (خل، قا، ٩٤٥، ١٧)

- أهل هذه الصناعة (صناعة البناء) القائمون عليها متفاوتون: فمنهم البصير الماهر؛ ومنهم القاصر. ثم هي تتنوّع أنواعًا كثيرة. فمنها البناء بالحجارة المُنَجَّدة يقام بها الجدران ملصقًا بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنّها جسم واحد. ومنها البناء بالتراب خاصة يُتّخذ لها لوحان من الخشب مقدَّران طولًا وعرضًا باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربع أذرع، في ذراعين، فينصبان على أساس، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجدر، ويسند الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين آخرين صغيرين، ثم يوضع فيه التراب مخلطًا بالكلس، ويركز بالمراكز المعدَّة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه، ثم يزاد التراب ثانيًا وثالثًا إلى أن يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسمًا واحدًا. ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة، ويركز كذلك إلى أن يتمّ وينتظم الألواح كلها سطرًا من فوق سطر إلى أن ينتظم الحائط كله ملتحمًا كأنّه قطعة واحدة ويُسمَّى الطابية وصانعه الطوّاب. ومن صنائع البناء أيضًا أن تُجَلل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء ويخمر أسبوعًا أو

أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تمّ له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط، وذلك إلى أن يلتحم. (خل، قا، ٩٤٦، ٦)

- من صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسّمة من الجِصّ يخمّر بالماء ثم يرجع جسدًا وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريمًا بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق ورواء. وربما عولي على الحيطان أيضًا بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السّبج، يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مقدّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنمنمة، إلى غير ذلك من باء الجباب والصهاريج لسيح الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهريج، يجلب إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء. (خل، قا، ٩٤٧، ٧)

صناعة التوليد

- في صناعة التوليد وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدميّ من بطن أمّه من الرفق في إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. وهي مختصّة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهنّ الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وتُسمّى القائمة على ذلك منهنّ القابلة. استعير فيها معنى الإعطاء القبول، كأن النُّفساء تعطيها الجنين وكأنّها تقبله. (خل، قا، ٩٥٢، ١٧)

صناعة الحساب

- إنّ في صناعة الحساب نوع تصرُّف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوّدًا للاستدلال والنظر. وهو معنى العقل. (خل، قا، ٩٨٤، ١٥)

صناعة الحياكة والخياطة

- في صناعة الحياكة والخياطة: هاتان الصناعتان ضروريّتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرّفه. فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتّان والقطن إسداء في الطول وإلحامًا في العرض، (وإحكامًا) لذلك النسج بالالتحام الشديد فيتمّ منها قطع مُقدَّرة: فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال؛ ومنها الثياب من القطن والكتّان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل أولًا بالمقراض قطعًا مناسبة للأعضاء البدنيّة، ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلًا أو تنبيتًا أو تفسحًا على حسب نوع الصناعة. وهذه الثانية مختصّة بالعمران الحضري؛ لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالًا؛ وإنّما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها. (خل، قا، ٩٥١، ١٠)

صناعة رئاسة المدينة الفاضلة

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكَة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع

صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي مَلَكة ما اتّفقت. (ف، أر، ١٠٢، ١)

صناعة رئيسة

- إنّ الصناعة الرئيسة التي لا تتقدّمها صناعة أخرى في الرياسة هي الصناعة التي إذا أردنا أنْ نوفي أفعالها لم يمكن دون أن نستعمل أفعال الصنائع كلّها. وهي الصناعة التي لأجل توفية غرضها يطلب سائر الصنائع كلّها، فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات وهي أعظم الصناعة قوة. (ف، ح، ٢٥، ١٠)

صناعة الطب

- في صناعة الطب وأنّها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية: هذه الصناعة ضروريّة في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإنَّ ثمرتها حفظ الصحّة للأصحّاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم. (خل، قا، ٩٥٧، ١)

صناعة العمل

- أمّا صناعة العمل: فقد تنقسم قسمين: عمل صناعيّ، وعمل بهيميّ. فالعمل الصناعيّ أعلاها رتبة، لأنّه يحتاج إلى معاطاة في تعلّمه، ومعاناة في تصوّره، فصار بهذه النسبة من المعلومات الفكريّة، والآخر إنَّما هو صناعة كدّ، وآلة مهنة، وهي الصناعة التي تقتصر عليها النفوس الرّذلة، وتقف عليها الطباع الخاسئة. (م، أد، ١٩٦، ١١)

صناعة الغناء

- كان لصناعة الغناء عند اليونانيّين شأن عجيب ولأصحاب النواميس بها عناية تامّة، وهي على الحقيقة نافعة جدًّا لنفوذ عملها في النفس خاصّة، والناموس خاصّ بالنفس، فلذلك ما أطنب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يُحتاج إليها في الأبدان إنّما هي لأجل النفس، وإنّ الأبدان متى استقامت أدّت إلى استقامة النفس. (ف، نو، ١٦، ٧)

- في صناعة الغناء: هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نِسَب منتظمة معروفة يوقع على كل صوت منها توقيعًا عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلّف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذّ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفيّة في تلك الأصوات. وذلك أنّه تبيَّن في علم الموسيقى أنّ الأصوات تتناسب فيكون: صوت؛ نصف صوت؛ وربع آخر؛ وخُمس آخر؛ وجزءًا من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب، وليس كل تركيب منها ملذوذًا عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلّموا عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إمّا بالقَرْع أو بالنفخ في الآلات تتّخذ لذلك، فترى لها لذّة عند السماع. (خل، قا، ٩٧٦، ٦)

صناعة الفرسان

- صناعات ذوي المروءة ثلاثة أنواع: نوع من حيّز العقل: وهو صحة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير. وهو صناعة الوزراء والمدبِّرين وأرباب السياسة والملوك. ونوع في حيِّز الأدب: وهو الكفاية والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب، وهو - صناعة الأدباء. ونوع من حيِّز الأيد والشجاعة، وهو صناعة الفرسان والأساورة. (سن، رس، ٢٤٧، ١)

صناعة الفقه

- صناعة الفقه، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحّة تقدير شيء شيء ممّا لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التي صرّح فيها بالتقدير، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملّة بأسرها التي شرّعها في الأمّة التي لهم شُرّعت. وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الاعتقاد لآراء تلك الملّة فاضلًا بالفضائل التي هي في تلك الملّة فضائل. فمَن كان هكذا فهو فقيه. (ف، مل، ٥٠، ١٠)

صناعة الفكر

- أما صناعة الفكر، فقد تنقسم قسمين: أحدهما: ما وقف على التدبيرات الصادرة عن نتائج الآراء الصحيحة، كسياسة الناس، وتدبير البلاد، وقد أفردنا للسياسة كتابًا، لخّصنا فيه من جملها، ما ليس يحتمل هذا الكتاب زيادة عليها. والثاني: ما أدّت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظريّة. (م، أد، ١٩٦، ٥)

صناعة الفلاحة

- في صناعة الفلاحة: هذه الصناعة ثمرتها اتّخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها، وعلاج نباتها، وتعهدّه بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه. وهي أقدم الصنائع لما أنّها مُحصِّلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالبًا، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلّا من دون القوت. ولهذا اختصّت هذه الصناعة بالبدو. وإذ قدّمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه، فكانت هذه الصناعة لذلك بدويّة لا يقوم عليها الحَضَر ولا يعرفونها، لأنّها أحوالها كلُّها ثانية على البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. (خل، قا، ٩٤٤، ١)

صناعة قود الجيوش

- إنّ صناعة قود الجيوش منها هي الصناعة التي إنّما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصنائع الجزئيّة، وكذلك الصناعة التي ترأس الصناعة الماليّة في المدينة هي الصناعة التي إنّما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئيّة في اكتساب الأموال، وكذلك في شيء شيء من سائر الأقسام العظمى للمدينة. (ف، ح، ٢٥، ١٨)

صناعة الكتابة

- الكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنّها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أنّ في الكتابة انتقالًا من الحروف الخطيّة إلى الكلمات اللفظيّة في الخيال، ومن الكلمات اللفظيّة في الخيال إلى المعاني التي

في النفس، وذلك دائمًا. فيحصل لها مَلَكَة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك مَلَكة من التعقُّل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة فطنة وكَيْسٍ في الأمور لما تعود من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كُتّابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس، فقال "ديوانة" أي شياطين وجنون. قالوا وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة. (خل، قا، ٩٨٤، ٧)

صناعة المحامل

- في المحامل وصناعتها: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، ويأمره أن يمنعهم أن لا يعملوها من خشب السيسبان، ولا من خشب قد سُوِّس ونخر، ولا برم بخشب فيه علّة ولا ضعف. ويكون القدُّ مخبور الطهارة. ويمنعون من الشركة. ولا تباع إلّا معرّاة في وسط السوق حتى يظهر ما فيها من العيوب، ولا تباع في المخازن بوجه ولا سبب، ولا تجلد قبل بيعها. (ب، رت، ٢٠٢، ٢)

صناعة مشتركة بين الفكر والعمل

- أما الصناعة المشتركة بين الفكر والعمل: فقد تنقسم قسمين: أحدهما: أن تكون صناعة الفكر أغلب، والعمل تبعًا، كالكتابة. والثاني: أن تكون صناعة العمل أغلب والفكر تبعًا، كالبناء، وأعلاهما رتبة ما كانت صناعة الفكر أغلب عليها، والعمل تبعًا لها. (م، أد، ١٩٦، ١٨)

صناعة المصوّرين

- أمّا صناعة المصوّرين فليست شيئًا سوى محاكاتهم صور الموجودات المصنوعات الطبيعيّة أو البشريّة أو النفسانيّة، حتى إنّه يبلغ من حذقهم فيها أن تصرف أبصار الناظرين إليها عن النظر إلى الموجودات أنفسها، بالتعجُّب من حسنها ورونق منظرها؛ ويبلغ أيضًا التفاوت بين صنّاعها تفاوتًا بعيدًا، فإنّه يحكى أن رجلًا في بعض المواضع عمل صورًا وتماثيل مصوَّرة بأصباغ صافية وألوان حسنة برّاقة، وكان الناظرون إليها يتعجَّبون من حسنها ورونقها، ولكن كان في الصَّنعة نقص حتى مرَّ بها صانع فاره حاذق، فتأمَّلها فاستزرى بها وأخذ فحمة من الطريق ومثَّل بجانب تلك التصاوير صورة رجل زنجيٍّ كأنّه يشير بيديه إلى الناظرين. فانصرفت أبصار الناظرين بعد ذلك عن النظر إلى تلك التصاوير والأصباغ، بالنظر إليه والتعجُّب من عجيب صنعته وحسن إشارته وهيئة حركته. (خ، ر، ٢٨٩، ١)

صناعة المغالطة

- لمّا كان الشيء الذي به يفضُّل الإنسان على سائر الحيوان هو القوّة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصّله عنده ويرفض غير النافع ويجتنبه، وخروج ذلك الشيء من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتجربة، ومعنى التجربة هو تأمّل جزئيّات الشيء والحكم على كلّياته بما يصادفه في تلك الجزئيّات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانيّة. غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصوّر من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة. وأسباب الخطأ

كثيرة وقد عدّها من تكلّم في صناعة المغالطة. (ف، نو، ٣، ٩)

صناعة المُلك

- القائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام، وصناعته هي صناعة المُلك، والأوائل لا يسمّون بالمَلِك إلّا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأمّا من أعرض عن ذلك فيسمّونه متغلّبًا، ولا يؤهلونه لاسم الملك. وذلك أنّ الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير: إنّ الدين والملك أخوان توأمان لا يتمّ أحدهما إلّا بالآخر، فالدين أسٌّ والملك حارس، وكل ما لا أسَّ له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع. ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقّظ في موضعه ويحكم صناعته، ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذّة تخصّه، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلّا من وجهها، فإنّه متى أغفل شيئًا من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن. وحينئذٍ تتبدّل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب السعادة إلى ضدّها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف. وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهية، فاحتيج حينئذٍ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العدل. (أ، ته، ١٣١، ١٢)

صناعة الموسيقى

- أمّا شرف صناعة الموسيقى فمن وجهين اثنين: أحدهما من جهة الصّناعة نفسها، والآخر من جهة تأثيراتها في النفوس، وأيضًا من جهة تفاوت ما بين صنّاعها، وذلك أنّ الواحد منهم يضرب لحنًا فيُطرب بعض المستمعين، وآخر يضرب لحنًا فيُطرب كل المستمعين. وقد يحكى أنّ جماعة من أهل هذه الصناعة كانوا مجتمعين في دعوة رجل كبير رئيس، إذ دخل عليهم إنسان رثُّ الحال، عليه ثياب النُّسّاك، فرفعه صاحب المجلس عليهم كلّهم، فتبيّن الإنكار في وجوههم، فأراد أن يبيّن فضله، فسأله أن يُسمعهم شيئًا من صنعته، فأخرج خشبات وركّبها تركيبًا، ومدَّ عليها أوتارًا كانت معه، وحرّكها تحريكًا، فأضحك كل من كان في المجلس، من اللّذّة والفرح، ثم قلب وحرّك تحريكًا آخر، فأبكى كل من كان في المجلس، من الحزن ورقّة القلب، ثم قلب وحرّك تحريكًا، فنوّم كلَّ من كان في المجلس، وقام وخرج فلم يُعرف له خبر. (خ، ر، ٢٨٩، ١٢)

صناعة النجارة

- في صناعة النّجارة: هذه الصناعة من ضروريّات العمران، ومادّتها الخشب وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مُكوّن من المكوّنات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته. وكان منها الشجر فإنّ له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتّخاذها خشبًا إذا يبست. وأوّل منافعه أن يكون وقودًا للنيران في معاشهم وعصيًا للاتّكاء والذود وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائم لما يخشى ميله من

أثقالهم. ثمّ بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر. فأمّا أهل البدو فيتّخذون منها العُمُد والأوتاد لخيامهم، والحُدوج لظعائنهم، والرماح والقِسِيّ والسهام لسلاحهم؛ وأمّا أهل الحضر فالسقف لبيوتهم والأغلاق لأبوابهم والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه فالخشبة مادّة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلّا بالصناعة. (خل، قا، ٩٤٩، ١١)

صناعة الوراقة

- في صناعة الوراقة: كانت العناية قديمًا بالدواوين العلميّة والسجِّلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملّة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس. إذ هو كله من توابع العمران واتّساع نطاق الدولة ونفاق أسواق ذلك لديهما، فكثرت التآليف العلميّة والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت، وجاءت صناعة الورّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين، واختصّت بالأمصار العظيمة العمران. (خل، قا، ٩٧٣، ١٠)

صناعة الوزراء والمدبِّرين

- صناعات ذوي المروءة ثلاثة أنواع: نوع من حيّز العقل: وهو صحة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير. وهو صناعة الوزراء والمدبِّرين وأرباب السياسة والملوك. ونوع في حيِّز الأدب: وهو الكفاية والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب، وهو - صناعة الأدباء. ونوع من حيِّز الأيد والشجاعة، وهو صناعة الفرسان والأساورة. (سن، رس، ٢٤٦، ١٢)

صنج الفضة

- في معرفة مثاقيل الذهب وصنج الفضّة: إعلم - وفّقك الله - أنّه ليس بين الناس خُلف في أنّ المثقال درهم ودانقان ونصف، وهو أربعة وعشرون قيراطًا، وهو خمس وثمانون حبّة، والدرهم ستون حبّة. والمُعوَّل في أكثر الأوقات من ذلك على الصنج الواردة من الباب العزيز من الحضرة المطهرة، فيعتبر ويطلق للناس المعاملة بها. وأصحّ ما عُيِّرت به الصنج الموازين الطيّارات الصغار، ومن الكبار الطيّارات أيضًا. (ب، رت، ١٨٤، ٢)

صنعة الشرابات

- في صنعة الشرابات: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقة ويأمرهم أن يكون طول الشرّابات كلها ثلاثة أشبار، وينقع ليفها في الماء قبل استعماله يومًا وليلة؛ لتزول الحمرة منه، ولا يخلطوا في الليف الجديد شيئًا من الليف القديم. ويكون حولها دائرة (من) جلود التماسيح المذبوحة، فإنّ الميتة منها منتنة الجلود. فإنْ عَدِمت جلود التماسيح، فجلود البقر المذبوحة، وتقوى خرزها بخيوط الكتّان الرقاق، ولا يغشوا ظهورها بالجلود المجموعة ولا من الانطاع المخلّقة، بل تكون جلودًا جددًا مدبوغة. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٣٤، ٢)

صواب

- أمّا الصواب والخطأ فأمران عارضان للأقوال

والأفعال والآراء، وليسا بخُلُقين مَحْضين، ولكنّهما موكولان إلى نور العقل، فما أشرق عليه العقل بنوره فهو صواب، وما أفل عنه العقل بنوره فهو خطأ. (ت، مت، ١٥١، ١)

صواب التدبير

- ربّما اختصّ بعض الملوك في اللذّات بما يحظره على من سواه لينفرد باللذّة كما تفرّد بالقدرة، ويأسى أن يشاركه فيها من لا يساويه في الرتبة، فيخالف عدل السياسة وصواب التدبير؛ لأنّه يوغر الصدور وينشئ النفور، لما جُبلت عليه القلوب من بغض من استبدّ واستأثر، وتوقّع الغير بمن استباح ما حظر. وربّما عوجل بالغوائل، فإنّ نوازع الشهوات تبعث على التوصّل إليها بكل حقّ وباطل، فيصير الخطر في حظرها يكدّر اللذّة في استباحتها، ولو أباح ما استباح لكان أصفى للذمة، وأسلم في عاقبته. فليكن ما استباحه من اللذّات مباحًا للعموم، ولو أطاعته نفسه على أن يمنعها من اللذّات التي لا يقدر من دونه عليها كان أبلغ في استعطاف القلوب، وطمس العيوب. كتب الإسكندر إلى معلمه يسترشده في تدبير ملكه فكتب إليه في جملة رسالته: لا تتناول من لذيذ العيش ما لا يمكن أوساط أصحابك تناول مثله؛ فليس مع الاستبداد محبة، ولا مع المواساة بغضة. (م، نظ، ١٤٠، ٦)

صواب الجماعة

- خطأ الواحد خير في تدبير الأمور من صواب الجماعة التي لا يجمعها واحد، لأن خطأ الواحد في ذلك يُستدرك، وصواب الجماعة يضري على استدامة الإهمال، وفي ذلك الهلاك. (ظ، أخ، ٣١، ٩)

صوافي

- أخبرنا إسماعيل قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال حدّثنا عبد السلام بن حرب عن عبد الله بن الوليد المُزَني عن رجل من بني أسد - قال: لم أدرك بالكوفة أحدًا كان أعلم بالسواد منه - قال: بلغت غلّة الصوافي على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أربعة آلاف ألف، وهي التي يقال لها صوافي الأستان اليوم، فقلت: وما الصوافي؟ قال: إنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصفى كل أرض كانت لكسرى أو لآل كسرى، أو رجل قتل في الحرب، أو رجل لحق بأهل الحرب، أو مغيض ماء، أو دير بريد، قال: وخصلتين ذكرهما لم أحفظهما. وفي حديث قيس: والآجام ومن كان كسرى أصفى أرضه. (قر، خر، ٦٤، ١٠)

- في أصل وضع الخراج وأوّل من وضع في الإسلام ذكروا أنّ سواد العراق كان الخراج موضوعًا عليه قبل الإسلام في زمن ملوك الفرس، فذكر يحيى بن آدم في كتاب الخراج عن الحسن بن صالح قال: سوادنا هذا يعني سواد الكوفة، سمعنا أنّه كان في أيدي النبط فظهر عليهم أهل فارس فكانوا يؤدّون إليهم الخراج، فلمّا ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض، ووضعوا عليها الخراج وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد،

فكانت صوافي إلى الإمام. (رج، خك، ٨، ١١)

صيادلة

- في الحسبة على الصيادلة تدليس هذا الباب والذي بعده كثير، لا يمكن حصر معرفته على التّمام. فرحم الله من نظر فيه، وعرف استخراج غشوشه، فكتبها في حواشيه تقرّبًا إلى الله تعالى، فهي أضرُّ على الخلق من غيرها؛ لأنّ العقاقير والأشربة مختلفة الطبائع والأمزجة، والتداوي على قدر أمزجتها. فمنها ما يصلح لمرض ومزاج، فإذا أضيف إليها غيرها أحرفها عن مزاجها، فأضرّت بالمريض لا محالة؛ فالواجب على الصيادلة أن يراقبوا الله عزّ وجلّ في ذلك. وينبغي للمُحْتسِب أن يخوّفهم ويعظهم وينذرهم العقوبة والتعزير، ويعتبر عليهم عقاقيرهم في كلّ أسبوع. (شز، نه، ٤٢، ٢)

- في الصيادلة والعقاقير: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم، لأنّ العقاقير نحو ثلاثة آلاف عقار، ولها أشباه وأمثلة، وتقاربها وتدانيها في الصورة، وتنافيها وتبعد عنها في المزاج والمنفعة؛ فينبغي أن يعدل بما يشتري منها إلى من قد نصب لذلك قبل استعمالها، فإذا تبيَّن ما هو، ذهب الشكّ فيه وفي استعماله، فتكون النفس إليه قابلة وإلى نحوه ساكنة (ب، رت، ٨٥، ٢)

صيّادو الطيور والعصافير

- في صيادين الطيور والعصافير: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم. ويمنعهم من نفخهم الطيور لما فيه من الضرر والوسخ، ولا سيّما إذا نفخه من نكهته متغيِّرة. ويعتبر الميت منه فربما خلطوه بالذي كان حيًّا، ومعرفته أن يلقى الجميع في الماء، فإنّ الميّت يعوم، فمن ظهر عليه شيء من هذا أُدِّبَ وشُهِّر لكي يعتبر به غيره. (ب، رت، ٥٨، ٢)

صيارف

- في الحسبة على الصيارف: التعيّش بالصرف خطر على دين متعاطيه، بل لا بقاء للدين معه إذا كان الصيرفيّ جاهلًا بالشريعة غير عالم بأحكام الرِّبا. فالواجب ألّا يتعاطاه أحد إلا بعد معرفه بالشرع، ليتجنّب الوقوع في المحظور من أبوابه. وعلى المحتسب أن يتفقَّد سوقهم، ويتجسّس عليهم، فإن عثر بمن رابى - أو فعل في الصرف ما لا يجوز في الشريعة - عزَّره وأقامه من السوق. هذا بعد أن يعرّفهم بأصول مسائل الربا، وأنه (لا يجوز لأحدٍ أن) يبيع الذهب بالذهب، والفضّة بالفضّة، إلا مِثْلًا بمِثْلٍ، يدًا بيد؛ فإن أخذ (الصيرفيّ) زيادةً على المثل أو تفرّقا قبل القبض كان ذلك حرامًا. وأمّا بيع الذهب بالفضة، فيجوز فيه التفاضل، ويُحرَّم فيه النسا والتفرُّق قبل القبض. ولا يجوز بيع الخالص بالمغشوش، ولا بيع المغشوش بالمغشوش من الذهب والفضّة، كبيع الدنانير المصريّة بالدنانير الصوريّة، أو الصوريّة بالصوريّة، أو الدراهم الأحديّة بالدراهم القرويّة، لوجود الجهل بمقدارها وعدم التماثل بينها. ولا يجوز بيع دينار صحيح بدينار قراضة لاختلاف قيمتهما، ولا دينار قاشاني بدينار سابوري لاختلاف صفتهما. ولا يجوز بيع دينار وثوب بدينارين. وقد يفعله بعض الصيارف والبزّازين على غير هذا الوجه، فيعطي المشتري دينارًا ويجعله قرضًا، ثم يبيعه ثوبًا بدينارين، فيصير له عنده

ثلاثة دنانير إلى أجل معلوم، ويُشْهد عليه بجملتها. وهذا حرام أيضًا، لا يجوز فعله بهذا الشرط، لأنه قرض جرَّ منفعة؛ ولو أنه لم يقرضه الدينار لما اشترى منه الثوب بدينارين. ومنهم أيضًا من يشتري الدنانير بدراهم فضة، أو بالقراطيس الإفرنجية، ثم يقول للبائع: "أحِلْ بها علي غريمًا لك، لتبرأ أنت من نقدها ووزنها، أو استجرَّها من عندي قليلًا قليلًا"، فيوافقه على هذا الفعل لفرط جهله؛ وهذا كلّه حرام لا يجو فعله. (شز، نه، ٧٤، ٢)

- في الصيارف: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً. يتعاهد موازينهم بحيث أن لا يكون عندهم دستا صنج يزنون بما شاؤوا منها. ويتفقّد ذهبهم، ودراهمهم حتى لا تكون فيها شبه، ولا يهرج، ولا يطلق للمنادين إلّا في كل عشرة دراهم من البيع دانقين، ومن الدينار نصف قيراط من البيع أيضًا. ولا يباع الذهب إلّا بالورق، ولا الورق إلّا بالذهب، كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأن لا يصرفوا لصبي دون البلوغ شيئًا ولا لجارية ولا عبد، ولا يشتروا منهم ذهبًا؛ إلّا بحضور الأولياء، ومن يضمن دركهم. وإذا قبضوهم المبلغ يشهد عليهم جيران حانوته من الجهتين، ويوقفهم على الوزن قبل تسليمه لهم ولا يعطون الناس إلّا فضّة جيّدة؛ بحيث ألا يحوجوهم إلى المراجعة إليهم. (ب، رت، ١٠٥، ٢)

ض

ضحك

- أما الضَّحك فإن اعتياده شاغل عن النظر في الأمور المهمّة، مذهل عن الفكر في النوائب المُلمّة، وليس لمن أكثر منه هيبة ولا وقار، ولا لمن وُسِم به خطر ولا مقدار. روى أبو إدريس الخولاني، عن أبي ذرٍّ الغفاريّ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إياك وكثرة الضَّحك، فإنّه يُميت القلب، ويذهب بنور الوجه". (م، أد، ٢٨٦، ١١)
- القول في الضحك كالقول في المُزاح: إن تجافاه الإنسان نفر عنه، وأوحش منه، وإن ألفه كانت حاله ما وصفناه، فليكن بدل الضحك عند الإيناس تبسُّمًا وبشرًا. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: التبسُّم دُعابة، وهذا أبلغ في الإيناس من الضحك، الذي قد يكون استهزاء وتعجّبًا، وليس يُنكر منه المرة النادرة، لطارئ استغفل النفس عن دفعه. (م، أد، ٢٨٦، ١٩)

ضَرْب

- حدّثنا عن عبد الرحمن: عن عبيد بن إسحاق، عن يوسف بن محمد، قال: كنت جالسًا عند سعد الخفاف فجاءه إبنه يبكي فقال: يا بنيّ ما يبكيك؟ قال ضربني المعلّم، قال أما والله لأحدِّثنك اليوم: حدثني عكرَمَة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شرار أمتي معلّمو صبيانهم، أقلُّهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين. قال محمد: وإنّما ذلك لأنّه يضربهم إذا غضب، وليس على منافعهم؛ ولا بأس أن يضربهم على منافعهم، ولا يجاوز بالأدب ثلاثًا، إلّا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحدًا. ويؤدّبهم على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالأدب عشرة، وأمّا على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثًا. قلت: لِمَ وقَّت عشرة في أكثر الأدب في غير القرآن، وفي القرآن ثلاثة؟ فقال: لأنّ عشرة غاية الأدب؛ وكذلك سمعت مالكًا يقول: وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يضرب أحدكم أكثر من عشرة أسواط إلّا في حدٍّ. (س، ع، ٣٥٤، ١٤)
- إذا استُأهِل الضرب فاعلم أنّ الضرب من واحدة إلى ثلاث، فليستعمل اجتهاده لئلا يزيد في رتبة فوق استهالها. وهذا هو أدبه إذا فرط، فتثاقل عن الإقبال على المعلم، فتباطأ في حفظه، أو كثر الخطأ في حزبه، أو في كتابة لوحه، من نقص حروفه، وسوء تهجّيه، وقبح شكله، وغلطه في نقطه، فنبّه مرّة بعد مرّة، فأكثر التغافل ولم يغن فيه العذل، والتقريع بالكلام، الذي فيه التواعد من غير شتم ولا سبٍّ لعرض، كقول من لا يعرف لأطفال المؤمنين حقًّا فيقول: يا مِسْخ، يا قرد. فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله في القبح، فإن قلت له واحدة، فلتستغفر الله منها ولتنته عن معاودتها. (قب، ب، ٣١٢، ١٣)
- قال أبو الحسن: كذا ينبغي لمعلّم الأطفال أن يراعي منهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم، وليس لمعلّمهم في ذلك شفاء من غضبه، ولا شيء يريح قلبه من غيظه، فإنّ ذلك إن أصابه فإنّما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه، وهذا

ليس من العدل. فإن اكتسب الصبيّ جرمًا من أذى، ولعب، وهروب من الكتاب، وإدمان البطالة فينبغي للمعلِّم أن يستشير أباه، أو وصيّه إن كان يتيمًا، ويُعْلِمه بجرمه إذا كان يستأهل من الأدب فوق الثلاث، فتكون الزيادة على ما يوجبه التقصير في التعليم عن إذن من القائم بأمر هذا الصبيّ؛ ثم يزاد على الثلاث ما بينه وبين العشر، إذا كان الصبيّ يطيق ذلك. وصفة الضرب هو ما يؤلم ولا يتعدّى الألم إلى التأثير المشنع، أو الوهن المضر. وربما كان من صبيان المعلِّم من يناهز الاحتلام، ويكون سيء الرِّعْية، غليظ الخلق، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه، ويرى للزيادة عليه مكانًا، وفيه محتمل مأمون، فلا بأس - إن شاء الله - من الزيادة على العشر ضربات، والله يعلم المفسد من المصلح. (قب، ب، ٣١٣، ٨)

- إن النووي أفتى تبعًا لابن الصلاح رحمهما الله تعالى وإيانا، بأنّه يجوز للأب استخدام ولده فيما فيه تدريبه وتأديبه وحسن تربيته ونحو ذلك مما لا أجرة فيه عادة، ويجوز له ضربه على ذلك، وأفتى النووي وغيره أيضًا بأنّ جد اليتيم لأمّه لو استخدمه قبل رشده سواء ما قبل البلوغ وما بعده، فيما له أجرة مثله لزمه أجرة مثله. وما أحسن قول ابن الصلاح للأب (الذي) استخدم ولده ما فيه تخريج له وتزويج، قاصدًا مصلحته، بشرط أن لا يكون لذلك العمل أجرة. وما زاد على ذلك فلا يجوز إلّا بأجرة، وبهذا يعلم أنّه لا يجوز لغير الأب حتى الجد للأم استخدام الصغير في شيء مطلقًا، وأنّ من استخدمه أحدًا من الأيتام في الإرسال خلف أمثالهم ولا في غيره سواء كان لذلك أجرة أم لا، لأنّ ذلك إذا امتنع على الجد للأم فأولى أن يمتنع على غيره. أما من له أب فيجوز لمعلّمه بإذن أبيه أن يستخدمه فيما يجوز لأبيه أن يستخدمه فيه مما ذكر. بخلاف من لا أب له، فلا يجوز لأحد استخدامه ولو بإذن أمه أو وصيّه أو الحاكم. (هي، تح، ٢٤٩، ٩)

- الاستخدام إنّما جاز للأب لأن له عليه الصغير من الشفقة ما ليس لغيره، وحينئذٍ فلا يستخدمه إلا فيما يظنّ عوده على الولد بالنفع والإصلاح، وقد تكون قرينة الإصلاح خفيَّة لا يطلِّع عليها غيره، فوكلت إليه لمزيد شفقته، وأمّا غيره فليس منعنا (له) حتى على الأم إلّا لقصور نظرها عن إدراك ذلك، فلم يلحق به غيره. وأمّا الضرب فسببه ظاهر يدركه كل أحد فجاز لكل ذي ولاية أو كفالة عليه أن يفعله، وأن يأذن لغيره، كالمعلِّم فيه. والحاصل، أنّ سبب استخدام خفيّ لا يدركه غير الأب مثل إدراك الأب له، فاختصّ جوازه بالأب، بخلاف الضرب فإنّ غير الأب يدركه مثله. فلم يختصّ جوازه به فتأمل. (هي، تح، ٢٥٠، ٣)

- إن أصحابنا صرّحوا: لا يجوز للمعلِّم ضرب الصغير إلّا إن أذِن له أبوه وإن علا، قال الرافعي: ومثله الأم أي وإن عَلَتْ. ومن الصبي في كفالته أخذًا مما قالوه في تعليم أحكام الصلاة والضرب عليها. ومنازعة الأذرعي في توقف تعزير المعلِّم على الإذن فإن جمعًا من الأصحاب سكتوا عنه والإجماع الفعلي مطرد بذلك، (والضرب) من غير إذن (مسألة) فيها نظر، وإنْ جرى على مقتضاها القمولي فقال: ويؤدّبه المعلّم بإذن الوليّ ويظهر أن تسليمه للتعليم والأمر به كافٍ في الإذن. (هي، تح، ٢٥٤، ١٥)

- المذهب المعتمَد الذي لا يجوز للشافعيّ مخالفته، أنَّه لا يجوز للمعلِّم الضرب إلّا بعد إذن أبٍ، فجدٍّ، فوصيٍّ، فقيِّم، فأمّ ونحوها ممن مرّ، وهذا الترتيب، وإن لم أرَ مَنْ ذكره، لكنَّه ظاهر، وعليه يحمل قول القمولي: الظاهر أنّ الوصيّ، وأمين الحاكم، كالأب فإذا وجِدَ الإذن المعتبر جاز للمعلِّم الضرب على كل خُلُقٍ سيِّئٍ صدر من الولد، وعلى كل ما فيه إصلاح للولد. والظاهر أنه يرجع في الضرب للإصلاح لتكاسله عن الحفظ، وتفريطه فيما عمله، إلى ظنِّه واجتهاده. وأما الضرب لوقوع فحش منه، كهربٍ، وإيذائه لغيره، وتلفّظه بما لا يليق، فلا بدَّ ممن ينقله له بالمعاينة، أو من إخبار من يُقْبِل خبره بأنَّه فعل ذلك. (هي، تح، ٢٥٥، ١٤)

- هل يجوز للمعلِّم الضرب فيما يتعلَّق بنفسه إذا كان أساء الولد خلقه عليه بنحو شتم أو سرقة لماله، قلت، الظاهر أنَّه يأتي هنا ما قالوه في الزوجة والمملوك من أنَّ للزوج والسيِّد أن يضرب لحقوق أنفسهما، بل المعلِّم أولى بذلك، لأنَّه نائب، نحو الأب له ضربه لحق نفسه، وحق الله . . . كترك الصلاة وخلاف ذلك. وفي الجواهر للقمولي عن بعض مشايخ عصره، الظاهر أنَّ للزوج ضرب زوجته الصغيرة للتأديب والتعليم واجتناب المساوئ واعتياد الصلاة انتهى. وإذا جاز ذلك للزوج، فالمعلِّم مثله بل أولى، كما تقرّر. (هي، تح، ٢٥٦، ٦)

- يلزم الفقيه أن يتقي في ضربه الوجه والمقاتل، لخبر مسلم أنَّه - صلى الله عليه وسلم - قال: إذا ضرب أحدكم فليتّقِ الوجه. ولأنَّ القصد ردعه لا قتله. ثم كيفيّة ضربه، أن يكون مفرّقًا لا مجموعًا في محلٍّ واحد. وأن يكون في غير الوجه وفي غير مقتل لا كالفرج وتحت الأذن وعند ثغرة النحر. وأن يكون بين الضربتين زمن يخفّ فيه الألم الأوّل. وأن يرفع الضارب ذراعه ليثقل السوط لا عضده حتى يُرى بياض إبطه فلا، يرفعه كذلك كيلا يعظم ألمه، ولا يضعه عليه وضعًا لا يتألّم به. ويجب في نحو السوط أن يكون مُعتَدِل الحجم، فيكون بين القضيب والعصا، وأن يكون معتدل الرطوبة فلا يكون رطبًا فيشقّ الجلد لثقله، ولا شديد اليبوسة فلا يؤلمه لخفّته. (هي، تح، ٢٥٧، ١١)

ضَرْب الدراهم

- حكى يحيى بن النعمان الغفاري عن أبيه: أنّ أول من ضرب الدراهم مصعب بن الزبير عن أمر عبد الله بن الزبير سنة سبعين، على ضرب الأكاسرة، وعليها "بركة" من جانب و"الله" في جانب. ثم غيّرها بعد سنة وكتب عليها "بسم الله" في جانب و"الحجاج" في جانب وقد قال أحمد في رواية محمد بن عبد الله المنادى "ليس لأهل الإسلام أن يضربوا إلّا جيدًا" . وذاك أنّه كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاملون بدراهم العجم. فكان إذا زافت عليهم أتوا بها السـوق. فقالوا: من يبيعنا بهذه؟ وذاك أنّه لم يضرب النبيّ صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا عليّ، ولا معاوية. وإذا خلص العين والورق من غشّ كان هو المعتبر في النقود المستحقّة. والمطبوع منها بالسكة السلطانية الموثوق بسلامة طبعها، المأمون من تبديلها وتلبيسها هي المستحقة، دون نقار الفضة وسبائك الذهب، لأنه لا يوثق بهما إلا

بالسبك والتصفية. والمطبوع موثوق به. (فر، أح، ١٨١، ٧)

- قال أحمد، في رواية جعفر بن محمد "لا يصلح ضرب الدراهم إلّا في دار الضرب بإذن السلطان. لأنّ الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم". فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان لما فيه من الافتيات عليه. (فر، أح، ١٨١، ٢٣)

ضَرْب على التعليم

- أمّا سؤالك عما يتعدّى به المعلّم في ضرب الصبيّ، فترقى إلى ما هو أكثر من الضربة، فهذا إنّما يقع من المعلم الجافي الجاهل، وقد قدّمت لكَ نهيَ المُعلّم عن ضرب الصبيّ وهو غضبان. والضرب على التعليم إنّما هو لخطأ الصبيان، فما يصلح أن يضربهم به إنّما هي الدِرَّة، وتكون أيضًا رطبة مأمونة، لئلا تؤثّر أثر سوء. وقد أعلمت أنّه يجتنب ضرب الرأس والوجه، فما لهذا يضرب بالعصا واللوح. قال في كتاب ابن سحنون: سئل مالك عن معلم لو ضرب صبيًّا ففقأ عينه، أو كسر يده، فقال: إن ضَرَبه بالدرَّة على الأدب، وأصابه بعودها فكسر يده، أو فقأ عينه، فالدِّية على العاقلة، إذا فعل ما يجوز. فإن ماتَ الصبي فالدِّية على العاقلة بالقسامة، وعليه الكفّارة. فإنْ ضربه باللوح أو بعصا فقتله، فعليه القصاص، لأنّه لم يؤذن له أن يضربه بعصا. (قب، ب، ٣٤١، ٢)

ضرورة

- قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيّن أنّ كلّ واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه؛ وأنّ الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأنّ الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرّون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمُّع وتألّف بين أشتات الأشخاص؛ ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلُّها على الفعل الواحد النافع له. (أ، ته، ١٢٦، ٩)

ضرورة الإجتماع

- إنّ نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار. واستقرّ ذلك إجماعًا دالًّا على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ مُدْرِك وجوبه العقل، وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحاله حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضروريّة. وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبّهنا على فساده، وأنّ إحدى مقدماته أنّ الوازع إنّما يكون بشرع من الله تُسلِّم له الكافّة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسلَّم؛ لأنّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم

المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة. (خل، قا، ٥٧٩، ١٨)

ضروريّ

- إعلم أنّ الأسواق كلُّها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروريّ وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجِيُّ والكمالي مثل الأُدْم والفواكه والملابس والماعون والمواكب وسائر المصانع والمباني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكِنُه رخصت أسعار الضروريّ من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأُدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس. (خل، قا، ٨٧٥، ١١)

- إنّ الناس ما لم يُستوف العمران الحضري وتمدّن المدينة إنّما همهم في الضروريّ من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. (خل، قا، ٩٣٦، ١١)

ضريبة

- رسالة موحدة من يزيد بن عبد الملك إلى جميع عمّاله لمّا أصبح خليفة أمّا بعد: فإنّ عمر (بن عبد العزيز) كان مغرورًا غررتموه أنتم وأصحابكم. وقد رأيت كتبكم إليه في انكسار الخراج والضريبة، فإذا أتاكم كتابي هذا فدعوا ما كنتم تعرفون من عهده وأعيدوا الناس إلى طبقتهم الأولى اخصبوا أم أجدبوا أحبوا أم كرهوا، حيوا أو ماتوا، والسلام. (حم، و٢، ٤٥٦، ٨)

ط

طاعات

- ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلّا نفار النفس وأنسها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي. والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلّا صنع الله تعالى وحفظه. (ظ، أخ، ١٨، ٥)

طاعة

- في ذكر أصحاب الجمل: فخرجوا يجرُّون حرمة رسول الله - صلّى الله عليه وآله - كما تُجَرُّ الأمَة عند شرائها، متوجِّهين بها إلى البصرة، فحبسا نساءهما في بيوتهما، وأبرزا حبيس رسول الله - صلّى الله عليه وآله - لهما ولغيرهما، في جيش ما منهم رجل إلّا وقد أعطاني الطّاعة، وسمح لي بالبيعة، طائعًا غير مكره، فقدموا على عاملي بها وخزّان بيت مال المسلمين وغيرهم من أهلها، فقتلوا طائفةً صبرًا، وطائفةً غدرًا. فوالله لو لم يصيبوا من المسلمين إلّا رجلًا واحدًا معتمدين لقتله، بلا جرم جرّه، لحلَّ لي قتل ذلك الجيش كلّه، إذ حضروه فلم ينكروا، ولم يدفعوا عنه بلسان ولا بيد. دع ما أنّهم قد قتلوا من المسلمين مثل العدّة الّتي دخلوا بها عليهم. (ع، ن، ٢٤٧، ٥)

- إنّ صاحب الناموس ينبغي أن يكون عنايته العظمى بأمر المحبّة ليأخذ الناس بها ليكون ثبوت النواميس شريفًا والعلّة سهلة، وإلّا عسر الأمر وصعب عليه. وبيّن أيضًا أنّ الرئاسات الكثيرة ممّا يفسد الأمر، وأنّ الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرّد بالرئاسة، وإلّا لم يطّرد له ما قصده، وإنْ ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ما لم يقصد التوحّد والتفرّد بالناموس، فإنّ ذلك أمر لا يحتمل المواساة والمداهنة. وبيّن أيضًا أن الأنفع والأجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرّيّة وأن لا يكون في الرئيس حَسَد، فإنّ الحسد من أخلاق العبيد، ولن يتمّ لعبد رئاسة، وإذا كان الأمر على طريق الحرّيّة كان الإتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وهشاشة، وكان إلى البقاء أقرب. وقد أتى على هذه المعاني وأضدادها بأمثلة من الفُرس وملوكها وأخلاقها وأشبع القول في ذلك. (ف، نو، ٢٠، ٢١)

- إعلم: أنّ الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون عاصيًا أو صلّيْت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (غ، و، ١٣٠، ٤)

- في بيان الخصال التي يعز بها السلطان وهي الطاعة: قال ملك فارس لموذبان موبذ: ما شيء واحد يُعزّ به السلطان؟ قال: الطاعة، قال: فما ملاك الطاعة؟ قال: التودّد للخاصّة والعدل على العامّة، قال: صدقت، الأمانة معقل الطاعة والطاعة زينة الملّة. وكان يقال: طاعة السلطان على أربعة أوجه: على الرغبة والرهبة والمحبة والديانة. ولما دخل سعد العشيرة على بعض ملوك حمير، قال له: يا

سعد ما صلاح الملك؟ قال: معدلة سابغة وهيبة وازعة ورعيّة طائعة، فإنّ في المعدلة حياة الأنام وفي الهيبة نفي الظلام وفي طاعة الرعيّة التآلف والالتئام. طاعة الأئمّة فرض على الرعيّة، طاعة السلطان مقرونة بطاعة الله تعالى، اتّقوا الله بحقه والسلطان بطاعته، من إجلال الله تعالى إجلال السلطان عادلًا كان أو جائرًا، الطاعة تؤلف شمل الدين وتنظّم أمر المسلمين. (طر، سر، ١٨٨، ١)

- إعلم أنّ للملك على رعيّته حقوقًا وأنّ لهم عليه حقوقًا، فأمّا الحقوق التي تجب للملك على رعيّته فمنها الطاعة وهي الأصل الذي ينتظم به صلاح أمور الجمهور ويتمكّن به الملك من الإنصاف للضعيف من القويّ والقسمة بالحق. (طق، فخ، ٢٤، ٩)

- اقتضاء الحق الواجب للسلطان وهو نوعان: امتثال ما وجب فعله، واجتناب ما لزم تركه. النوع الأول هو جملة حقوق: الحق الأول: الطاعة: وقد سبق أنّها أعظم الواجبات الدينية. والغرض الآن التنبيه على فوائد. الفائدة الأولى: أنّها الخصلة التي يعزّ بها السلطان، وتظهر بها صورة ملكه. قال ملك فارس لبعض الحكماء: ما شيء واحد يعزّ به السلطان؟ قال: الطاعة. قال: فما ملاك الطاعة؟ قال: التودّد إلى الخاصة، والعدل على العامة. قال: صدقت الفائدة الثانية: أنّها على أوجه على الرغبة والمحبة، والرهبة والديانة. قالوا: وطاعة المحبة أفضل من طاعة الرغبة والرهبة. قلت: وطاعة الديانة أفضل من الجميع. ومن موجبه ما سبق أن الدعوة الدينيّة تزيد الدولة قوة واقتدارًا. الفائدة الثالثة: أن أولى الناس بها أهل الدين وذوو النعم. قال الطرطوشي: لأنّ بها يقام الدين، وتحفظ النعم. (أز، ز٢، ٥٦٣، ٦)

طالب العلم

- ينبغي لطالبي العلم والباحثين عن حقائق الأشياء أن يعرفوا أولًا ما العلمُ وما المعلوم، وعلى كم وجه يكون السؤال، وما جواب كل سؤال، حتى يدروا ما الذي يسألون وما الذي يُجيبون إذا سُئلوا، لأنَّ الذي يَسأل ولا يدري أيّ شيء سأل، فإذا أُجيب لا يدري بأي شيء أُجيب. (خ، ر، ٢٦٢، ٥)
- إنّ طالب العلم يحتاج إلى سبع خصال، أوّلها السؤال والصمت، ثم الاستماع، ثم التفكُّر، ثم العمل به، ثم طلب الصدق من نفسه، ثم كثرة الذِّكر أنّه من نِعم الله، ثم تركُ الإعجاب بما يُحسنه. (خ، ر، ٣٤٧، ١٨)
- إعلم أنّ للعلوم أوائل تؤدّي إلى أواخرها، ومداخل تفضي إلى حقائقها، فليبتدئ طالب العلم بأوائلها، لينتهي إلى أواخرها، وبمداخلها ليفضي إلى حقائقها، ولا يطلب الآخر قبل الأول، ولا الحقيقة قبل المدخل، فلا يدرك الآخِر، ولا يعرف الحقيقة، لأن البناء على غير أسّ لا يُبْنى، والثمر من غير غرس لا يجنَى. (م، أد، ٣٩، ١٢)
- إعلم أنّ المتعلّمين ضربان: مستدعًى وطالب؛ فأمّا المستدعى إلى العلم، فهو من استدعاه العالِم إلى التعليم، لما ظهر له من جودة ذكائه، وبان له من قوّة خاطره، فإذا وافق استدعاء العالم شهوة المتعلِّم، كانت نتيجتها درك النُّجباء، وظفر السُّعداء، لأنّ العالِم باستدعائه متوفِّر، والمتعلِّم بشهوته وذكائه مستكثر؛ وأمّا طالب العلم لداعٍ يدعوه، وباعث يحدُوه، فإن كان الداعي دينيًّا، وكان المتعلِّم فطنًا ذكيًّا،

وجب على العالِم أن يكون عليه مقبلًا، وعلى تعليمه متوفّرًا، لا يخفى عليه مكنونًا، ولا يطوي عنه مخزونًا، وإن كان بليدًا بعيد الفطنة؛ فينبغي ألّا يمنع من اليسير فيحرم، ولا يحمل عليه بالكثير فيظلم، ولا يجعل بلادته ذريعة لحرمانه، فإن الشهوة باعثة، والصبر مؤثّر. وقد روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، أنّه قال: "لا تمنعوا العلمَ أهله، فتظلموا، ولا تضعوه في غير أهله، فتأثموا". وقال بعض الحكماء: لا تمنعوا العلم أحدًا، فإنّ العلم أمنع لجانبه. فأمّا إن لم يكن الداعي دينيًا نظر فيه، فإن كان مباحًا، كرجل دعاه إلى طلب العلم حبّ النباهة، وطلب الرياسة؛ فالقول فيه يقارب القول الأوّل في تعليم من قبله، لأنّ العلم يعطفه إلى الدين في ثاني الحال، وإن لم يكن مبتدئًا به في أول حال. وقد حكى عن سفيان الثوري أنّه قال: تعلّمنا العلم لغير الله تعالى، فأبى أن يكون إلّا لله. (م، أد، ٧٢، ١٧)

- ينبغي لطالب العلم أنْ لا يُذِلَّ نفسه بالطّمع في غير المطمع ويحترز عمّا فيه مذلّة العلم وأهله. ويكون متواضعًا، والتواضع بين التكبُّر والذلّة، والعفّة. (زر، تع، ٦٣، ١٣)

- ينبغي لطالب العلم أن يختار من كل علم أحسنه وما يحتاج إليه في أمر دينه في الحال، ثم ما يحتاج إليه في المآل. ويقدّم علم التوحيد والمعرفة ويعرف الله تعالى بالدليل، فإنَّ إيمان المُقلِّد - وإن كان صحيحًا عندنا - لكن يكون آثمًا بترك الاستدلال. ويختار العتيق دون المُحْدَثات، قالوا: عليكم بالعتيق وإيّاكم والمُحْدَثات، وإيّاك أن تشتغل بهذا الجدال الذي ظهر بعد انقراض الأكابر من العلماء، فإنّه يُبعد عن الفقه ويُضيّع العمر ويورث الوحشة والعداوة، وهو من أشراط الساعة وارتفاع العلم والفقه .... (زر، تع، ٦٦، ٤)

- ينبغي أن يثبت ويصبر (طالب العلم) على أستاذ وعلى كتاب حتى لا يتركه أبتر، وعلى فنٍّ حتى لا يشتغل بفن آخر قبل أن يتقن الأوّل، وعلى بلد حتى لا ينتقل إلى بلد آخر من غير ضرورة، فإنّ ذلك كله يفرّق الأمور ويشغل القلب ويضيّع الأوقات ويؤذي المعلِّم. وينبغي أن يصبر عمّا تريده نفسه وهواه. ... ويصبر على المحن والبليات. قيل: "خزائن المنن، على قناطير المحن". ولقد أنشدت، وقيل إنّه علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه شعرًا:

ألا لن تنال العلم إلّا بستةٍ
سأنبئك عن مجموعها ببيان
ذكاء وحرص وبُلْغة
وإرشاد أستاذ وطول زمان

(زر، تع، ٦٩، ١٢)

- إعلم أنّ طالب العلم لا ينال العلم ولا ينتفع به إلّا بتعظيم العلم وأهله، وتعظيم الأستاذ وتوقيره. (زر، تع، ٧٢، ٣)

- ينبغي لطالب العلم أن يستمع العلم والحكمة بالتعظيم والحرمة، وإن سمع مسئلةً واحدة أو حكمةً واحدة ألف مرّة. قيل: من لم يكن تعظيمه بعد ألف مرة كتعظيمه في أوّل مرة فليس بأهل للعلم. وينبغي لطالب العلم أن لا يختار نوع العلم بنفسه، بل يفوّض أمره إلى الأستاذ، فإنَّ الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك فكان أعرف بما ينبغي لكل أحد وما يليق بطبيعته. وكان الشيخ الإمام الأجلّ الأستاذ برهان الحق والدين رحمه الله تعالى يقول: كان طلبة العلم في الزمان الأوّل يفوّضون أمرهم في التعلّم إلى أستاذهم، وكانوا يصلون إلى

مقصودهم ومرادهم، والآن يختارون بأنفسهم، فلا يحصل مقصودهم من العلم والفقه. (زر، تع، ٧٩، ١)

- ينبغي لطالب العلم أن لا يجلس قريبًا من الأستاذ عند السبق بغير ضرورة، بل ينبغي أن يكون بينه وبين الأستاذ قَدْرَ القوس فإنّه أقرب إلى التعظيم. وينبغي لطالب العلم أن يحترز عن الأخلاق الذميمة، فإنّها كلاب معنويّة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة". وإنّما يتعلّم الإنسان بواسطة مَلَك. . . . وليحترز خصوصًا من التكبُّر ومع التكبُّر لا يحصل العلم. (زر، تع، ٨٠، ٤)

- لا بدَّ لطالب العلم من الهمّة العالية في العمل، فإنَّ المرء يطير بهمّته كالطير يطير بجناحيه. . . . والركن في تحصيل الأشياء الجدُّ والهمّة العالية، فمن كانت همّته حفظ جميع كتب محمد بن الحسين، واقترن بذلك الجِدُّ والمواظبة، فالظاهر أنّه يحفظ أكثرها أو نصفها، فأمّا إذا كانت له همّة عالية ولم يكن له جِدٌّ، أو كان له جِدٌّ ولم تكن له همّة عالية لا يحصل له العلم إلّا قليلًا. (زر، تع، ٨٤، ٥)

- لا بدَّ لطالب العلم من المذاكرة، والمناظرة، والمطارحة، فينبغي أن يكون كل منها بالإنصاف والتأنّي والتأمّل، ويتحرَّز عن الشغب والغضب، فإنّ المناظرة والمذاكرة مشاورة، والمشاورة إنّما تكون لاستخراج الصواب وذلك إنّما يحصل بالتأمُّل والتأنّي والإنصاف، ولا يحصل بالغضب والشغب. فإن كانت نيّته من المباحثة إلزام الخصم وقهره، فلا تحلُّ، وإنّما يحلُّ ذلك لإظهار الحق. والتمويه والحيلة لا يجوز فيها، إلّا إذا كان الخصم مُتَعنّتًا، لا طالبًا للحق. وكان محمد بن يحيى إذا توجَّه عليه الإشكال ولم يحضره الجواب يقول: ما ألزمته لازم، وأنا فيه ناظر، وفوق كلِّ ذي علم عليم. (زر، تع، ٩٤، ١)

- ينبغي لطالب العلم أن يكون متأمّلًا في جميع الأوقات في دقائق العلوم ويعتاد ذلك، فإنّما يدرك الدقائق بالتأمُّل، فلهذا قيل: "تأمل تُدرِك". ولا بدَّ من التأمّل قبل الكلام حتى يكون صوابًا، فإنَّ الكلام كالسهم، فلا بدَّ من تقويمه قبل الكلام حتى يكون مصيبًا. (زر، تع، ٩٥، ٤)

- قال أبو يوسف حين قيل: بمَ أدركت العلم؟ قال: ما استنكفت من الاستفادة من كل أحد وما بخلت من الإفادة. وقيل لابن عباس رحمه الله: بمَ أدْرَكتَ العلم؟ قال: بلسان سؤوب، وقلب عقول. وإنما سمّي طالِب العلم: "ما تقول"، لكثرة ما كانوا يقولون في الزمان الأوّل. "ما تقول في هذه المسألة؟". وإنّما تفقَّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في دكّانه حين كان بزَّازًا. فبهذا يعلم أنّ تحصيل العلم والفقه يجتمع مع الكَسْب. وكان أبو حفص الكبير يكتسب ويكرِّر العلوم، فإن كان لا بدّ لطالب العلم من الكسب لنفقة العيال وغيره فليكتسب وليكرّر وليذاكر ولا يكسل. وليس لصحيح العقل والبدن عذر في ترْك التعلُّم والتفقّه، فإنّه لا يكون أفقر من أبي يوسف، ولم يمنعه ذلك من التفقُّه. فمن كان له مال كثير فنعم المال الصالح للرجل الصالح، المنصرف في طريق العلم. (زر، تع، ٩٦، ١٠)

- ينبغي لطالب العلم أن يشتغل بالشكر باللسان

والجنان والأركان والحال ويرى الفهم والعلم والتوفيق من الله تعالى، ويطلب الهداية من الله تعالى بالدعاء له والتضرُّع إليه، فإنَّ الله تعالى هادٍ من استهداه. (زر، تع، ٩٧، ٧)

- ينبغي لطالب العلم أن يُعِدَّ ويُقَدِّرَ لنفسه تقديرًا في التكرار فإنّه لا يستقرّ قلبه حتى يبلغ ذلك المبلغ، وينبغي أن يُكرِّر سبق الأمس خمس مرات، وسبق اليوم الذي قبل الأمس أربع مرات، والسبق الذي قبله ثلاث، والذي قبله اثنين، والذي قبله واحد، فهذا ادّعى الحفظ والتكرار. وينبغي أن لا يعتاد لمخافتة في التكرار لأنَّ الدرس والتكرار ينبغي أن يكون بقوّة ونشاط، ولا يجهر جهرًا يجهد نفسه كيلا ينقطع عن التكرار، فخير الأمور أوسطها. (زر، تع، ١٠٠، ٩)

- ينبغي أن لا يكون لطالِب العلم فترة فإنَّها آفة، وكان أستاذنا شيخ الإسلام برهان الدين رحمه الله يقول: إنّما غلبت شركائي بأنّي لا تقع لي الفترة في التحصيل. (زر، تع، ١٠١، ١)

- لا بدّ لطالب العلم من التوكّل في طلب العلم ولا يهتمُّ لأمر الرزق ولا يشغل قلبه بذلك. (زر، تع، ١٠٢، ٣)

- لا بُدَّ لطالِب العلم من تقليل العلائق الدنيويّة بقَدْر الوسع فلهذا اختاروا الغربة. ولا بدَّ من تحمّل النَّصب والمشقّة في سفر التعلُّم. (زر، تع، ١٠٣، ١١)

- ينبغي (لطالب العلم) ألّا يشتغل بشيء (آخر غير العلم) ولا يُعرض عن الفقه. (زر، تع، ١٠٤، ٦)

- لا بُدَّ لطالب العلم من تحمُّل المشقَّة والمذلّة في طلب العلم، والتملُّق مذموم إلّا في طلب العلم فإنّه لا بدَّ له من التملُّق للأستاذ والشريك وغيرهم للاستفادة منهم. (زر، تع، ١١٤، ٦)

- لا بدَّ لطالب العلم من القوّة ومعرفة ما يزيد فيه وما يزيد في العمر والصحة ليتفرَّغ في طلب العلم، وفي كل ذلك صنّفوا كتبًا، فأوردت بعضها هنا على سبيل الاختصار. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يُرَدُّ القدر إلّا بالدعاء، ولا يزيد في العمر إلّا البرّ، فإنَّ الرجل ليحرم من الرزق بذنب يصيبه". ثبت بهذا الحديث أنَّ ارتكاب الذنب سبب حرمان الرزق خصوصًا الكذب فإنه يورث الفقر، وقد ورد فيه حديث خاص، وكذا نوم الصبحة يمنع الرزق، وكثرة النوم تورث الفقر، وفقر العلم أيضًا. (زر، تع، ١٢٣، ٤)

طب

- الصنائع الضروريّة في العمران الحضري ضربان: أحدهما: ما هو ضروريّ وغير شريف بالموضوع؛ كالفلاحة والبناء، والخياطة، والتجارة، والحياكة. الثاني: ما هو ضروريّ وشريف بالموضوع، ومن أشهره صناعات ثلاث: الصناعة الأولى: التوليد، وهي المعرفة باستخراج المولود الآدمي من بطن أمّه، ثم بما يصلحه بعد الخروج. وموضوعها المولود وأمه. وهي ضرورية في كون الإنسان؛ إلا في حق من استغنى عنها؛ معجزة، أو إلهامًا. وتختصّ بالنساء غالبًا. وتسمّى العارفة بذلك: "قابلة"، لقبولها ما تعطيها النفساء من الجنين. الصناعة الثانية: الطب، وهو حفظ صحة الإنسان، ودفع المرض عنه. وموضوعه بدن الإنسان. وهي ضروريّة في الحواضر، لكثرة الأكل، وفقد الرياضة، وتعفّن الهواء؛ لا البوادي، للسلامة

من ذلك بقلّة الأكل، لعدم الخصب، ووجود الرياضة بكثرة الحركة، وصحّة الهواء بقلّة الرطوبة للمقيم، أو باختلافه للضاعن. قال (ابن خلدون): ولهذا لا يوجد طبيب في البادية بوجه. ... الصناعة الثالثة: الكتابة، وهي رسوم وأشكال حرفية، تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس. وهي حافظة على الإنسان حاجته، وحقيقتها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلّدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة الوجود للمعاني. وشرفها ظاهر من هذه الوجوه. (أز، ز٢، ٨١٠، ١٤)

طبائع

- طبائع البشر كلهم واحدة، إلّا أن للعادة والاعتقاد الدياني تأثيرًا ظاهرًا. (ظ، أخ، ٤٩، ١)
- لو قال قائل إنّ في الطبائع كُريّة، لأن أطراف الأضداد تلتقي، لم يبعد من الصدق. وقد نجد نتائج الأضداد تتساوى، فنجد المرء يبكي من الفرح ومن الحزن، ونجد فرط المودّة تلتقي مع فرض البغضة في تتبّع العثرات، وقد يكون ذلك سببًا للقطيعة عند من عدم الصبر والإنصاف. (ظ، أخ، ٨٠، ٢١)

طبّاخو النيدة

- يُؤخذ على طبّاخي النّيدة ألّا يستعملوا إلّا الدقيق العلامة الطيب، ويكثروا نشاوتها حتى تكثر حلاوتها ولا يمكنهم من تعليق الميزان، ولا من بيعها حتّى ينتهي نضجها، ويقرّر لكل تليس، وهو مائة وخمسون رطلًا دقيقًا، ويبة بالكيل المصري بقولًا، ولا يستعمل القمح العتيق الذي فيه الرائحة لئلّا يحصُل فيها تَغيُّر الطعم، ولا يمكنهم من عملها في من الصيف عند كثرة الفواكه لئلّا تكسد عليهم فتحمض فتضرّ بالمشتري، ويلزمهم إذا بات عندهم منها شيء ألا يخلطوه على الطَّري. (قش، قر، ١٧٤، ٦)

طبّاخو الولائم

- في طبّاخين الولائم: ينبغي أن يتقدَّم إليهم ويمنعهم من أن يدخل الرجال إلى الأماكن التي تجتمع فيها النساء، ولا يقدِّم الموائد إليهم، ولا يرفعها من بين أيديهم، إلّا جواري أو نساء من الخدّام، ولا تجتمع الرجال مع النساء، ولا ينظرون إلى وجوههنَّ ولا يُمكَّنوا من ذلك. ويُحلَّف الطباخون أنهم لا يهونون على أحد قيمة ما يريد أن ينفقه في الوليمة التي يذكرها الصعاليك، فربما كان ذلك سببًا لإنكاره، وسقوط جاهه، فيمنعون من ذلك. ويراعى ذلك. (ب، رت، ١٨١، ٢)

طبّاخون

- في الحسبة على الطَّبّاخين: يُؤمرون بتغطية أوانيهم، وحفظها من الذباب وهوامّ الأرض، بعد غسلها بالماء الحارّ الأشنان، وألا يطبخوا لحوم المعز مع لحوم الضأن، ولا لحوم الإبل مع لحوم البقر، لئلا يأكله ناقِه من المرض فتكون سببًا لنكسه. ويعتبر (المحتسب) عليهم كثرة الأدام وقلّة اللحم، فإن أكثرهم يَسْلُون الدهن ويفرغونه في القدر، فيطفو على وجه الطعام، فيغترّ به الناس، ويظنّونه من كثرة اللحم. (شز، نه، ٣٤، ٢)
- في الطبّاخين وغشّهم: ينبغي أن يُعرِّف عليهم ثقة بصيرًا عارفًا بمعيشتهم. ويطالبهم بنظافة آلاتهم كلّها، وغسلها كل يوم بالماء الحار

والاشنان. وأنْ لا يطبخوا بلحوم المعز ولا بلحوم الجمال لئلا يأكل منه العليل فيزيد في علّته، أو ناقة من مرض فتكون سببًا لنكسته. (ب، رت، ٤٤، ٢)

طباع

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ٧)
- إنّ لكلّ طائفة ولكلّ جيل من الأجيال ولكلّ أهل بقعة طباعًا خلاف طباع الأُخَر الباقية، والحاذق من يأتي بنوع من الموسيقار وغير ذلك من أحكام السنن، يغلب تلك الطباع ويقهرها على القبول للناموس مع اختلاف تلك الطباع وتباينها في أخلاقها وكثرتها، لا الذي يأتي بشيء منه يغلب قومًا دون قوم، فإنّ ذلك ممّا يمكن أكثر الممارسين لذلك الشيء بطبعه من جملة أولائك الطائفة. وأيضًا فإن الذي يأتي بناموس يقهر به الرجل العالم المحتنك أفضل ممّن يأتي بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محتنكين، كالمغنّي الذي يُطرب ذا السنّ المحتنك الصمد الصلد. (ف، نو، ١٢، ١٩)

طباع الرعيّة

- قالت الحكماء: إنّ طباع الرعيّة نتيجة طباع الملوك؛ لأنَّ العامّة إنّما يتحلون ويركبون الفساد وتضيق أعينهم اقتداء بالكبراء، فإنّهم يتعلّمون منهم ويلزمون طباعهم. ألا ترى أنّه قد ذكر في التواريخ أنَّ الوليد بن عبد الملك من بني أميّة كان مصروف الهمّة إلى العمارة وإلى الزراعة؛ وكان سليمان بن عبد الملك همّته في كثرة الأكل وطيب المطعم وقضاء الأوطار والمهمات وبلوغ الشهوات؛ وكانت همّة عمر بن عبد العزيز في العبادة والزهادة. قال محمد بن علي بن الفضل: ما كنت أعلم أنّ طباع الرعيّة تجري على عادة ملوكها حتى رأيت الناس في أيّام الوليد قد اشتغلوا بعمارة الكروم والبساتين، واهتمّوا ببناء الدور وعمارة القصور؛ ورأيتهم في زمن سليمان بن عبد الملك قد اهتموا بكثرة الأكل وطيب المطعم، حتى كان الرجل يسأل صاحبه أي لون اصطنعت، وما الذي أكلت؛ ورأيتهم في أيام عمر بن عبد العزيز قد اشتغلوا بالعبادة، وتفرّغوا لتلاوة القرآن، وأعمال الخيرات، وإعطاء الصدقات. ليعلم أنّ في كل زمن يقتدي الرعيّة بالسلطان ويعملون بأعماله، ويقتدون بأفعاله، من القبيح والجميل، وإتباع الشهوات وإدراك الإرادات. (غ، تب، ٥٠، ٢٢)

طَبْع

- إنَّ الإنسان، إذا استرسل مع طَبْعه، ولم يستعمل الفكر ولا التَّميز، ولا الحياء ولا التَّحفُّظ، كان الغالب عليه أخلاق البهائم. وذلك أنَّ الإنسان، إنَّما يتميَّز عن البهائم والتَّميز. فإذا لم يستعملها، كان مشاركًا للبهائم في عاداتها، والشَّهوات مستولية عليه، والحياء غائب عنه، والغضب يستفزُّه، والسَّكينة غير حاضرة له، والحرص والاحتشاد ديدنه، والشَّره لا يفارقه. فالنَّاس مطبوعون على الأخلاق الرَّديئة منقادون للشَّهوات الدَّنيئة. (عد، خق، ٢٤، ٨)

- الطبع هو الختم، والتطبّع هو الخلق. (م، نظ، ١١، ١٢)

- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة الملك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى الحدّ المضرّ والطيش المعرّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٩)

- قد يُضعِف الطبع بالتطبّع، وإن لم يزل، وتتغيّر الأخلاق بالتصنّع، وإن لم تحد؛ فقد قيل: ليس في الطبع أن يكون ما ليس في التطبّع. وفرق ما بينهما: إنّ الطبع جاذب متفاعل، والتطبّع مجذوب مفتعل، تتّفق نتائجها مع التكلُّف، ويفترق تأثيرها مع الاسترسال، فيظهر الطبع ويزول التطبُّع. (م، نظ، ٢٦٧، ١١)

طبقات

- إعلم أنَّ الرَّعيَّة طبقات لا يصلح بعضها إلَّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض: فمنها جنود الله، ومنها كتَّاب العامَّة والخاصَّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمَّال الإنصاف والرِّفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذِّمَّة ومسلمة النَّاس، ومنها التُّجَّار وأهل الصِّناعات ومنها الطَّبقة السُّفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلٌّ قد سمَّى الله له سهمه، ووضع على حدِّه فريضة في كتابه أو سنَّة نبيِّه – صلَّى الله عليه وآله وسلَّم – عهدًا منه عندنا محفوظًا. (ع، ن، ٤٣١، ١٤)

- في المنادمة: ومن أخلاق الملك أن يجعل ندماءه طبقات ومراتب، وأن يخُصَّ ويعُمَّ، ويقرِّب ويباعد، ويرفع ويضع، إذ كانوا على أقسام وأدوات. فإنّ قد نرى الملك يحتاج إلى الوضيع للهوه، كما يحتاج إلى الشجاع لبأسه؛ ويحتاج إلى المضحك لحكايته، كما يحتاج إلى الناسك لعظته؛ ويحتاج إلى أهل الهزل، كما يحتاج إلى أهل الجدّ والعقل؛ ويحتاج إلى الزامر المطرب، كما يحتاج إلى العالم المُتقن. وهذه أخلاق الملوك أن يحضرهم كلُّ طبقة، إذ كانوا يتصرَّفون من حال جِدّ إلى حال هزل، ومن ضحك إلى تذكير، ومن لهو إلى عظة. فكلُّ طبقة من هذه الطبقات تُرفع مرَّة وتُحطُّ أخرى، وتُعطى مرَّة وتُحرم أخرى، خلا الأشراف والعلماء. فإنّ الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنَّصفة عند

المعاشرة، ما لزموا الطاعة ورعوا حقّها. (ج، ت، ٢١، ٣)

- كان أردشير بن بابك أوّل من رتّب النُّدماء وأخذ بزمام سياستهم. فجعلهم ثلاث طبقات: فكانت الأساورة وأبناء الملوك في الطبقة الأولى. وكان مجلس هذه الطبقة من الملك على عشرة أذرع من الستارة. ثم الطبقة الثانية، كان مجلسها من هذه الطبقة على عشرة أذرع (وهم بطانة الملك وندماؤه ومحدّثوه من أهل الشرف والعلم)؛ ثم الطبقة الثالثة، كان مجلسهم على عشرة أذرع من الثانية، وهم المضحكون وأهل الهزل والبطالة. غير أنّه لم يكن في هذه الطبقة الثالثة خسيس الأصل ولا وضيعه ولا ناقص الجوارح ولا فاحش الطول والقصر ولا مؤوف ولا مرميّ بأُبْنَة ولا مجهول الأبوين ولا ابن صناعة دنيّة، كابن حائك أو حجّام، ولو كان يعلم الغيب مثلًا. (ج، ت، ٢٣، ٥)

- جعل (أردشير) الناس على أقسام أربعة، وحصر كل طبقة على قسمتها: فالأوّل الأساورة من أبناء الملوك؛ والقسم الثاني النُّسّاك وسدنة بيوت النِّيران؛ والقسم الثالث الأطبّاء والكُتّاب والمنجّمون؛ والقسم الرابع الزُّرّاع والمهان وأضرابهم. وكان أردشير يقول: "ما شيء أسرع في انتقال الدُّول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها حتّى يُرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف، ويُحطّ الشريف إلى مرتبة الوضيع". وكان الذي يقابل الطبقة الأولى من الأساورة وأبناء الملوك أهل الحذاقة بالموسيقيات والأغاني. فكانوا بإزاء هؤلاء نصب خطّ الاستواء. وكان الذي يقابل الطبقة الثانية من ندماء الملك وبطانته الطبقة الثانية من أصحاب الموسيقيات. (ج، ت، ٢٥، ١)

طبقة

- على العاقل أن يجعل النّاس طبقتين متباينتين، ويلبس لهم لباسين مختلفين، فطبقة من العامّة يلبس لهم لباس انقباض وانحجاز وتحفُّظ في كلّ كلمة وخطوة؛ وطبقة من الخاصّة يخلع عندهم لباس التّشدّد ويلبس لباس الأنسة واللّطفة والبذلة والمفاوضة. ولا يدخل في هذه الطّبقة إلّا واحدًا من الألف وكلّهم ذو فضل في الرّأي، وثقة في المودّة، وأمانة في السّرّ، ووفاء بالإخاء. (ق، أ، ٢٢، ١٤)

- إنّ كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمدّ بذي الجاه من أهل الطبقة التي فوق؛ ويزداد كسبه تصرّفًا فيمن تحت يده على قَدْر ما يستفيد منه. والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتّسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متّسعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيّقًا قليلًا فمثله. وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلّا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهبًا وآيبًا في تنميته كأكثر التجّار وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم، فإنّهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر، ولا تسرع إليهم ثروة، وإنّما يُرمّقون العيش ترميقًا ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة. وإذا تقرّر ذلك وأنّ الجاه متفرّع وأنّ السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أنّ بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها، وأنّ باذله

من أجلّ المنعمين. وإنّما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزّة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله. فلذلك قلنا إنّ الخضوع والتملّق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإنّ أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملّق. ولهذا نجد الكثير ممن يتخلّق بالترفّع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التكسُّب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة. (خل، قا، ٩٢٢، ١٠)

طبقة سفلى

- إعلم أنَّ الرَّعيَّة طبقات لا يصلح بعضها إلَّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض: فمنها جنود الله، ومنها كتَّاب العامَّة والخاصَّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمَّال الإنصاف والرِّفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذِّمَّة ومسلمة النَّاس، ومنها التُّجَّار وأهل الصِّناعات ومنها الطَّبقة السُّفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلٌّ قد سمَّى الله له سهمه، ووضع على حدِّه فريضة في كتابه أو سنَّة نبيِّه - صلَّى الله عليه وآله وسلَّم - عهدًا منه عندنا محفوظًا. (ع، ن، ٤٣٢، ١)
- ثمَّ الله الله في الطَّبقة السُّفلى من الّذين لا حيلة لهم، من المساكين والمحتاجين وأهل البؤسى والزَّمنى، فإنَّ في هذه الطَّبقة قانعًا ومعترًّا، واحفظ لله ما استحفظك من حقِّه فيهم، واجعل لهم قسمًا من بيت مالك، وقسمًا من غلَّات صوافي الإسلام في كلِّ بلد، فإنَّ للأقصى منهم مثل الَّذي للأدنى، وكلٌّ قد استرعيت حقَّه؛ فلا يشغلنَّك عنهم بطر، فإنَّك لا تعذر بتضييعك التَّافه لإحكامك الكثير المهمَّ. فلا تشخص همَّك عنهم، ولا تصعِّر خدَّك لهم، وتفقَّد أمور من لا يصل إليك منهم ممَّن تقتحمه العيون، وتحقره الرِّجال؛ ففرِّغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتَّواضع، فليرفع إليك أمورهم، ثمَّ اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإنَّ هؤلاء من بين الرَّعيَّة أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكلٌّ فأعذر إلى الله في تأدية حقِّه إليه. (ع، ن، ٤٣٨، ١٤)

طبقة عالية

- إن كان الداخل (على الملك) من الأشراف والطبقة العالية، فمن حقِّ الملك أن يقف منه بالموضع الذي لا ينأى عنه ولا يقرب منه، وأن يسلِّم عليه قائمًا. فإن استدناه، قرب منه فأكبَّ على أطرافه يُقبِّلها. ثم تنحّى عنه قائمًا حتّى يقف في مرتبة مثله. فإن أومأ إليه بالقعود، قعد؛ فإن كلّمه، أجابه بانخفاض صوت وقلّة حركة. وإن سكت، نهض من ساعته قبل أن يتمكّن به مجلسه بغير تسليم ثان ولا انتظار أمر. (ج، ت، ٧، ٣)

طبقة وسطى

- إن كان الداخل (على الملك) من الطبقة الوسطى فمن حقِّ الملك إذا رآه، أن يقف وإن كان نائيًا عنه. فإن استدناه، دنا خُطًى ثلاثًا أو نحوها. ثم وقف أيضًا. فإن استدناه، دنا نحوًا من دُنوّه الأوّل، ولا ينظر إلى تعب الملك في إشارة أو تحريك جارحة. فإنّ ذلك، وإن كان فيه على الملك معاناة، فهو من حقِّه وعظيمه. وإن كان دخوله عليه من الباب الأوّل يقابل وجه الملك ويحاذيه - وكان له طريق عن يمينه أو شماله - عدل نحو الطريق الذي لا يقابله فيه بوجهه ثم انحرف نحو مجلس الملك، فسلَّم

قائمًا ملاحظًا للملك. فإن سكت عنه، انصرف راجعًا من غير سلام ولا كلام. وإن استدناه، دنا خُطًى وهو مُطرق ثم رفع رأسه. فإن استدناه، دنا خُطًى أيضًا ثم رفع رأسه حتى إذا أمسك الملك عن إشارة أو حركة، وقف (في ذلك الموضع الذي يقطع الملك فيه إشارته) قائمًا، فإن أومأ إليه بالقعود، قعد مُقْعِيًا أو جاثيًا. فإن كلّمه، أجابه بانخفاض صوت وقلّة حركة وحسن استماع. فإذا قطع الملك كلامه، قام فرجع القهقرى. فإن أمكنه أن يستتر عن وجهه بجدار أو مسلك لا يحاذيه إذا ولّى، مشى كيف شاء. (ج، ت، ٧، ٩)

طبيب

- الطبيب هو العارف بتركيب البدن، ومزاج الأعضاء، والأمراض الحادثة فيها، وأسبابها وأعراضها وعلاماتها، والأدوية النافعة فيها، والاعتياض عمّا لم يوجد منها، والوجه في استخراجها، وطريق مداواتها، ليُساوي بين الأمراض والأدوية في كمّياتها، ويُخالف بينها وبين كيفيّاتها. فمن لم يكن كذلك فلا يحلُّ له مداواة المرضى، ولا يجوز له الإقدام على علاج يُخاطر فيه، ولا يتعرّض إلى ما لم يحكم علمه من جميع ما ذكرناه. وقد حُكِيَ أنّ ملوك اليونان كانوا يجعلون في كل مدينة حكيمًا مشهورًا بالحكمة، ثم يعرضون عليه بقية أطبّاء البلد ليمتحنهم، فمن وجده مقصّرًا في عمله أمره بالاشتغال وقراءة العلم، ونهاه عن المداواة. (شز، نه، ٩٧، ٤)

طبيعة

- إنّ لكلّ طبيعة فعلًا توافقه خاصّة، فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس أن يعرف ذلك ليضع كلّ حكم من أحكامه عند ما يوافقه ويلائمه لئلّا يضيع، فإنّ الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ولم يتبيّن له أثر. (ف، نو، ١١، ١٤)

- إنّما أصل العادة أنّ الإنسان إلى العادة أميل وعليها أحرص وبها أشدّ تمسُّكًا. فليس إذًا من الأسباب الذميمة شيء أقوى سببًا إذا كان في طبيعته من مثل ذلك الشيء الذي تعوّده، فإن لم يُعن في ذلك الطبع فإنّ العادة وحدها تبلغ في ذلك إذا استحكمت وتمكّنت مبلغًا قويًّا، وكذلك فعل العادة في الأشياء المحسوسة الفاضلة. فإنْ رأيت صبيًّا فيه طبيعة جيّدة وعادته صالحة فإنّه لا تفارقه الخصال المحمودة الشريفة، لأنّه طُبع عليها من جهتين قويتين، كما أنّ ذلك لا تفارقه الخصال المذمومة الدنيئة لأنّه طُبع عليها من هاتين الجهتين، أعني العادة والطبيعة، مع أنّ بعض الحكماء قال: "العادة طبيعة ثانية" فلموقع العادة هذا الموضع وجب أن يؤدّب الأطفال ويعوّدوا بالأشياء الجميلة، وتربيتهم تربية فاضلة ليكونوا، إن قَبِلتْ طبائعهم منفعة التأديب والتعاهد، (صاروا) أخيارًا فضلاء، فإن أمكن أن يكون من الصبيان من لا يقبل ذلك لم يلزمنا نحن التواني وإغفال ما يجب في تأديبهم. (جز، صب، ١٣٦، ١٧)

طبيعة المُلْك

- اقتضت طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعيّ ساقته العصبيّة بطبيعتها، واستشعرته بنو أميّة، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم

معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: "لو كان لي من الأمر شيء لولّيته الخلافة". ولو أراد أن يعهد إليه لفعل؛ ولكنه كان يخشى من بني أميّة أهل الحلّ والعقد لما ذكرناه؛ فلا يقدر أن يحوّل الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. وهذا كلّه إنّما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية. فالملك إذا حصل وفرضنا أنّ الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. (خل، قا، ٦٠٤، ٦)

طحّانو القمح البيتوتي

- يؤخذ على طحّانين القمح البيتوتي لمن يأكل في بيته، فإنّ أكثر الناس يفعلون ذلك ولا تميل أنفسهم إلى أكل الخبز السّوقي، لأجل ما يحترزون عليه في البيوت ويباشرونه بأنفسهم ويلزم أنّهم أن لا يُمكّنوا من تسليم قموح النّاس إلّا ثقةً أمينًا عفيفًا عن المفاسد. (قش، قر، ١٥٣، ٤)

طحّانون

- في الطحّانين وغشّهم: ينبغي أنْ يُعرِّف عليهم عريفًا ثقةً ويأمره أن يكون في كل طاحون ميزان من خشب نظير موازين الجبس، وأوزانه وكلابه كما شرطنا في موازين الجبس، يوزن به القمح إذا ورد، والدقيق إذا صدر. ويُشدُّ على إذن كل قِفّة لوح صغير ويكتب فيه اسم صاحبها ووزنه، فإذا صحّ الوزن زالت التهمة وارتفع الشكّ. وتكون الحجارة التي يوزن بها القمح مجلّدة معيَّرة مختومة بالرصاص مكتوبًا عليها بالحبر بخط المحتسب أوزانها. ويشترط على المتاجرين من الطحّانين اعتدال موازين الحجارة، لأنّها إذا رفعت خفّت على الدواب وجرشت الدقيق، وإذا وضعت سحقت واضرَّت بالدواب. وإنما يكون الميزان معتدلًا حتى لا يقع الضرر، ويصلح حال الدواب، ويطيب الدقيق من غير حيف على الجهتين. (ب، رت، ٥٩، ٢)
- في الحسبة على العلافين والطحّانين يحرم عليهم احتكار الغلَّة على ما بيَّناه، ولا يخلطوا رديء الحنطة بجيّدها ولا عتيقها بجديدها فإنّه تدليس على الناس، ويلزم الطحّانين بغربلة الغلّة من التراب وتنقيتها من الطين وتنظيفها من الغبار قبل طحنها، ولهم أن يرُشّوا على الحنطة ماء يسير عند طحنها، فإنّ ذلك يزيد الدقيق بياضًا، ويغيّر عليهم مناخل الدقيق في كل ثلاثة أشهر أو أقلُّ من ذلك، وربما يكون في صوفه ضعف، ويختبر المحتسب الدقيق فإنَّهم رُبَّما خلطوا فيه دقيق الحمص أو الفول حتَّى يزيده زهرة، وهذا غش. (قش، قر، ١٥٢، ٢)

طراز

- الطراز. قلت: حاصل هذه "الشارة" كتب اسم السلطان أو علامته الخاصة به في طراز أثواب الحرير المعدّة للبسه أولًا. وعند ذلك فالنظر فيه من جهتين: إحداهما: جهة المشروعيّة في الغرض فيها فقط. ولا خفاء أنها ساقطة شرعًا لتحريم لباس الحرير على الرجال. ولذلك لم يأخذ بها الموحّدون في أول دولتهم بالمغرب، لما كانوا عليه من منازع الديانة والتورّع عن لباس الحرير والذهب، فأسقطوا وظيفة الإقامة لها. ونعم ما فعلوا.

الثانية: جهة العناية بها في أبّهة الملك عند أخذه بمذاهب الترف فمن هنا تلخيص من كلام ابن خلدون ما يقتضيه التعريف بعوارض المُلك. والحق من ورائه. قال: كان ملوك العجم قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم أو غير ذلك. فاعتاض ملوك الإسلام عن ذلك، بكتب أسمائهم مع كلمات تجري مجرى الفأل، وعيّنوا في الدولتين - إذ كان عندهم من أفخم الأحوال - دورًا، تُسمّى "دور الطراز" وقلّدوا القائم على النظر فيها خواص الدولة وثقات الموالي. وعلى ذلك كان الحال في دولة بني أميّة بالأندلس والطوائف بعدهم. وفي دولة العبيديين بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق ولما ضاق نطاق الدول على الترف بتعدّدها وضعف استيلائها بطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة. وفي آخر دولة الموحّدين بالمغرب استدركوا منها طرفًا لم تكن بتلك النباهة. قال (ابن خلدون): وأمّا لهذا العهد، فأدركنا منه في الدولة المرينية - لعنفوانها وشموخها - رسمًا جليلًا تلقّوه من دولة بني الأحمر معاصريهم بالأندلس. واتبع هو في ذلك دول الطوائف، فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر. (أز، ز٢، ٧٣٠، ١٨)

طَمَع

- الطمع: لا يطمعنّ ذو الكبر في حسن الثّناء، ولا الخِبُّ في كثرة الصّديق، ولا السّيّءُ الأدب في الشّرف، ولا الشّحيح في المحمدة، ولا الحريص في الإخوان، ولا الملك المعجب بثبات الملك. (ق، أ، ٥٣، ٨)

- ولسنا نقول إنّ الطمع له تأثير في هذا الفن وحده لكنا نقول إنّ الطمع سبب إلى كل همّ، حتى في الأموال والأحوال. فإننا نجد الإنسان يموت جاره وخاله وصديقه وابن عمته وعمه لأم وابن أخيه لأم وجده أبو أمه وابن بنته، فإذ لا مطمع له في ماله، ارتفع عنه الهمّ لفوته عن يده، وإن جلّ خطره وعظم مقداره فلا سبيل إلى أن يمرّ الاهتمام بشيء منه بباله حتى إذا مات له عَصَبَةٌ على بعد أو مولى على بعد حدث له الطمع في ماله وحدث له من الهمّ والأسف والغيظ والفكرة بفوت اليسير منه عن يده أمر عظيم. (ظ، أخ، ٤٩، ٣)

طوّابون

- في الطوّابين وغشّهم: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً، ويحلفهم بالنصيحة في أشغالهم بخلط المعاجن وملء القالب، وإن لا يقطع طينًا سبخًا. ويأمرهم أيضًا أن لا يُعدُّ للمشتري الطوب إلّا اثنان، فإذا تعبا ناب عنهما اثنان غيرهما وأن يتّقوا الله، ولا يحيفوا على المشتري، ويحرصوا ويجتهدوا في تجريد الأثلاث، والأنصاف، والأرباع من الطوب، وأن لا يغشوا في طبخه، ونضجه، وأن لا يعدلوا في بيعة إلا لمن يلاطفهم، بل يعرضوه ويشهروه على كل من له عمارة، وإنشاء دار. (ب، رت، ١٥٥، ٢)

طور الحضارة

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرّفه واتساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنن في الترف وإحكام

الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضًا؛ وتتكثّر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعُّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً؛ لضرورة تبعيّة الرفه للمُلك. وأهل الدول أبدًا يقلِّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لمّا كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. (خل، قا، ٥٤٨، ١٤)

طور الدولة

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرَّفْه واتساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنّق فيه تختصّ به ويتلو بعضها بعضًا؛ وتتكثّر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعُّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً؛ لضرورة تبعيّة الرفه للمُلك. وأهل الدول أبدًا يقلِّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لمّا كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. (خل، قا، ٥٤٨، ٩)

طيَرة

- إعلم أنّه ليس شيء أضرّ بالرأي، ولا أفسد للتدبير، من اعتقاد الطِّيرة، ومن ظنّ أنّ خُوار بقرة، أو نعيب غراب، يردّ قضاء، أو يدفع مقدورًا، فقد جَهِل. وقد رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر". (م، أد، ٢٨٧، ٢)
- إعلم أنّه قلّما يخلو من الطِّيرة أحد، لا سيّما من عارضته المقادير في إرادته، وصدّه القضاء، عن طلبته، فهو يرجو واليأس عليه أغلب، ويأمُل والخوف إليه أقرب، فإذا عاقه القضاء، وخانه الرجاء، جعل الطِّيرة عذر خيبته، وغفل عن قضاء الله عزّ وجلّ ومشيئته، فإذا تطيَّر أحجم عن الإقدام، ويئس من الظَّفر، وظنّ أنّ القياس فيه مُطّرد، وأن العِبرة فيه مستمرّة، ثم يصير ذلك له عادة، فلا ينجح له سعي، ولا يتمّ له قصد. فأما من ساعدته المقادير، ووافقه القضاء، فهو قليل الطِّيرة لإقدامه، ثقة بإقباله، وتعويلًا على سعادته، فلا يصدّه خوف، ولا يكفّه حذر، ولا يئوب إلّا ظافرًا، ولا يعود إلّا منجحًا لأنّ الغنم بالإقدام، والخيبة مع الأحجام، فصارت الطيرة من سمات الإدبار، واطراحها من أمارات الإقبال. فينبغي لمن مُنِيَ بها وبُلي، أن يصرف عن نفسه وساوس النَّوكَى، وذرائع الخيبة، وذرائع الحرمان، ولا يجعل للشيطان

سلطانًا في نقض عزائمه، ومعارضة خالقه، ويعلم أن قضاء الله تعالى عليه غالب، وأن رزق العبد طالب، وأنّ الحركة سبب، فلا يثنيه عنها ما لا يضرّ مخلوقًا، ولا يدفع مقدورًا، وليمض في عزائمه، واثقًا بالله تعالى إن أُعطِيَ، وراضيًا به إن مُنِع. (م، أد، ٢٨٨، ١٢)

طنش

- أمّا الطَّيْش والوَقار فهما يختلطان بالحلم والسَّفَه ويجريان معهما؛ فليس ينبغي أن يُنشَر الكلام ويطول الشرح. (ت، مت، ١٥٢، ١٣)

ظ

ظَفر

- لا وثوق في الحرب بالظَّفر وإن حصلت أسبابه من العدَّة والعديد؛ وإنّما الظَّفر فيها والغلب من قبيل البَخْت والاتّفاق، وبيان ذلك أنّ أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدّم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى فيتوهَّم المنخفض لذلك، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكُدى عن العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة، وأمثال ذلك. وإما أن تكون تلك الأسباب الخفيَّة أمورًا سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب، فيستولي الرَّهَب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة، وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُحْتَمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغَلَب، فلا بدَّ من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خُدْعة". ومن أمثال العرب: "رُبَّ حيلة أنفع من قبيلة". فقد تبيّن أنّ وقوع الغَلَب في الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفيّة هو معنى البَخْت كما تقرّر في موضعه. (خل، قا، ٧٢٦، ١٤)

- في أنّ الدولة المستجدة إنّما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة قد ذكرنا أنّ الدول الحادثة المتجدّدة نوعان: نوع من ولاية الأطراف إذا تقلَّص ظلُّ الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدّمناه، لأنّ قُصاراهم القُنُوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لا بدّ لهم من المطالبة، لأنّ قوتهم وافية بها، فإنّ ذلك إنّما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كِفَاءٌ ذلك وواف به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سِجالٌ تتكرّر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظَّفَر بالمطلوب. ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة. والسبب في ذلك أن الظَّفر في الحروب إنّما يقع كما قدّمناه بأمور نفسانيّة وهميّة، وإن كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلًا به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهميّة كما مرّ؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب وأكثر ما يقع الظَّفر به؛ وفي الحديث: "الحرب خدعة". والدولة المستقرة قد صيَّرت العوائد المألوفة طاعتها ضروريَّة واجبة كما تقدّم في غير موضع. فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدّة، ويكسر من هم أتباعه وأهل شوكته؛ وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلّا أنّ الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرّة، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى

الصبر والمطاولة، حتى يتّضح هرم الدولة المستقرّة، فتضمحلّ عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء. (خل، قا، ٧٦٦، ٣)

ظلم

- الظلم نوعان: أحدهما: ظلم السلطان لرعيّته وجور القويّ على الضعيف والغنيّ على الفقير. والثاني: ظلمك لنفسك، وذلك من شؤم معصيتك، فلا تظلم ليُرفع عنك الظلم كما جاء في الخبر. (غ، تب، ٤٧، ٣)

- في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران: إعلم أنّ العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذٍ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرًا عامًا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكَسْب، كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكَسْب على نسبته. والعمران ووفوره ونَفاق أسواقه إنّما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قَعَد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وأبذعرَّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخفّ ساكن القطر، وخَلَت دياره، وخربت أمصاره، واختلّ باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنّها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورةً. (خل، قا، ٧٤١، ١٥)

- لا تحسبنّ الظلم إنّما هو أخذ المال أو المُلْك من يد مالكه من غير عَوَض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعمُّ من ذلك. وكل من أخذ مُلْك أحد أو عصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًّا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظَلَمَة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصّاب الأملاك على العموم ظلمة؛ ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. (خل، قا، ٧٤٣، ١٩)

- إنّ الكسب الذي يستفيده البشر إنّما هو قيم أعمالهم. ولو قُدِّر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكليّة. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قَدْر قيمته وعلى نسبة ذلك نموُّ كَسْبه أو نقصانه. وقد بيّنا آنفًا أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضارّ وجلب المنافع، وكان ما يتقرّبون به من عمل أو مال عوضًا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له. فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. ثم إنّ الجاه متوزِّع في الناس ومترتِّب فيهم طبقة بعد طبقة: ينتهي في العلوِّ إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية؛ وفي السفل إلى من لا يملك ضرًّا ولا نفعًا بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعدِّدة: حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتتيسر

مصالحهم ويتمّ بقاؤهم. لأنّ النوع الإنسانيّ لا يتمُّ وجوده وبقاؤه إلّا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنّه قد تقرّر أن الواحد منهم لا يتمّ وجوده إلّا بالتعاون؛ وإنه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصحّ بقاؤه. ثمَّ إنَّ هذا التعاون لا يحصل إلّا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأنّ أفعالهم إنّما تصدر بالفكر والرويّة لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة فيتعيَّن حمله عليها. فلا بدّ من حامل يكرِه أبناء النوع على مصالحهم، لتتمّ الحكمة الإلهيّة في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢). فقد تبيَّن أنّ الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرُّف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلُّط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارِّهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك. ولكنَّ الأوّل مقصود في العناية الربّانية بالذات، والثاني داخل فيها بالعَرَض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي؛ لأنّه قد لا يتمّ وجود الخير الكثير إلّا بوجود شرٍّ يسير من أجل المواد، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشرّ اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهم. (خل، قا، ٩٢٢، ٩)

ظلم مؤذن بالخراب

- في المراد بالظلم المؤذن بالخراب. وذلك أنّه لا يعني به أذ المال أو الملك من غير عوض ولا سبب فقط؛ على ما هو المشهور، لأنّه أعمّ من ذلك، فكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه ما لم يفرضه الشارع، فقد ظلمه. قال ابن خلدون: فجباة الأموال بغير حقّها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة. ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران، الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. (أز، ز١، ٢٢٩، ١)

- في تقسيم هذا الظلم (المؤذن بالخراب)، وهو - أولًا - على ضربين: الضرب الأول: ما يقع عنه الخراب دفعة، وانتقاص الدولة سريعًا. وهو أخذ أموال الناس مجّانًا، والعدوان عليهم في الحرم، والدماء، والأبشار، والأعراض، لما ينشأ عن ذلك من الهرج المفضي لذلك قلت: في "سياسة أرسطو": لم يكن سبب خراب ملك "هياجيج"، لا أنّ همتهم سفَت على جباياهم، فاهتدوا إلى أموال الناس، فقامت الجماعة عليهم، فكان في ذلك فساد ملكهم - قال -: وهذا أمر لازم، لأنّ المال علّة البقاء للنفس الحيوانية، فهو جزء منها، ولا بقاء للنفس بفساد ذلك الجزء. الضرب الثاني: ما يقع الخراب عنه بالتدريج كما سلف. ومن مراتبه الواقعة ثلاث: إحداها: ذرائعه المتوسّل بها إلى أخذ المال: كالوظائف الباطلة، والمكوس المحرّمة، وهي أدنى ظلمًا وعدوانًا. الثانية: - وهي من أشدّ أنواعه العائدة بإفساد العمران - : تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بها. لأنّها من قبيل المتموّلات التي بها المعاش. فإذا كلّفوا عملًا في غير شأنهم واتّخذوا سخريًا في غير معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم، وذهب معاشهم بالجملة، وإن تكرّر عليهم أفسد آمالهم في

العمارة، وقعدوا عن السعي فيها جملة، فأدّى لخرابها لا محالة الثالثة: - وهي أعظم من ذلك فيما ذكر -: التسلُّط على الناس في شراء ما بأيديهم بأبخس ثمن، ثم فرضه عليهم بأرفع قيمة، وربما كان الفرض على التراخي، فيعلّلون في الخسارة بما يطمع فيه من جبرها بحوالة الأسواق، فيطالبون بالقيمة معجّلة، فيضطرّون إلى البيع بأبخس الثمن، ويعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم. (أز، ز١، ٢٢٩، ٩)

ظلمات إفساد العمران

- من أشدِّ الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أنّ الأعمال من قبيل المتموَّلات كما سنبيِّن في باب الرزق؛ لأنَّ الرزق والكَسْب إنَّما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذًا مساعيهم وأعمالهم كلها متموَّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها؛ فإنّ الرعيّة المتعملين في العمارة إنَّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْريًا في معاشهم بطل كَسْبُهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموَّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظٌّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرّر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا من السعي فيها جملةً؛ فأدّى ذلك إلى انتقاص العمران وتخريبه. (خل، قا، ٧٤٥، ٧)

ظهور

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فأعلم أنّ من أغلق باب داره وتستَّر بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لنعرف المعصيّة إلّا أن يظهر في الدار ظهورًا يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي، وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعها أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذن إنما يدرك مع تخلّل الحيطان صوت أو رائحة. (غ، د٢، ٣٥٣، ١١)

- الظهور الواجب على السلطان، للنظر في سياسة ملكه ورعيّته نوعان: النوع الأول: للعامّة. وقد جعله ابن حزم يومًا في الجمعة، قال: ولا يمنع منه مُشْتَكٍ كائنًا من كان. قلت: حاصله استحسان التقليل من مباشرتهم. وهو ظاهر لأمرين: حرج التكثير منها، وعودها بضرر الإنسان بالمشاهدة، فقد قال حكماء الهند: ظهور الملك للعامة يجرئهم عليه، ويهوّن أمره عليهم. وفي "الأفلاطونيات": يحتاج الملك إلى أن يكون من عامته في ستر، فإنه إذا أنِسَها هان عليها. قال: والعلّة في ذلك أن في طباعها أن يهين بعضها بعضًا، ولا توقره، فكل من انبسطت إليه جرى مجرى بعضها من بعض. النوع الثاني: للخاصّة المستعان بهم في التدبير، وقد جعله ابن حزم - أيضًا - سائر الأيّام. قال: ولا يسرف على نفسه؛ لكن طرفيّ النهار من صلاة الصبح إلى نحو ثلاث ساعات من النهار، ومن صلاة العصر إلى اصفرار الشمس، ويجعل وسط نهاره لراحة جسمه والنظر في مآله وأهله. (أز، ز١، ٣٤٩، ٧)

ع

عابِد

- قال النبيّ عليه السلام حين ذُكِرَ عنده رجلان أحدهما عابد والآخر عالِم: "فَضْلُ العالِم على العابد كفضلي على أدنى الرجال من أصحابي". وفي الإحياء قيل: المراد به العابد المجرّد عن العلم لأنّ العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (غ، من، ٦٠، ١٠)

عادات البهائم

- النَّفس الشَّهوانيَّة تجعل الإنسان كالبهائم. وهي التي تكون بها جميع اللَّذّات والشَّهوات الجسمانيَّة، كالقَرَم إلى المآكل والمشارب والمباضعة. وهذه النَّفس قويَّة جدًّا: متى لم يقهرها الإنسان ويؤدِّبها، مَلَكته واستولت عليه. فإذا استولت عليه، عسر تهذيبها، وصعب قمعها وتذليلها. فإذا تمكَّنت هذه النَّفس من الإنسان، وملكته، وانقاد لها، كان بالبهائم أشبه منه بالنَّاس. لأنَّ أغراضه ومطلوباته وهمَّته تصير أبدًا مصروفة إلى الشهوات واللَّذّات فقط. وهذه هي عادات البهائم. (عد، خق، ٣٢، ٨)

عادات مطبوعة

- العادات المطبوعة في الإنسان وهذه العادات قد تكون في كثير من النَّاس سجيَّة وطبعًا، لا بتكلُّف. فأمَّا المطبوع على العادات الجميلة منها، فيكون لقوَّة نفسه النّاطقة وشرف عنصره. وأمَّا المطبوع على العادات المكروهة، فلضعف نفسه النّاطقة وسوء جوهره. وأمَّا الذي تجتمع فيه فضائل ورذائل، فهو الذي تكون نفسه النّاطقة متوسِّطة الحال. (عد، خق، ٤٤، ١٠)

عادات مكتسبة

- العادات المكتسبة: وقد يكتسب أكثر الناس هذه العادات، وجميع الأخلاق، جميلها وقبيحها، اكتسابًا. وذلك يكون بحسب منشأ الإنسان، وأخلاق من يحيط به ويشاهده، وبحسب رؤساء وقته، ومن يشار إليه بالنَّباهة، ويغبط على رتبته. فإنَّ الحدث والنّاشئ يكتسب الأخلاق، ممَّن يكثر ملابسته ومخالطته، ومن أبويه وأهله وعشيرته. فإذا كان هؤلاء سيِّئي الأخلاق، مذمومي الطَّريقة، كان الحدث والنّاشئ بينهم أيضًا سيِّئ الأخلاق، مكروه العادات. وإذا لحظ الحدث أيضًا أهل الرِّئاسة ومن فوقه، وغبطهم على مراتبهم، آثر التَّشبُّه بهم، والتَّخلُّق بأخلاقهم. فإن كانوا مهذَّبي الأخلاق، حسني السِّيرة، كان المتشبِّه بهم حسن الأخلاق، مرضيَّ الطَّريقة. فإن كانوا أشرارًا جهّالًا، خرج الغابط لهم، السّالك طريقهم، شرِّيرًا جاهلًا. وهذه الحال هي أخلاق أكثر النّاس؛ فإنَّ الجهل، والشَّرَّ، والخبث، والشَّره، والحسد، غالب عليهم. والنّاس بالطَّبع يقتدي بعضهم ببعض، ويحتذي التّابع أبدًا سيرة المتبوع. وإذا كان الغالب عليهم الشَّرَّ والجهل، كان واجبًا أن يقتدي أحداثهم وأولادهم وأتباعهم بهم. (عد، خق، ٤٥، ٣)

عادة

- الدليل على أنَّ الأخلاق إنَّما تحصل عن العادة

ما تراه يحدث في المدن، فإنّ أصحاب السياسات إنّما يجعلون أهل المدن أخيارًا بما يعودونهم من أفعال الخير. (ف، تن، ٨، ٢٠)

- ينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وأحكامها أن يضبطوا أمور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من أمورهم شيء ضبطًا كلّيًا باستقصاء ولا يهملوا منها شيئًا، فإنّهم متى آنسوا إهمالهم استعافوا عليهم بكلّ ما أمكنهم. فإنّ الشيء إذا أُهمل مرّة أو مرّتين وأكثر اندرس وذهبت حدّته، كما أنّه إذا استُعمل مرّة أو مرّتين صار عادة لا تُترك ويتأكّد بقدر الاستعمال له ويندرس بقدر الإهمال له ولا يعرفه حَدَث السن والصبيان، بل يؤخذون به ويعملون عليه، فإنّهم إذا تعوّدوا السرور واتّباع الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس عَسُرَ حينئذٍ تقويمهم له، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوانينه وأخذ الرجال والصبيان بملابسته والاستعمال له. (ف، نو، ١٣، ٩)

- إنّما أصل العادة أنّ الإنسان إلى العادة أميل وعليها أحرص وبها أشدّ تمسُّكًا. فليس إذًا من الأسباب الذميمة شيء أقوى سببًا إذا كان في طبيعته من مثل ذلك الشيء الذي تعوّده، فإن لم يُعن في ذلك الطبع فإنّ العادة وحدها تبلغ في ذلك إذا استحكمت وتمكّنت مبلغًا قويًّا، وكذلك فعل العادة في الأشياء المحسوسة الفاضلة. فإنْ رأيت صبيًّا فيه طبيعة جيّدة وعادته صالحة فإنّه لا تفارقه الخصال المحمودة الشريفة، لأنّه طُبع عليها من جهتين قويتين، كما أنّ ذلك لا تفارقه الخصال المذمومة الدنيّة لأنّه طُبع عليها من هاتين الجهتين، أعني العادة والطبيعة، مع أنّ بعض الحكماء قال: "العادة طبيعة ثانية" فلموقع العادة هذا الموضع وجب أن يؤدّب الأطفال ويعوَّدوا بالأشياء الجميلة، وتربيتهم تربية فاضلة ليكونوا، إن قَبِلتْ طبائعهم منفعة التأديب والتعاهد، صاروا أخيارًا فضلاء، فإن أمكن أن يكون من الصبيان من لا يقبل ذلك لم يلزمنا نحن التواني وإغفال ما يجب في تأديبهم. (جز، صب، ١٣٦، ١٠)

- أعني بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مرارًا كثيرة، زمانًا طويلًا في أوقات متقاربة. (سن، رس، ٣٧٣، ٢١)

- إنّ العادة طبع ثانٍ. (م، أد، ٢٤٠، ٨)

عادِل

- أمّا العادل فهو في الوسط لأنّه يقتني الأموال من حيث يجب، ويتركها من حيث لا يجب، فالعدالة فضيلة ينصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره، من غير أن يعطي نفسه من النافع أكثر وغيره أقلّ، وأمّا في الضارّ فبالعكس وهو أن لا يعطي نفسه أقلّ وغيره أكثر، لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الأشياء، ومن هذا المعنى اشتقّ اسمه أعني العدل. (أ، ته، ٣٤، ٦)

عاديّ

- قال أبو عبيد: ولهذه الأحاديث التي جاءت في الإقطاع وجوه مختلفة. إلّا أنّ حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم الذي ذكرناه في عادي الأرض هو عندي مُفسِّر لما يصلح فيه الإقطاع من الأرضين، ولما لا يصلح. والعادي كل أرض كان لها ساكن في آباد الدّهر، فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس، فصار حكمها إلى الإمام. وكذلك كل أرض موات لم يحييها أحد، ولم يملكها مسلم ولا معاهد، وإيّاها أراد عمر

بكتابه إلى أبي موسى: إن لم تكن أرض جزية ولا أرضًا يجرّ إليهاماء جزية، فأقطعها إيّاه. فقد بيّن أنّ الإقطاع ليس يكون إلّا في ما ليس له مالك. فإذا كانت الأرض كذلك فأمرها إلى الإمام. ولهذا قال عمر: لنا رقاب الأرض. (عب، م، ١١٨، ٥٣)

عاقِد

- الركن الأوّل من عقد البيع؛ العاقد ينبغي للتاجر أن لا يعامل بالبيع أربعة: الصبيّ، والمجنون، والعبد، والأعمى، لأنّ الصبي غير مكلّف، وكذا المجنون، وبيعهما باطل، فلا يصحّ بيع الصبيّ وإن أذن له فيه الوليّ عند الشافعي، وما أخذه منهما مضمون عليه لهما وما سلّمه في المعاملة إليهما فضاع في أيديهما فهو المضيّع له. وأمّا العبد العاقل فلا يصحّ بيعه وشراؤه إلّا بإذن سيّده، فعلى البقّال والخبّاز والقصّاب وغيرهم أن لا يعاملوا العبيد ما لم تأذن لهم السادة في معاملتم، وذلك بأن يسمعه صريحًا أو ينتشر في البلد أنّه مأذون له في الشراء لسيّده وفي البيع له، فيعوّل على الاستفاضة أو على قول عدل يخبره بذلك، فإنْ عامله بغير إذن السيد فعقده باطل، وما أخذه منه مضمون عليه لسيّده، وما تسلّمه إن ضاع في يد العبد لا يتعلّق برقبته ولا يضمنه سيّده، بل ليس له إلّا المطالبة إذا عتق. وأما الأعمى فإنّه يبيع ويشتري ما لا يرى فلا يصحّ ذلك، فليأمره بأن يوكل وكيلًا بصيرًا ليشتري له أو يبيع، فيصحّ توكيله ويصحّ بيع وكيله، فإنْ عامله التاجر بنفسه فالمعاملة فاسدة، وما أخذه منه مضمون عليه بقيمته. وما سلّمه إليه أيضًا مضمون له بقيمته. وأمّا الكافر فتجوز معاملته لكن لا يباع منه المصحف ولا العبد المسلم، ولا يباع منه السلاح إن كان من أهل الحرب، فإن فعل فهي معاملات مردودة وهو عاصٍ بها ربه. وأمّا الجنديَّة من الأتراك والتركمانية والعرب والأكراد والسراق والخونة وأكلة الربا والظلمة وكل من أكثر ماله حرام، فلا ينبغي أن يتملّك مما في أيديهم شيئًا لأجل أنّها حرام إلّا إذا عرف شيئًا بعينه أنه حلال. (غ، د٢، ٧٤، ٩)

عاقِل

- على العاقل مخاصمة نفسه ومحاسبتها والقضاء عليها والإثابة والتّنكيل بها. (ق، أ، ١٨، ١٠)
- على العاقل أن يُحصي على نفسه مساوئها في الدِّين وفي الأخلاق وفي الآداب، فيجمع ذلك كلّه في صدره أو في كتاب، ثمّ يكثر عرضه على نفسه، ويكلّفها إصلاحه، ويوظّف ذلك عليها توظيفًا من إصلاح الخلَّة والخلّتين والخلال في اليوم أو الجمعة أو الشّهر. (ق، أ، ٢٠، ٤)
- على العاقل أن يتفقّد محاسن الناس ويحفظها على نفسه، ويتعهّدها بذلك مثل الّذي وصفنا في إصلاح المساوي. وعلى العاقل أن لا يخادن ولا يصاحب ولا يجاور من النّاس، ما استطاع، إلّا ذا فضل في العلم والدِّين والإخلاق فيأخذ عنه، أو موافقًا له على إصلاح ذلك فيُؤيِّد ما عنده، وإن لم يكن له عليه فضل. (ق، أ، ٢٠، ١١)
- على العاقل أن لا يحزن على شيء فاته من الدّنيا أو تولّى، وأن ينزل ما أصابه من ذلك ثمّ انقطع عنه منزلة ما لم يصب، وينزل ما طلب من ذلك ثمّ لم يدركه منزلة ما لم يطلب، ولا يدع حظّه من السّرور بما أقبل منها، ولا يبلغنّ ذلك سكرًا ولا طغيانًا، فإنّ مع السّكر النّسيان،

ومع الطغيان التهاون، ومن نسي وتهاون خسر. (ق، أ، ٢١، ٧)

- على العاقل أن يؤنس ذوي الألباب بنفسه ويجرّئهم عليها حتى يصيروا حرسًا على سمعه وبصره ورأيه، فيستيم إلى ذلك ويريح له قلبه، ويعلم أنّهم لا يغفلون عنه إذا هو غفل عن نفسه. (ق، أ، ٢١، ١٤)

- على العاقل، ما لم يكن مغلوبًا على نفسه، أن لا يشغله شغل عن أربع ساعات: ساعة يرفع فيها حاجته إلى ربّه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يفضي فيها إلى إخوانه وثقاته الّذين يصدقونه عن عيوبه وينصحونه في أمره، وساعة يخلي فيها بين نفسه وبين لذّتها ممّا يحلّ ويجمل، فإنّ هذه السّاعة عون على السّاعات الأخر، وإنّ استجمام القلوب وتوديعها زيادة قوّة لها وفضل بُلْغَة. (ق، أ، ٢٢، ٢)

- على العاقل أن لا يكون راغبًا إلّا في إحدى ثلاث: تزوُّد لمعاد، أو مرمّة لمعاش، أو لذّة في غير محرم. (ق، أ، ٢٢، ١٠)

- على العاقل أن يجعل النّاس طبقتين متباينتين، ويلبس لهم لباسين مختلفين، فطبقة من العامّة يلبس لهم لباس انقباض وانحجاز وتحفّظ في كلّ كلمة وخطوة؛ وطبقة من الخاصّة يخلع عندهم لباس التّشدّد ويلبس لباس الأنسة واللّطفة والبذلة والمفاوضة. ولا يدخل في هذه الطّبقة إلّا واحدًا من الألف وكلّهم ذو فضل في الرّأي، وثقة في المودّة، وأمانة في السّرّ، ووفاء بالإخاء. (ق، أ، ٢٢، ١٣)

- على العاقل أن لا يستصغر شيئًا من الخطأ في الرّأي، والزّلل في العلم، والإغفال في الأمور. فإنّه من استصغر الصّغير أوشك أن يجمع إليه صغيرًا وصغيرًا، فإذا الصّغير كبير. وإنّما هي ثلم يثلمها العجز والتّضييع. فإذا لم تسدَّ أوشكت أن تتفجّر بما لا يطاق. ولم نر شيئًا قطُّ إلّا قد أُتي من قبل الصّغير المتهاون به، قد رأينا الملك يؤتى من العدوّ المحتقر به، ورأينا الصّحّة تُؤتى من الدّاء الذي لا يحفل به، ورأينا الأنهار تنبثق من الجدول الذي يُستخفُّ به. وأقلُّ الأمور احتمالًا للضّياع الملك، لأنّه ليس شيء يضيع، وإن كان صغيرًا، إلّا اتّصل بآخر يكون عظيمًا. (ق، أ، ٢٣، ٧)

- على العاقل أن يجبن عن المضيّ على الرّأي الذي لا يجد عليه موافقًا وإن ظنّ أنّه على اليقين. وعلى العاقل أن يعرف أنّ الرّأي والهوى متعاديان، وأنّ من شأن النّاس تسويف الرّأي وإسعاف الهوى، فيخالف ذلك ويلتمس أن لا يزال هواه مُسوَّفًا ورأيه مسعفًا. وعلى العاقل إذا اشتبه عليه أمران فلم يدر في أيّهما الصّواب أن ينظر أهواهما عنده، فيحذره. (ق، أ، ٢٤، ٢)

- إنّ العاقل هو من ميَّز عيوب نفسه فغالَبها وسعى في قمعها. والأحمق هو الذي يجهل عيوب نفسه إمّا لقلّة علمه وتمييزه وضعف فكرته، وإمّا لأنّه يقدّر أن عيوبه خصال، وهذا أشدّ عيب في الأرض. (ظ، أخ، ٦٣، ٧)

- العاقِل هو من لا يفارق ما أوجبه تمييزه. (ظ، أخ، ٧٧، ٣)

- سئل حكيم الفرس: لم سمّيَ العاقل عاقلًا؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرَف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربّه دائمًا، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا

وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. (غ، تب، ١١٥، ١١)

عالِم

- لو تدبّر العالِم في مرور ساعاته ماذا كفاه العلم من الذلّ بتسلّط الجهّال، ومن الهمّ بمغيب الحقائق عنه، ومن الغبطة بما قد باد له وجهه من الأمور الخفيّة عن غيره لزاد حمدًا لله عزّ وجلّ وغبطةً بما لديه من العلم ورغبةً في المزيد منه. (ظ، أخ، ٢١، ١٥)

- قال النبيّ عليه السلام حين ذُكِرَ عنده رجلان أحدهما عابد والآخر عالِم: "فَضْلُ العالِم على العابد كفضلي على أدنى الرجال من أصحابي". وفي الإحياء قيل: المراد به العابد المجرّد عن العلم لأنّ العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (غ، من، ٦٠، ١٠)

- قال عليه السلام: "العالِم حبيب الله ولو كان فاسقًا، والجاهل عدوّ الله ولو كان عابدًا". حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شَرَف العالِم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخاطبه بأن قال "يا عبدي قبلت دعوتك وغفرتُ لك ذنوبك فاتركْ العبادة فاسترح" فقال العابد الجاهل "إلهي إنّي أحمدك وأشكرك وأعبدك من زمان وكذا وكذا" فقال القائل "لقد أخطأت وكفرت لجهلك" ثم ذهب معهم إلى صومعة العالِم الفاسِق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل "يا عبدي اتقِ منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا تستحي مني، فإنّي أريد أن أهلكك" فقام العالِم الفاسق وسلّ سيفه وخرج من مكانه فقال "يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإنّي أعلّمك ربك" فذهب ذلك لاقائل معهم إلى مكانهم فعلموا شرف العلم وأهله. (غ، من، ٦٢، ٥)

عام

- أمّا في حقوق الآدميين فضربان: عامّ، وخاصّ. أمّا العامّ فكالبلد إذا تعطّل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فيكفّوا عن معاونتهم. فإن كان في بيت المال مال لم يتوجّه عليهم فيه أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، ولا بمعاونة بني السبيل في الاجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم. فأما إذا أعوز بيت المال، كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم متوجّهًا إلى كافة ذوي المكنة منهم، فإن شرع ذوو المكنة في عمله وفي مراعاة بني السبيل سقط عن المحتسب حق الأمر به، ولم يلزمهم الاستئذان في ذلك، ولكن لو أرادوا هدم ما يعيدون بناءه من المتهدّم، لم يكن لهم الإقدام على هدمه فيما عم أهل البلد من سوره وجامعه إلّا باستئذان ولي الأمر دون المحتسب، ليأذن لهم في هدمه بعد تضمينهم القيام بعمارته. ويجوز فيما خصّ من المساجد في العشائر والقبائل أن لا يستأذنوه. وعلى المحتسب أن يأخذهم ببناء ما هدموه، وليس له أن يأخذهم بإتمام ما استأنفوه. (فر، أح، ٢٨٩، ٩)

عامّة

- ليكن أحبَّ الأمور إليك (الأشتر) أوسطها في الحقِّ، وأعمُّها في العدل، وأجمعها لرضى الرَّعيَّة، فإنَّ سخط العامَّة يجحف برضى

الخاصّة، وإنَّ سخط الخاصَّة يغتفر مع رضى العامَّة. وليس أحد من الرَّعيَّة أثقل على الوالي مؤونة في الرَّخاء، وأقلَّ معونة له في البلاء، وأكثره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقلَّ شكرًا عند الإعطاء، وأبطأ عذرًا عند المنع، وأضعف صبرًا عند ملمَّات الدَّهر من أهل الخاصَّة. وإنَّما عماد الدِّين، وجماع المسلمين، والعدَّة للأعداء، العامَّة من الأمَّة؛ فليكن صغوك لهم، وميلك معهم. وليكن أبعد رعيَّتك منك، وأشنأهم عندك، أطلبهم لمعائب النَّاس؛ فإنَّ في النَّاس عيوبًا، الوالي أحقُّ من سترها، فلا تكشفنَّ عمَّا غاب عنك منها، فإنَّما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحبُّ ستره من رعيَّتك. (ع، ن، ٤٢٩، ١٠)

- أمَّا بعد، فقد علمتما (طلحة والزبير)، وإن كتمتما، أنِّي لم أُرِدِ النَّاس حتَّى أرادوني، ولم أبايعهم حتَّى بايعوني. وإنَّكما ممَّن أرادني وبايعني، وإنَّ العامَّة لم تبايعني لسلطان غالب، ولا لعرض حاضر، فإن كنتما بايعتماني طائعين، فارجعا وتوبا إلى الله من قريب؛ وإن كنتما باعيتماني كارهين، فقد جعلتما لي عليكما السَّبيل بإظهاركما الطَّاعة، وإسراركما المعصية. ولعمري ما كنتما بأحقِّ المهاجرين بالتَّقيَّة والكتمان، وإنَّ دفعكما هذا الأمر من قبل أن تدخلا فيه، كان أوسع عليكما من خروجكما منه، بعد إقراركما به. (ع، ن، ٤٤٥، ١٧)

- كان (عبد الله) بن عيّاش المتوف يقول: لم يتقرّب العامّة إلى الملوك بمثل الطاعة، ولا العبيد بمثل الخِدْمة، ولا البطانة بمثل حسن الاستماع. (ج، ت، ٥٩، ٣)

- حاجة الخاصّة للعامّة في الاستخدام كحاجة الأعضاء الشريفة إلى التي ليست بشريفة؛ لأنّ بعض الأمور لبعض سبب، وعوامُّ الناس لخواصّهم عدّة، وبكلٍّ صنف منهم إلى الآخر حاجة. وإذا كان أعوانه منه بمنزلة أعضائه التي لا قوام للجسد إلّا بها، ولا يقدر على التصرّف إلّا بصحتها واستقامتها، وجب عليه تقويم عوجهم، وإصلاح فاسدهم؛ ليستقيموا، فيستقيم الملك بهم، كما لا تستقيم أفعاله إلّا باستقامة أعضائه من جسده. (م، نظ، ١٩٢، ١٨)

عامِر

- قال أبو يوسف رحمة الله تعالى عليه: نظرت في خراج السواد وفي الوجوه التي يُجبى عليها وجمعت في ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قد قال فيه بما لا يحلّ العمل به، فناظرتهم فيما كان وُظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في خراج الأرض واحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة، حتى قال عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنهم: لعلّكما حمّلتما الأرض ما لا تطيق، وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات وحذيفة عامله على ما وراء دجلة من جُوخى وما سقت. فقال عثمان: حمّلت الأرض أمرًا هي له مطيقة، ولو شئت لأضعفت. وقال حذيفة: وضعت عليها أمرًا هي له محتملة وما فيها كثير فضل وأنّ أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج الذي وُظّف عليها إذ كان صاحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرا بذلك، ولم يأتنا عن أحد من الناس فيه

اختلاف. فذكروا أنّ العامر كان من الأرضين في ذلك الزمان كثيرًا وأن المعطّل منها كان يسيرًا، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلّة العامر الذي يعمل وقالوا لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعَطّل مثل ما يلزم للعامر المعتمل، ثمّ نقوم بعمارة ما هو الساعة عامر ولا نحرثه لضعفنا عن أداء خراج ما لم نعمله وقلّة ذات أيدينا، فأمّا ما تعطّل منذ مائة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في قريب ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطّل، فرأيت أن وظيفة من الطعام – كيلًا مسمّى أو دراهم مسمّاة توضع عليهم مختلفًا – فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج بعضهم من بعض. (ي، خ، ٤٨، ٨)

عامل الخراج

- عامل الخراج يُعْتَبر في صحّة ولايته الحرّية والأمانة والكفاية، ثم يختلف حاله باختلافه. فإن ولايته ولّى وضع الخراج اعتُبِر فيه أن يكون فقيهًا من أهل الاجتهاد، وإن ولّى جباية الخراج صحّت ولايته وإن لم يكن فقيهًا مجتهدًا. (م، حك، ١٤٧، ١٠)

عبد

- إنّ العبد ليس من أهل الولايات، ولا كامل الشهادات. (فر، أح، ٦١، ١)

عبوديّة

- اندفع (أفلاطون) يبيّن أمر الموسيقى التي كانت من أحكام السنن القديمة، وبيّن من أمره شيئًا كان ذكره قبل ذلك وهو قبول السنن على طريق الحرّيّة، وما في ذلك من الصلاح، وقبولها على طريق العبوديّة والقهر وما يعرض فيه من الفساد، وذكر ما في التعبّد من النبوّة والنفار، وأنّ المدينة متى لم يكن أمرها على المحبّة الذاتيّة والأدب التامّ والعقل الكامل كان مصيرها إلى الهلاك والفساد، ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة كان مصيرها إلى الخير والسعادة. والقول في المدينة بأسرها وفي المنزل الواحد وفي الرجل الواحد سواء. (ف، نو، ٢١، ١٢)

- قال أنوشروان: المُلك والعبوديّة إسمان يثبت كلّ واحد منهما الآخر، قال فكأنّهما إسمان يثبتان معنًى واحدًا، فإنّ المُلْكَ يقتضي العبوديّة والعبوديّة يقتضي الملك، فالمَلِك محتاج إلى العبيد والعبيد محتاجون إلى الملك. (عم، سع، ٢٠٨، ٤)

- إنّك سألتني عن العبوديّة وهي ثلاثة أشياء أحدها: محافظة أمر الشرع، وثانيها: الرضاء بالقَضَاء والقَدَر وقسمة الله تعالى، وثالثها: تَرْك رضاء نفسك في طلب رضاء الله تعالى. (غ، و، ١٣٥، ١٢)

عبوس

- العُبوس: ومنها (الأخلاق الرديئة) العبوس. وهو التّقطيب عند اللِّقاء، وقلّة التّبسُّم، وإظهار الكراهيّة. وهذا الخُلُق مركّب من الكبر، وغلظ الطبع. فإنّ قلّة البشاشة هي استهانة بالنّاس، والاستهانة بالنّاس تكون من الإعجاب والكبر. وقلّة التّبسُّم، وخاصّة عند لقاء الإخوان، تكون من غلظ الطّبع. وهذا الخُلُق مستقبح، وخاصّة بالرُّؤساء والأفاضل. (عد، خق، ٧٨، ٧)

عبيد

- كان (عبد الله) بن عيّاش المنتوف يقول: لم يتقرّب العامّة إلى الملوك بمثل الطاعة، ولا العبيد بمثل الخدمة، ولا البطانة بمثل حسن الاستماع. (ج، ت، ٥٩، ٤)
- ثم شرع (أفلاطون) في أمر الخدم، وبيّن أنّ من الأسباب المهمّة لأهل المدن أمر الخدم، وهم صنفان: صنف منهم العبيد والإماء، وصنف آخر هم الحيوانات التي يُحتاج إليها في المدينة للسلم والحرب، فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده أن يكون أمرهم وتدبيرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم. (ف، نو، ٣٣، ٤)

عِتْرَه

- أيّها النّاس، إنّه لا يستغني الرّجل - وإن كان ذا مال - عن عِتْرَته، ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، وهم أعظم النّاس حيطةً من ورائه، وألَمُّهُمْ لشعثه، وأعطفهم عليه عند نازلة إذا نزلت به. ولسان الصِّدق يجعله الله للمرء في النّاس خيرٌ له من المال يرثه غيره. ومنها: ألّا لا يعدلنّ أحدكم عن القرابة يرى بها الخصاصة أن يسدّها بالّذي لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه؛ ومن يقبض يده عن عشيرته، فإنّما تُقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيدٍ كثيرة؛ ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودّة. (ع، ن، ٦٥، ٦)

عجّان

- في الخبازين: ينبغي أن يُعرَف عليهم عريفًا ثقةً من أهل صناعتهم، ويأمره أن يكتب له جريدة بأسمائهم وعدّتهم، ويطالبوا برسومهم في كل يوم ولا يسامحوا منها بشيء، ومتى سومحوا منها بشيء كان ذلك سببًا للاضطراب في الأسواق وفساد الأحوال. ويتفقّد ما يغشّون به الأخباز من دقيق الجلبان والفول، فإنّهما يسوّدانه. وكذلك دقيق الحمص فإنّه يثقله ويفجّجه. وكذلك دقيق الشعير والسميذ ما يخفى نظرهما على وجهه، وأيضًا في كسره. وإذا لم ينضج الخبز أُدِّب الخبّاز والفرّان جميعًا لأنّ الخباز إذا أمر الفران ائتمر. ويطالبون بنظافة أوعية الماء وتغطيتها، ونظافة المعاجن، وما يغطى به الخبز، وما يفرش تحته. ولا يعجن عجّان بقدميه ولا بركبتيه ولا بمرافقه لئلا تنحدر أعراق أبدانهم في العجين، وفي ذلك أيضًا احتقار بالطعام. ويكون العجّان متلثمًا لئلّا يبدر من بصاقه أو مخاطه شيء في العجين إذا تكلّم أو عطس. ولا يعجن إلّا وعليه ملعبة أو ثوب مقطوع الأكمام. ويشدّ جبينه بعصابة بيضاء لتمنع عرقه أن يقطر ويحلق شعر ذراعيه كل قليل. وإذا عجن في النهار فليكن عنده من ينش عنه الذباب. هذا كُلّه بعد نخل الدقيق بالمنخل الصفيق. (ب، رت، ٢١، ١٥)

عَجَب

- العجب آفة العقل، واللّجاجة قعود الهوى، والبخل لقاح الحرص، والمراء فساد اللّسان، والحميّة سبب الجهل، والأنف توأم السّفه، والمنافسة أخت العداوة. (ق، أ، ٣٤، ١٦)

عَجَم

- أمّا العَجَم فتقبل الجزية من أهل الكتاب منهم والمشركين وعبدة الأوثان والنيران من الرجال منهم. وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس أهل هجر، والمجوس أهل شرك وليسوا بأهل كتاب، وهؤلاء عندنا من

العجم، ولا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم. ووضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه على مشركي العجم بالعراق الجزية على رؤوس الرجال على الطبقات المعسر والموسر والوسط. (ي، خ، ٦٧، ٣)

عدالة

- العدالة وسط بين الظلم والانظلام. (سن، رس، ٣٧٣، ٢)
- معنى العدالة أن تتوسّط النفس بين الأخلاق المتضادّة فيما يُشتهي ولا يُشتهي، وفيما يُغضِب ولا يُغضِب، وفيما يدبِّر بها الحياة ولا يُدبِر. (سن، رس، ٣٧٦، ٣)
- أمّا العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها (العفّة - الشجاعة - العدالة) وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة، حتى لا تتغالب ولا تتحرّك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها ويحدث للإنسان بها سمة يختار بها أبدًا الإنصاف من نفسه على نفسه أولًا، ثم الإنصاف والانتصاف من غيره وله. (أ، ته، ٢٢، ١٣)
- الفضائل التي تحت العدالة الصداقة، الألفة، صلة الرحم، المكافأة، حسن الشركة، حسن القضاء، التودّد، العبادة، ترك الحقد، مكافأة الشر بالخير، استعمال اللطف، ركوب المروءة في جميع الأحوال، ترك المعاداة، ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي، البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل. (أ، ته، ٢٦، ١٣)
- أمّا العدالة، فهي وسط بين الظلام والانظلام. (أ، ته، ٣٣، ١٦)
- أفلاطون يقول: إنّ العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كل واحد من أجزاء النفس من كل واحد منها، وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها، فحينئذٍ تنهض النفس فتؤدّي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون، وهو غاية قرب الإنسان السعيد من الآله تقدّس اسمه. قال: والعدالة توسّط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدّم ذكرها لكن لأنّها في الوسط والجور في الطرفين، وإنّما صار الجور في الطرفين لأنّه زيادة ونقصان. وذلك أن من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معًا أمّا الزيادة فمن النافع على الإطلاق، وأما النقصان فمن الضارّ: فلذلك يكون الجائر مستعملًا للزيادة والنقصان. أمّا لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع وأمّا لغيره فيستعمل النقصان منه. وأما في الضارّ فبالضدّ وعلى العكس، وذلك أنّه أما لنفسه فيستعمل النقصان، وأما لغيره فيستعمل الزيادة، والفضائل التي قلنا إنها أوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات، وذلك أنّ الوسط ها هنا نهاية لها من كل جهة، فهو في غاية البعد منها، ولذلك متى بعد من الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدّم، فقد تبيّن من جميع ما قدّمنا أن الفضائل كلها اعتدالات، وأن العدالة اسم يشملها ويعمّها كلها. (أ، ته، ١١٨، ١٥)
- العدالة في اللغة مأخوذة من الإستقامة، والعدل مأخوذ من الاعتدال، وسمِّي العدل عدلًا لاستواء أفعاله حتى لا يكون فيها ميل عن الصواب. (قش، قر، ٣٠٧، ٢)
- (العدالة) وهي وظيفة دينيّة تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه. وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، تحمُّلًا عند الإشهاد، وأداء عند التنازع وكَتْبًا في السجلات تحفظ به حقوق

الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم. وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعيّة والبراءة من الجرح، ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عبارتها، وانتظام فصولها، ومن جهة أحكام شروطها الشرعيّة وعقودها فيحتاج حينئذٍ إلى ما يتعلّق بذلك من الفقه. ولأجل هذه الشروط وما يحتاج إليه من المران على ذلك والممارسة له اختصّ ذلك ببعض العدول، وصار الصنف القائمون به كأنّهم مختصُّون بالعدالة؛ وليس كذلك، وإنّما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة. (خل، قا، ٦٣٥، ٦)

عَدَل

- من العدل أن يعطي الملك كلَّ أحد قِسْطَهُ، وكلَّ طبقة حقَّها؛ وأن تكون شريعة العدل في أخلاقه كشريعة ما يقتدى به من أداء الفرائض والنوافل التي تجب عليه رعايتها والمثابرة على التمسُّك بها، وإيناس الناس في بسط أيديهم في الطعام حتى يُسوِّي في ذلك بين الملوك والنَّمط الأوسط والعامّة. (ج، ت، ١٧، ٣)
- قالوا (أهل المدن الجاهلة والضالّة): فإذا تميّزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات (أي الآراء الفاسدة)، إمّا قبيلة عن قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو أحلاف عن أحلاف، أو أمّة عن أمّة، كانوا مثل تميّز كل واحد عن كل واحد؛ فإنّه لا فرق بين أن يتميَّز كل واحد عن كل واحد أو يتميّز طائفة عن طائفة؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا. والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذّات وكل ما يوصل به إلى هذه. وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك، وتجعل ذلك لنفسها، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة، وهي المغبوطة، وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إمّا في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذًا التغالب. والعدل هو أن يقهر ما اتّفق منها. والمقهور إمّا أن يقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة. فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر، والأقل غناء فيها أقلّ. وإن كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة، أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكبر، وإن كانت أموالًا أعطى أكثر. وكذلك في سائرها. فهذا هو أيضًا عدل عندهم طبيعي. قالوا: وأمّا سائر ما يسمّى عدلًا، مثل ما في البيع والشراء، ومثل ردّ الودائع، ومثل أن لا يغصب ولا يجوز، وأشباه ذلك، فإنّ مستعمله إنّما يستعمله أولًا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج. وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية (إحداهما) في قوّتها للأخرى، وكانا يتداولان القهر. فيطول ذلك بينهما؛ فيذوق كل واحد الأمرين، ويصير إلى حال لا يحتملها. فحينئذٍ يجتمعان ويتناصفان، ويترك

كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطًا ما؛ فتبقى سماته، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه *أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط. فيصطلحان عليها*. فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها. وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل، وعند خوف كل من كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا. ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر. أو يكون الإثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب، فيتشاركان ريث ذلك؛ أو يكون لكل واحد منهما همّة في شيء يريد أن يغلب عليه، فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له. فيتشاركون في التغالب بينهما ريث ذلك، ثم يتعاندان. فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن، ولا يدري أنه خوف وضعف. فيكون مغرورًا بما يستعمل من ذاك. فالذي يستعمل هذه الأشياء، إمّا ضعيف أو خائف أن يناله من غيرة مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله، وإمّا مغرور. (ف، أر، ١٣٢، ١٢)

- إنّ العدل جميل، فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة أو لا، وذلك أنّ من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم، فإذا نُظر إلى تلك الأفعال نفسها وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها فلعلّها في أنفسها لا تكون جميلة، وأتى على ذلك بمثال من الذي ينهب بيتًا من بيوت العبادات فيؤتى به فيُضرب أو يُقتل، وأطنب القول في الأشياء الإرادية سواء كان ذلك جميلًا أو قبيحًا وغرضه في أكثر ذلك من قوله *أن يبيّن أن الذي يولَد على السنن ويتربّى* عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن، هل هو فاضل ممدوح أو لا، فإنّ في ذلك اختلافًا عظيمًا لم يزل بين الناس، وهل تجب العقوبة على من أتى شيئًا من الجرائم بطبعه من غير رويّة سواء كان ذلك مما يجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة، ولعمري أن هذا المعنى شديد النفع إذا لخّص حقّ التلخيص، وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الرويّة واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه فإنه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلًا وآجلًا. ثم بيّن العقوبات وقسمها على أنواع الجرائم بحسب ما كانت مشهورة عندهم في تلك الأزمنة. (ف، نو، ٤٢، ١٠)

- العدل: ومنها (الأخلاق الحسنة) العدل. وهو التّقسُّط اللّازم للاستواء، واستعمال الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف ولا تقصير، ولا تقديم ولا تأخير. (عد، خق، ٦٨، ١٢)

- قال أرسطوطاليس: العدل طباعيٌّ وضروريّ في الحياة. قال: وبيان ذلك إنّ الحياة الفاضلة هي الّتي تتصرّف في تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمنفرد، فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرّف الأعمال الخاصيّة عاميّة، وإنّه ليس يكون ذلك إلّا بالشركة التّامّة، والشركة التّامّة هي المدينة. قال: فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة

إلى ما يكون به حُسن المعاش ولّدت المعاملة، والحاجة إلى استدامته المعاملة أوجبت المعاوضة. ولمّا كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شيء يُعرف به مقدار الأشياء، فجعل ذلك الشيء الذّهب والفضّة، واحتيج أيضًا إلى الذّهب والفضّة لمعنى آخر وهو أنّ أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه في وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شيء يكون كالكفيل له، ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأنّ كثيرًا من الأعمال لا آثار لها كالسّياسة والرعي والغنى. وأيضًا فإنّ كثيرًا من الأعمال الّتي لها آثار لا يبقى المدّة الطّويلة، فأقيم الذّهب والفضّة لذلك، وصارا مالًا بالعَرَض، وصارا ثمنًا للأشياء وقيَمًا لها. قال وممّا يدلّ أنّهما صارا مالًا بالعرض لا بالطّبع أنّا لو شئنا غيّرناهما. (عم، سع، ٢٢٢، ٨)

- قال أرسطوطاليس: العدل هو المساواة، والجور لامساواة، قال وذلك بأن يكون لأحدهما من الخير أكثر وللآخر أقلّ ومن الشرّ بخلاف ذلك. وقال في موضع آخر العدل هو المماثلة على قدر المناسبة. وقال أفلاطون العدل هو الصّناعة الّتي يُستبان بها ما ينبغي أن يعطى العامل والشريك ما لا ينبغي أن يعطى ولمن ينبغي أن يعطى ولمن لا ينبغي وفي أيّ وقت وبأيّ مقدار وبأيّ حال. وقال بعضهم العدل من بين الفضائل خير غريب وذلك أنّه مضاف إلى شيء آخر إمّا رئيس وإمّا شريك. وقال بعضهم العدل خير غريب لا ينفع العادل لكن غيره. قال الشيخ كيف لا ينفعه وصلاح حاله واستدامة بقائه إنّما يقع به. وقال قسطا بن لوقا البعلبكي: أحد حدود العقل العدل، وأحد حدود العدل هو مقارنة كلّ فعل بمثله. (عم، سع، ٢٢٣، ١٢)

- أمّا العدل والجور فقد يكونان خُلُقَين بالفِطرة، ويكونان فعلين بالفكرة وجانباهما بالفعل ألصق، وإلى الاكتساب أقرب. (ت، مت، ١٥١، ٩)

- إنّ العدل استثمار دائم، والجور استئصال منقطع. وقد قيل في منثور الحكم: بالعدل والإنصاف تكون مدة الائتلاف. وليس يختصُّ العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال. فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقِّها، وتُدفع إلى مستحقِّها لأنّك في الحقوق سفير مؤتمن، وكفيل مرتهن، عليك غُرمُها، ولغيرك غُنْمها. وعدلك في الأقوال أن لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول، ولا العالم بخطاب الجهول، وتقف في الحمد والذمّ على حسب الإحسان والإساءة، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابهما من غير سَرْفٍ ولا تقصير، فلسانُك ميزانك. فاحفظه من رجحان أو نقصان. (م، ق، ١٢٣، ١٢)

- أن يكون سببه (العزل) أنّ الناظر مؤتمنٌ فيخطب عمله ضامن، فتضمين الأعمال خارج عن قوانين السياسة العادلة. لأنّ المؤتَمن عليها إذا كان كافيًا استوفى ما وجب، وكفّ عمّا لم يجب، وهذا هو العدل. (م، ق، ١٩٨، ١٦)

- إنّ العدل مأخوذ من الاعتدال، فما جاوز الاعتدال فهو خروج عن العدل. وقد قالت الحكماء: الفضائل هيئات متوسطة بين حالتين ناقصتين. (م، أد، ١٢٧، ١٧)

- مبادئ الفضائل: وللفضائل مبادئ هي أوائل وأواخر. وأوّل الفضائل العقل. وآخرها

العدل. لأنّ العقل أصل الفضائل؛ بحدوثها عنه، وتدبيرها به؛ فلذلك كان أوّلها. والعدل نتيجة الفضائل؛ لأنّها مقدرة به؛ فلذلك صار آخرها. وهما قرينان مؤتلفان، وما ائتلف أمران إلّا كان أحدهما محتاجًا إلى الآخر اضطرارًا، وما سواهما من الفضائل واسطة بين العقل والعدل، يختصّ العقل بتدبيرها، والعدل بتقديرها؛ فيكون العقل مدبّرًا، والعدل مقدّرًا، وليس تنفكّ الفضائل بواحدٍ منهما، وإنّما تنفكّ بالنفس المطيقة لهما، فإن كانت النفس زكية صافية تهيّأت للفضائل؛ فعملت بها. وإن كانت خبيثة تهيّأت للرذائل، فعدلت إليها، وصار ما وافقها منهما سهلًا عليها في سرعة انفعاله بحكم المناسبة، وما خلفها صعبًا عليها في تأخّر انفعاله بحكم المنافرة. لأنّ موافقة الأشكال مركوزة في الطباع. (م، نظ، ١٢، ٩)

- حدّ العدل أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه، وحدُّ الجور أن تأخذه ولا تعطيه. (ظ، أخ، ٣١، ٣)

- سأل عمر بن عبد العزيز محمد بن كعب القرظي فقال: صف لي العدل. فقال: كل مسلم أكبر منك سنًّا فكن له ولدًا، ومن كان أصغر منك فكن له أبًا، ومن كان مثلك فكن له أخًا، وعاقب كل مجرم على قدر جرمه، وإيّاك أن تضرب مسلمًا سوطًا واحدًا على حقد منك فإنّ ذلك يصيِّرك إلى النار. (غ، تب، ٢٠، ١٢)

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: العدل من الدين وفيه صلاح السلطان وقوّة الخاص والعام، وفيه يكون خير الرعيّة وأمنهم وعافيتهم، وكل الأعمال توزن بميزان العدل. (غ، تب، ٧١، ٢٣)

- إنّ الصداقة وأصناف المحبّات التي يتمّ بها سعادة الإنسان من حيث هو مدني بالطبع؛ إنّما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحّد، وعرض لها الانتشار حتى احتجنا إلى حفظها والتعب الكثير بنظامها لأجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا إلى إتمامها مع الحوادث التي تفرض لنا من الكون والفساد، فإنّ الفضائل الخلقية إنّما وُضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتمّ الوجود الإنسانيّ إلّا بها، وذلك أنّ للعدل إنّما احتيج إليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين. وإنما وضعت العفّة فضيلة لأجل اللذّات الرديئة التي تحيي الخيانات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها. وأيضًا فإن جميع هذه الفضائل تحتاج إلى أسباب خارجة من الأموال، وإلى اكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل الأحرار، والعادل يحتاج إلى مثل ذلك ليجازي من عاشره بجميل؛ ويكافئ من عامله بإحسان، وجميعها لا تقوم إلّا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى، وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج إلى المواد الخارجة عنا أكثر فهذه حالة السعادة الإنسانية التي لا تتمّ لها إلّا بالأفعال البدنيّة والأحوال المدنيّة، وبالأعوان الصالحين والأصدقاء المخلصين، وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم، ومن

قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. (أ، ته، ١٥١، ٨)

- في معرفة الخصال التي هي قواعد السلطان ولا ثبات له دونها: فأوّل الخصال وأحقّها بالرعاية العدل الذي هو قوام الملك ودوام الدول وأُسُّ كل مملكة سواء كانت نبوية أو صلاحية. (طر، سر، ١٦٩، ٢)

- العدل ينقسم قسمين: قسم إلهي جاءت به الرسل والأنبياء عن الله تعالى، والثاني ما يشبه العدل وهو السياسة الاصطلاحيّة التي هرم عليها الكبير ونشأ عليها الصغير، وبعيد أن يبقى سلطان أو تستقيم رعيّته، في حال إيمان أو كفر، بلا عدل قائم ولا ترتيب للأمور ثابت، فذلك ما لا يجوز ولا يمكن. (طر، سر، ١٧٠، ١)

- اتّفق حكماء العرب والعجم على هذه الكلمات فقالوا: المُلْك بناء والجند أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلّا بجند ولا جند إلّا بمال ولا مال إلّا بجباية ولا جباية إلّا بعمارة ولا عمارة إلّا بعدل. فصار العدل أساسًا لسائر الأساسات. (طر، سر، ١٧٠، ٢٠)

- أمّا القسم الثاني من العدل وهو السياسة الاصطلاحية، وإن كان أصلها على الجور، فيقوم بها أمر الدنيا وكأنّها تشاكل مراتب الإنصاف على نحو ما كانت عليه ملوك الطوائف في أيام الفرس، وكانوا كفّارًا بالله يعبدون النيران وهواجس الشيطان، فتواضعوا بينهم سننًا وأسّسوا لهم أحكامًا واقاموا لهم مراتب في النصفة بين الرعايا واستجباء الخراجات وتوظيف المكوس على التجاوات، وكل ذلك بعقولهم على وجوه ما أنزل الله بها من سلطان ولا نصب عليها برهانًا. بيد أنّه لما جاءت الشريعة من عند الله سبحانه على لسان رسوله صاحب المعجزة محمد (صلعم)، فمنها ما أقرّته في نصابه ومنها ما نسخته وأبطلت حكمه، فعادت الحكمة البالغة إلى أمر الله سبحانه والحكم بما أنزل الله سبحانه ويطل سواه. فكان ملكهم محفوظًا برعايتهم القوانين المألوفة بينهم، فانقطع حبل الهمل، وكانوا يقيمون بها واجب الحقوق ويتعاطون بها ما لهم وما عليهم، وعن هذا يقال: السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه المضيّع للسياسة النبويّة العدلية. والجور المرتّب أبقى من العدل المهمل إذ لا شيء أصلح لأمر السلطان من ترتيب الأمور ولا شيء أفسد له من إهمالها. (طر، سر، ١٧٣، ١٦)

- إقامة العدل وهو أساس ما تقدَّم من الأركان، وقاعدة مبناها وقد سبق أنّه "لا عمارة إلّا بالعدل". قال (ابن خلدون): فصار العدل أساس الجميع، وفي "الشكل الدوري" الذي صنعه أرسطو: وأعظم القول فيه شاهد بذلك وهو قوله: العالم بستان، سياجه الدولة. الدولة سلطان، تحيا به السنّة. السنّة سياسة، يسوسها الملك. الملك نظام، يعضده الجند. الجند أعوان، يكفلهم المال. المال رزق، تجمعه الرعيّة. الرعيّة عبيد، يكتنفهم العدل. العدل مألوف، وبه قوام العالم. (أز، زا، ٢٣٢، ٢)

عذل الإنسان

- أمّا عدله مع غيره، فقد ينقسم حال الإنسان مع غيره على ثلاثة أقسام: فالقسم الأول: عَدْل

الإنسان فيمن دونه، كالسلطان في رعيّته، والرئيس مع صحابته، فعدله فيهم يكون بأربعة أشياء: باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلّط بالقوّة، وابتغاء الحقّ في السّيرة؛ فإن اتّباع الميسور أدوم، وحذف المعسور أسلم، وترك التسلّط أعطف على المحبة، وابتغاء الحق أبعث على النُّصرة. وهذه أمور إن لم تسلم للزعيم المدبِّر، كان الفساد بنظره أكثر، والاختلاف بتدبيره أظهر. . . . والقسم الثاني: عدل الإنسان مع من فوقه، كالرعيّة مع سلطانها، والصحابة مع رئيسها فقد يكون بثلاثة أشياء: بإخلاص الطاعة، وبذلك النصرة، وصدق الولاء. فإن إخلاص الطاعة أجمع للشمل، وبذل النصرة أدفع للوهن، وصدق الولاء أنفى لسوء الظنّ. وهذه أمور إن لم تجتمع في المرء تسلّط عليه من كان يدفع عنه، واضطرّ إلى اتّقاء من كان يقيه، . . . والقسم الثالث: عدل الإنسان مع أكفائه ويكون بثلاثة أشياء: بترك الاستطالة، ومجانبة الإدلال، وكفّ الأذى، لأن ترك الاستطالة آلف، ومجانبة الإدلال أعطف، وكفّ الأذى أنصف. وهذه أمور إن لم تخلص في الأكفاء، أسرع فيهم تقاطع الأعداء، ففسدوا وأفسدوا. (م، أد، ١٢٦، ٢)

عدْل بالأموال

- إنّ العدل استثمار دائم، والجور استئصال منقطع. وقد قيل في منثور الحكم: بالعدل والإنصاف تكون مدة الائتلاف. وليس يختصّ العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال. فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقّها، وتُدفع إلى مستحقّها لأنّك في الحقوق سفير مؤتمن، وكفيل مرتهن، عليك غُرمُها، ولغيرك غُنمها. وعدلك في الأقوال أن لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول، ولا العالم بخطاب الجهول، وتقف في الحمد والذمّ على حسب الإحسان والإساءة، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابهما من غير سَرَفٍ ولا تقصير، فلسانُك ميزانك. فاحفظه من رجحان أو نقصان. (م، ق، ١٢٤، ٣)

عدْل تام

- العدل التام هو أن تساوي بين المجهول الذي لا يعرف وبين المحتشم صاحب الجاه المعروف في مقام واحد في الدعاوى، وتنظر أيضًا بعين واحدة، ولا تفضل أحدهما على الآخر لأجل أنّ أحدهما فقير والآخر غني، فإنّ الجوهر والخزف في الآخرة بسعر واحد، ولا يحرق عاقل نفسه بالنار، لحشمة الأغيار. وإذا كان لرجل ضعيف على سلطان من السلاطين دعوى، فينبغي أن يقوم من صَدْر مملكته ويعمل بحكم الله تعالى، وينصف ذلك العبد الضعيف، ويرضيه ولا يحيف عليه، ولا يستحي من الحق. (غ، تب، ٥٧، ١٣)

عدْل السياسة

- ربّما اختصّ بعض الملوك في اللذّات بما يحظره على من سواه لينفرد باللذّة كما تفرّد بالقدرة، ويأسى أن يشاركه فيها من لا يساويه في الرتبة، فيخالف عدل السياسة وصواب التدبير؛ لأنّه يوغر الصدور وينشئ النفور، لما جُبلت عليه القلوب من بغض من استبدّ واستأثر، وتوقّع الغير بمن استباح ما حظر. وربّما عوجل بالغوائل، فإنّ نوازع الشهوات تبعث على التوصّل إليها بكل حقّ وباطل، فيصير الخطر في حظرها يكدّر اللذّة في

استباحتها، ولو أباح ما استباح لكان أصفى للذمة، وأسلم في عاقبته. فليكن ما استباحه من اللذّات مباحًا للعموم، ولو أطاعته نفسه على أن يمنعها من اللذّات التي لا يقدر من دونه عليها كان أبلغ في استعطاف القلوب، وطمس العيوب. كتب الإسكندر إلى معلمه يسترشده في تدبير ملكه فكتب إليه في جملة رسالته: لا تتناول من لذيذ العيش ما لا يمكن أوساط أصحابك تناول مثله؛ فليس مع الاستبداد محبة، ولا مع المواساة بغضة. (م، نظ، ١٤٠، ٦)

عدل في الأفعال

- عدلك في الأفعال (أيها الوزير) أن لا تعاقب إلّا على ذنب، ولا تعفو إلّا عن إنابة، ولا يبعثك السخط على اطّراح المحاسن، ولا يحملك الرضا على العفو عن المساوئ. حُكي عن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام أنه قال: أُعطيتُ ما أُعطيَ النّاسُ وما لم يُعطَوْا، وعلمت ما علم الناس وما لم يعلموا، فلم أعط شيئًا أفضل من الحق في الرضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر، وخشية الله في السرّ والعلانيّة. وقال بعض الحكماء: من سَكَرات السلطان الرضا عن بعض من يستوجب السخط، والسخط على بعض مَنْ يستوجب الرضا. وكما لا تستوي الحسنة ولا السيّئة، كذلك لا يستوي المُحْسن والمُسيء. وقد قيل: أخبث الناس المُساوي بين المَحاسِن والمساوئ. فاجتذب بأفعالك ما ناسبها، وقابل بمجازاتك ما أوجبها، واجعل جزاء الأفعال بحسبها من إحسان وإساءة، يستوجب بهما ثوابٌ وعقابٌ، فإنّ لميلك ورضاك حكمًا سواء، إن وصلت عليه خرجت عن المجازاة إلى التبرّع بالصلة، وأنت في تبرّعك مُخيّر، وفي مجازاتك مضطرّ. (م، ق، ١٢٦، ٢)

عدل في الأقوال

- إنّ العدل استثمار دائم، والجور استئصال منقطع. وقد قيل في منثور الحكم: بالعدل والإنصاف تكون مدة الائتلاف. وليس يختصّ العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال. فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقّها، وتُدفع إلى مستحقّها لأنّك في الحقوق سفير مؤتمن، وكفيل مرتهن، عليك غُرمُها، ولغيرك غُنْمها. وعدلك في الأقوال أن لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول، ولا العالم بخطاب الجهول، وتقف في الحمد والذمّ على حسب الإحسان والإساءة، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابهما من غير سَرْفٍ ولا تقصير، فلسانُك ميزانك. فاحفظه من رجحان أو نقصان. (م، ق، ١٢٤، ٦)

عدل مدنيّ

- أرسطوطاليس يقول: إنّ الدينار ناموس عادل، ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك. فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا: إنّ الناموس الأكبر هو من عند الله تبارك وتعالى، والحاكم ناموس ثان من قبله، والدينار ناموس ثالث. فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها، يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتدٍ به والدينار مقتدٍ ثالث. وإنّما قوّمت الأشياء المختلفة بالأثمان المختلفة لتصحّ المشاركات والمعاملات، ويتبيّن وجه الأخذ والإعطاء، فالدينار هو الذي يسوّي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال، فتستوي المعاملة

بين الفلاح والنجّار مثلًا، وهذا هو العدل المدنيّ، وبالعدل المدنيّ عمرت المدن، وبالجور المدني خربت المدن. وليس يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوي عملًا كثيرًا، مثال ذلك: أن المهندس ينظر نظرًا قليلًا ويعمل عملًا يسيرًا، ويساوي نظره هذا عملًا كثيرًا من أقوام يكدّون بين يديه ويعملون بما يرسمه. (أ، ته، ١١٢، ١)

عدل نبويّ

– أمّا العدل النبوي، فأن يجمع السلطان إلى نفسه حَمَلة العلم الذين هم حفّاظه ورعاته وفقهاؤه وهم الأدلّة على الله والقائمون بأمر الله والحافظون لحدود الله والناصحون لعباد الله. وروى أبو هريرة أن النبي (صلعم) قال: إن الدين النصيحة، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم. فاتّخذ أيها الملك العلماء شعارًا والصالحين دثارًا، فتدور المملكة بين نصائح العلماء ودعوات الصلحاء. (طر، سر، ١٧٠، ٢٢)

عدل وانصاف

– أصول العدل والإنصاف عشرة، الأصل الأول من ذلك: هو أن تعرف أولًا قَدْر الولاية وتعلم خطرها؛ فإنّ الولاية نعمة من نعم الله عزّ وجلّ، من قام بحقّها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصّر عن النهوض بحقّها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلّا الكفر بالله تعالى. والدليل على عظم قدرها، وجلالة خطرها، ما روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: "عدل السلطان يومًا واحدًا أحب إلى الله من عبادة سبعين سنة". وقال عليه الصلاة والسلام: "إذا كان يوم القيامة لا يبقى ظلّ ولا ملجأ إلّا ظلّ الله، ولا يستظلّ بظلّه إلّا سبعة أناس: سلطان عادل في رعيّته، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل يكون في السوق وقلبه في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل ذكر الله في خلوته فأذرى دمعه من مقلته، ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال ومال إلى نفسها فقال إنّي أخاف الله، ورجل يتصدّق سرًّا بيمينه ولم تشعر بها شماله". وقال عليه الصلاة والسلام: "أحب الناس إلى الله تعالى وأقربهم إليه السلطان العادل، وأبغضهم إليه وأبعدهم منه السلطان الجائر". وقال عليه الصلاة والسلام: "والذي نفس محمد بيده إنّه ليرفع للسلطان العادل إلى السماء من العمل مثل عمل جملة الرعيّة، وكل صلاة يصلّيها تعدل سبعين ألف صلاة". فإذا كان كذلك فلا نعمة أجلّ من أن يعطى العبد درجة السلطنة، ويجعل ساعة من عمره بجميع عمر غيره؛ ومن لم يعرف قَدْر هذه النعمة واشتغل بظلمه وهواه يخاف عليه أن يجعله الله من جملة أعدائه. (غ، تب، ١٤، ١٩)

– الأصل الثاني (في العدل والإنصاف) أن يشتاق أبدًا إلى رؤية العلماء ويحرص على استماع نصحهم، وأن يَحْذَر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا، فإنّهم يثنون عليك ويغرونك ويطلبون رضاك طمعًا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام، ليحصلوا منه شيئًا بالمكر والحيل. والعالِم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال، ومنصفك في الوعظ والمقال. (غ، تب، ١٨، ١٩)

- الأصل الثالث من ذلك (العدل والإنصاف): ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظلم، لكن تهذّب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك، فلا ترضى لهم بالظلم فإنّك تُسأل عن ظلمهم كما تُسأل عن ظلم نفسك. (غ، تب، ٢٢، ١)

- الأصل الرابع (في العدل والإنصاف) أنّ الوالي في الأغلب يكون متكبّرًا، ومن التكبّر يحدث عليه السخط الداعية إلى الانتقام، والغضب غول العقل وعدوّه وآفته، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات. وإذا كان الغضب غالبًا فينبغي أن يميل في الأمور إلى جانب العفو، ويتعوّد الكرم والتجاوز، فإذا صار ذلك عادة لك ماثلت الأنبياء والأولياء، ومتى جعلت إمضاء الغضب عادة ماثلت السباع والدواب. (غ، تب، ٢٣، ٢١)

- الأصل الخامس (في العدل والإنصاف) إنّك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تُقدّر أنّك واحد من جملة الرعيّة؛ وإنّ الوالي سواك، فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيّتك وغششت أهل ولايتك. (غ، تب، ٢٦، ١٩)

- الأصل السادس (في العدل والإنصاف) أن لا تحتقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك، واحذر من هذا الخطر؛ ومتى كان لأحد من المسلمين إليك حاجة فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات، فإنّ قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات. (غ، تب، ٢٧، ٨)

- الأصل السابع (في العدل والإنصاف) أن لا تُعوّد نفسك الاشتغال بالشهوات من لبس الثياب الفاخرة وأكل الأطعمة الطيّبة، لكن تستعمل القناعة في جميع الأشياء فلا عدل بلا قناعة. (غ، تب، ٢٧، ١٦)

- الأصل الثامن (في العدل والإنصاف): إنّك متى أمكنك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف فلا تعملها بالشدّة والعنف. قال صلى الله عليه وسلّم: "كل والٍ لا يرفق برعيّته لا يرفق الله به يوم القيامة". ودعا عليه الصلاة والسلام يومًا: "اللهم الطف بكل والٍ يلطف برعيّته، واعنف على كل والٍ يعنف على رعيّته". وقال عليه الصلاة والسلام: "الولاية والإمرة حسنتان لمن قام بحقهما، سيئتان لمن قصّر فيهما". (غ، تب، ٢٨، ١)

- الأصل التاسع (في العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيّتك بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشرّ أمّتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يغترّ بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يعتقد أنّ الرعيّة مثله راضون عنه، وأنّ الذي يثني عليه إنّما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعيّة ليعلم عيبه من ألسنة الناس. (غ، تب، ٢٨، ١١)

- الأصل العاشر (في العدل والإنصاف) أن لا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع، فإنّ من سخط بخلاف الشرع لا يضرّ سخطه. كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: إنّي لأصبح ونصف الخلق عليّ ساخط. ولا بدّ لكل من يؤخذ منه الحق أن يسخط، ولا يمكن أن يرضي الخصمين؛ وأكثر الناس جهلًا من ترك رضا الحق لأجل رضا الخلق. (غ، تب، ٢٨، ١٨)

عرب

- كتب سعد إلى عمر بما فتح الله على المسلمين، فكتب إليه عمر قف مكانك ولا تطلبوا غير ذلك. فكتب إليه سعد أيضًا: إنّما هي سُربة أدركناها والأرض بين أيدينا. فكتب إليه عُمَر أن: قف ولا تتبعهم، واتّخذْ للمسلمين دار هجرة ومنزل جهاد، ولا تجعل بيني وبين المسلمين بحرًا. فنزل سعد بالناس الأنبار فاجتووها وأصابتهم الحُمّى فكتب سعد إلى عمر يُخبره بذلك؛ فكتب إلى سعد: إنّه لا تصلح العرب إلّا حيث يصلح البعير والشاة في منابت العشب. فانظر فلاةً في جنب البحر، فارتد للمسلمين بها منزلًا. فارتاد لهم موضع الكوفة اليوم، فنزلها سعد بالناس وخطّ مسجدها وخطّ فيها الخِطط للناس. (ح، و١، ٣٣٤، ٩)

- حدّثنا هُشيم، حدّثنا يونس بن عبيد عن الحسن قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل العرب على الإسلام ولا يقبل منهم غيره، وأمر أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. قال أبو عبيد: وإنّما نرى الحسن أراد بالعرب ههنا أهل الأوثان منهم الذين ليسوا بأهل كتاب، فأمّا من كان من أهل الكتاب فقد قبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم. وذلك بين في أحاديث. (عب، م، ١٩، ١١)

- إنّ العرب ليس لها أول تؤمّه ولا كتاب يدلّها، أهل بلد قفر، ووحشة من الإنس، احتاج كلُّ واحد منهم في وحدته إلى فكره ونظره وعقله؛ وعلموا أنّ معاشهم من نبات الأرض فوَسَموا كلَّ شيء بسِمَته، ونسبوه إلى جنسه وعرفوا مصلحة ذلك في رطبه ويابسه، وأوقاته وأزمنته، وما يصلح منه في الشاة والبعير؛ ثم نظروا إلى الزمان واختلافه فجعلوه ربيعيًّا وصيفيًّا، وقَيْظِيًّا وشتويًّا؛ ثم علموا أنّ شربهم من السماء، فوضعوا لذلك الأنواء؛ وعرفوا تغيّر الزمان فجعلوا له منازله من السنة؛ واحتاجوا إلى الانتشار في الأرض، فجعلوا نجوم السماء أدلّة على أطراف الأرض وأقطارها، فسلكوا بها البلاد؛ وجعلوا بينهم شيئًا ينتهون به عن المنكر، ويرغّبهم في الجميل، ويتجنّبون به على الدناءة ويحضّهم على المكارم؛ حتى إنّ الرجل منهم وهو في فجٍّ من الأرض يصف المكارم فما يُبقي من نعتها شيئًا، ويُسرف في ذمّ المساوئ فلا يقصّر؛ ليس لهم كلام إلّا وهم يُحاضّون به على اصطناع المعروف ثم حِفْظ الجار وبَذْل المال وابتناء المحامد، كلّ واحد منهم يصيب ذلك بعقله، ويستخرجه بفطنته وفكرته فلا يتعلّمون ولا يتأدّبون، بل نحائز مؤدَّبة، وعقول عارفة؛ فلذلك قلت لكم: إنهم أعقل الأمم، لصحّة الفطرة واعتدال البِنيَة وصواب الفكر وذكاء الفهم. (ت، مت، ٧٢، ٥)

- الّذي لا شكّ فيه من وصف العرب، ولا جاحد له من حالها، أنه ليس على وجه الأرض جيل من الناس ينزلون القَفْر، وينتجعون السحاب والقطر؛ ويعالجون الإبل والخيل والغنم وغيرها، ويستبدّون في مصالحهم بكلّ ما عزَّ وهان، وبكلّ ما قلّ وكَثُر، وبكل ما سَهُل وعَسُر؛ ويرجون الخير من السماء في صوبها، ومن الأرض في نباتها؛ مع مراعاة الأوان بعد الأوان، وثقة بالحال بعد الحال وتبصرة فيما يُفعل ويُجتنَب؛ ما للعرب فيما قدّمنا وصفه، وكرّرنا شرحه من علمهم بالخصب والجدب، واللِّين والقسوة، والحرّ والبرد، والرياح

المختلفة والسحائب الكاذبة، والمخائل الصادقة، والأنواء المحمودة والمذمومة، والأسباب الغريبة العجيبة. وهذا لأنّهم مع توحُّشهم مستأنسون، وفي بواديهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق. (ت، مت، ٨٢، ٨)

- إعلم أنّ هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخَصْب وكل سكانها في رَغَدٍ من العيش؛ بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأُدْم والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدالِ الطينة ووفر العمران؛ وفيها الأرض الحَرَّةُ التي لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة، فسكانها في شَظَفٍ من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثَّمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإنَّ هؤلاء يفقدون الحبوب والأُدْم جملة، وإنّما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم؛ ومثل العرب أيضًا الجائلين في القفار، فإنّهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأُدْمَ من التلول إلّا أنّ ذلك في الأحايين وتحت رِقْبَةٍ من حاميتها، وعلى الإقلال لقلّة وُجْدهم فلا يتوصلون منه إلى سدّ الخَلَّة أو دونها فضلًا عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان وتعوِّضهم من الحنطة أحسن معاض. وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأُدْم من أهل القفار أحسن حالًا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش: فألوانهم أصفى؛ وأبدانهم أنقى؛ وأشكالهم أتم وأحسن؛ وأخلاقهم أبعد من الانحراف؛ وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه؛ وبين الملثَّمين وأهل التلول. يعرف ذلك من خَبِرَه. والسبب في ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العَفِنَة ورطوباتها تولِّد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعْد أقطارها في غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغَفْلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. (خل، قا، ٣٩٣، ١٠)

- إنّ أهل البدو هم المتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنّهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومُقصِّرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي؛ يتّخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة، إنّما هو قصد الاستظلال والكِنّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتّة إلّا ما مسّته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلّب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمّون شاويّة، ومعناه القائمون على الشّاء والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيِّبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبة. وأمّا من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا؛ لأنّ

مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المِلْحَة والتقلّب فصل الشتاء في نواحيه فرارًا من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلبًا لماخض النِّتاج في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالًا ومخاضًا وأحوجها في ذلك إلى الدَّفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة. وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضًا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم. فكانوا لذلك أشدّ الناس توحّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم. وهؤلاء هم العُرْب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق. إلا أنَّ العُرْب أبعد نجعةً وأشدُّ بداوة لأنَّهم مختصُّون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها. فقد تبيَّن لك أنَّ جيل العرب طبيعيّ لا بدَّ منه في العمران. (خل، قا، ٤٧٣، ٢)

- إن الصريح من النَّسَب إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العُرْب ومن في معناهم، وذلك لما اختصُّوا به من نَكَد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عيَّنت لهم تلك القسمة؛ وهي لِمَا كان معاشهم من القيام على الإبل ونِتَاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحّش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدّم، والقفر مكان الشَّظف والسَّغب فصار لهم إلْفًا وعادة وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكّنت خلقًا وجِبِلَّة. فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولا تزال بينهم محفوظة. واعتبر ذلك في مُضَرَ من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذَيل ومن جاورهم من خُزَاعة؛ لمّا كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوَبْ. وأمّا العَرَب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجُذام وغسَّان وطَيِّئ وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعتبرون المحافظة على النَّسَب في بيوتهم وشعوبهم؛ وإنّما هذا للعرب فقط. (خل، قا، ٤٨٥، ٦)

- في أنّ العُرْب لا يتغلَّبون إلّا على البسائط: وذلك أنّهم بطبيعة التوحّش الذي فيهم أهل انتهاب وعبث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرُّون إلى منتجعهم بالقفر؛ ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلّا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم. فكل معقل أو مستعصب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه، ولا يعرضون له. والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمناجاة من عبثهم وفسادهم؛ لأنّهم لا يستنّمون إليهم الهضاب، ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر. وأمّا البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهي نهبٌ لهم وطعمة لأكلهم، يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم، إلى أن يصبح أهلها مُغَلَّبين لهم، ثم يتعاورونهم

باختلاف الأيدي وانحراف السياسة، إلى أن ينقرض عمرانهم. (خل، قا، ٥١٣، ٤)

- في أنّ العُرْب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب: والسبب في ذلك أنّهم أمّة وحشيّة باستحكام عوائد التوحّش وأسبابه فيهم، فصار لهم خُلُقًا وجُبْلَةً، وكان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم، وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلّها عندهم الرحلة والتقلّب؛ وذلك مناقض للسكن الذي به العمران ومنافٍ له: فالحجر مثلًا إنّما حاجتهم إليه لنصبه أثافيّ للقدر، فينقلونه من المباني ويخرّبونها عليه، ويُعِدُّونه لذلك. والخشب أيضًا إنّما حاجتهم إليه ليَعْمِدوا به خيامهم ويتّخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران. هذا في حالهم على العموم. وأيضًا فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وأنّ رزقهم في ظلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حدّ ينتهون إليه، بل كلّما امتدّت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه. فإذا تمّ اقتدارهم على ذلك بالتغلّب والمُلْك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخَرِبَ العمران. وأيضًا فلأنّهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم، لا يرون لها قيمة ولا قسطًا من الأجر والثمن؛ والأعمال كما سنذكره هي أصل المكاسب وحقيقتها؛ وإذا فسدت الأعمال وصارت مجّانًا، ضعفت الآمال في المكاسب، وانقبضت الأيدي عن العمل، وابذعرَّ الساكن، وفسد العمران. وأيضًا فإنّهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض؛ إنّما همّهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبًا أو مَغْرمًا؛ فإذا توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه، أعرضوا عمّا بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصًا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم، وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المُتعرِّض لها؛ بل يكون ذلك زائدًا فيها لاستسهال الغرم من جانب حصول الغرض؛ فتبقى الرعايا في ملكتهم. كأنّها فوضى دون حكم. والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران، بما ذكرناه من أنّ وجود المُلْك خاصّة طبيعيّة للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلّا بها؛ . . . وأيضًا فهم متنافسون في الرياسة، وقلَّ أن يُسَلِّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلّا في الأقلّ وعلى كره من أجل الحياء؛ فيتعدّد الحكّام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعيّة في الجباية والأحكام؛ فيفسد العمران وينتقض. (خل، قا، ٥١٣، ١٥)

- إنّ العُرْب أبعد الأمم عن سياسة الملك: والسبب في ذلك أنّهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالًا في القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم؛ فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحُّش؛ ورئيسهم محتاج إليهم غالبًا للعصبية التي بها المدافعة، فكان مضطرًا إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم، لئلا يختلَّ عليه شأن عصبيّته، فيكون فيها هلاكه وهلاكهم. وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعًا

بالقهر، وإلّا لم تستقم سياسته. (خل، قا، ٥١٦، ١٦)

- إنّ العُرْب أبعد الناس عن الصنائع، والسبب في ذلك أنّهم أعرَقُ في البدو وأبعد عن العمران الحضريّ، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعُجْم من أهل المشرق وأمم النصرانيّة عُدْوَة البحر الرومي أقوم الناس عليها لأنّهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه: حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحّش في القفر والإعراق في البدو وعمرانه مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيّئة لِنَتاجها. ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر. وانظر بلاد العُجْم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانيّة كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم. (خل، قا، ٩٤١، ٧)

- إنّ العرب أبعد الأمم عن سياسة المُلْك. وذلك لأمرين: أحدهما: أن خُلُق توحّشهم موجب لصعوبة انقياد بعضهم لبعض. ورئيسهم لمكان ذلك يضطرّ لمجاملتهم بإحسان الملكة وترك المراغمة؛ وإلّا اختلّ عليه وعليهم شأن العصبيّة التي بها الطلب والدفاع، وسياسة الملك لا بدّ فيها من قهر الوازع بها وإلا لم تجر على استقامة الملك فيها. الثاني: أن من طبيعتهم - كما سلف - اقتصارهم على ما بأيدي الناس من غير التفات لما وراء ذلك من وجوه الرعيّة لهم وذلك مناف للسياسة وعائد بخراب العمران. وحينئذٍ فظاهر أنّهم - بالطبع - أبعد الخليقة عن سياسة الملك، وإنّما يصيرون إليه بعد انقلاب طاعتهم بصبغة دينيّة يكون بها الوازع من النفس. (أز، ز١، ١٥٣، ١٣)

- إنّ العرب أبعد الناس عن الصنائع. وذلك لأنّهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. وعجم المغرب من البربر بمثابتهم في ذلك لرسوخ بداوتهم منذ أحقاب من السنين. وعجم المشرق وأمم النصرانيّة بعدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنّهم أعرق في العمران الحضري، وأبعد عن البدو وسذاجته. (أز، ز٢، ٨٠٦، ١٦)

عريف

- سئل مالك عن المعلّم يجعل للصبيان عريفًا، فقال: إن كان مثله في نفاذه، فقد سهل في ذلك إذا كان للصبيّ في ذلك منفعة. (س، ع، ٣٦٢، ٢٠)
- ينبغي للمُحْتسِب ويستحبّ له أن يجعل له على أهل كل صنعة عريفًا من صالح أهلها خبيرًا بصناعتهم بصيرًا بغشوشهم وتدليسهم، مشهورًا بالثقة والأمانة؛ يكون مشرفًا على أحوالهم، ويطالعه بأخبارهم، وما جلب إلى سوقهم من المتاجر، والبضائع، وما تستقرّ عليه الأسعار وغير ذلك من الأسباب التي يلزم المُحْتسِب معرفتها لقوله صلى الله عليه وسلم "استعينوا على كل صنعة بصالح من أهلها. (ب، رت، ١٨، ١)
- النقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ذي الأمر بالأحوال. (تم، حس، ١١، ١٨)
- أمّا دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأمّا رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير. ورتبة القلم في الحُسبان والرسائل راجعة إلى من

يحسنها من أهلها، وإن اختُصَّت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمع عندهم وقد تُفرّق. وأما باب السلطان وحَجْبه عن العامّة فهي رتبة عندهم، يسمّى صاحبها بالمِزْوَار ومعناه المُقدَّم على الجنادرة المتصرِّفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونه، والعريف عليهم في ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه، فكأنّها وزارة صغرى. (خل، قا، ٦٧٣، ١٦)

عزل

- أمّا العزل فضربان: أحدهما: ما كان من غير سبب فهو خارج عن السياسة. لأنّ للأفعال والأقوال أسبابًا إذا تجرّدت عنها كان الفعل عَبَثًا، والكلام لغوًا لا يقتضيه رأي حصيف، ولا توجبه سياسة لبيب. وقد قيل: العزل أحد الطلاقين. فكما أنّه لا يَحْسُن الطلاق لغير سبب، كذلك لا يَحْسُنُ العزل لغير سبب. وإذا لم يثق الناظر باستدامة نظره مع الاستقامة عدل عنها إلى النظر لنفسه، فعاد الوهن على عمله، وما يكون هذا العزل إلّا عن فشل أو ملل. وقيل: ليس جزاء من سرَّك أن تسوءه. وقال بعض الحكماء: من حسن وداده قبح استفساده. (م، ق، ١٩٥، ٣)
- الضرب الثاني (من العزل): أن يكون العزل لسبب دعا إليه، وأسبابه تكون من ثمانية أوجه: أحدها أن يكون سببه خيانة ظهرت منه، فالعزل من حقوق السياسة مع استرجاع الخيانة والمقابلة عليها بالزواجر المُقوِّمة، ولا يؤاخذ فيها بالظنون والتُّهم، فقد قيل: مَنْ يَخُنْ يَهُنْ. والوجه الثاني: أن يكون سَبَبُه عجزه وقصور كفايته، فالعمل بالعجز مضاع. وقد قيل: العجز نائم والحزم يقظان. وهو نقص في العاجز. وإن لم يكن ذنبًا (له) فلا يجوز في السياسة إقراره على العمل الذي عجز عنه، ثم رُوعي عجزه بعد عزله، فإن كان لثقل ما تقلَّده من العمل، جاز أن يقلّد ما هو أسهل. وإن كان لقصور منّته وضعف حزمه لم يكن أهلًا لتقليد ولا عمل. ... والوجه الثالث: أن يكون سبب اختلال العمل من عُسْفِه أو من خرقه، فهذا العمل زائد على الكفاية وخارج عن السياسة، والوزير المقلّد فيه بين خيارين: إمّا أن يعزله بغيره، وإمّا أن يَكُفَّهُ عن عسفه وخرقه إن كفَّ. ويجوز أن يكون مرصدًا لتقليد ما تدعو السياسة فيه إلى العسوف لمن شاقّ ونافر. فقد قيل: لكل بناء أسّ، ولكل تربة غرس. والوجه الرابع: أن يكون سببه انتشار العمل به من لينه وقلّة هيبته، فهذا السبب موهن للسياسة، والوزير فيه بين خيارين: إمّا أن يعزله بمن هو أقوى وأهيب، وإمّا أن يضمّ إليه من تتكامل به القوّة والهيبة، وخياره فيه معتبر بالأصلح، ويجوز أن يقلّد بعد صرفه ما لا يستضرّ فيه بضعفه. وقد قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: لا خير في معين مهين ولا في صديق ضنين. والوجه الخامس: أن يكون سببه فضل كفايته، وظهور الحاجة إليه فيما هو أكثر من عمله، فهذا أجمل وجوه العزل وليس بعزل في الحقيقة، وإنّما هو نقل من عمل إلى عمل هو أقلّ منه فصار بهذا العزل زائد الرتبة. وقد قال بعض البلغاء: الناس في العمل رجلان، رجل يجل العمل لفضله ورياسته، ورجل يجلّ بالعمل لنقصه ودناءته. فمن جلّ به العمل ازداد تواضعًا ويسرًا، ومن جلّ بالعمل ازداد به شرفًا

وكبرًا. والوجه السادس: أن يكون سببه وجود من هو أكفأ منه، فيراعي حال الأكفاء، فإن كان فضل كفايته مؤثرًا في زيادة العمل به كان من لوازم السياسة، ولم يسغ فيها إقراره على عمله. وإن لم يؤثر في زيادة العمل كان عزل الناظر من طريق الأولى في تقديم الأكفاء، وتخيُّر الأعوان، وإن جاز في السياسة إقرار الناظر على عمله لنهوضه به. وقد قيل: إذا ذهب المميَّز هَلَكَ المُبرَّز. والوجه السابع: أن يكون سببه (العَزْل) أن يخطب عمله من الكفاة من يبذل زيادة فيه، فلا يجوز عزله ببذل الزيادة حتى يُكشف عن سببها، فربّما يخرجه بها الباذل رغبة في العمل أو لعداوة في العامل. فإن لم يظهر لها بعد الكشف موجب لم يجز في السياسة عزله بهذا البذل الكاذب. وكان الباذل جديرًا بالإبعاد لابتدائه بالأفعال. فإن ظهر موجب الزيادة لم يخل من ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون لتقصير الناظر فيجب عزله، الوزير بعد عزله بين خيارين: إمّا أن يقلّد الباذل أو يقلّد غيره من الكفاة. والقسم الثاني: أن يكون موجبها فضل كفاية الباذل، فيجب عزله بالباذل دون غيره: والقسم الثالث: أن يكون سببها عسف الباذل وخرقه، فلا يجوز في السياسة عزل الناظر ولا تقريب الباذل فربما مال إلى الزيادة من تعاصى عن العزل فعزل، وقلّد فصار هو العاصف المجازف. والوجه الثامن: أن يكون سببه العزل أنّ الناظر مؤتمنٌ فيخطب عمله ضامن، فتضمين الأعمال خارج عن قوانين السياسة العادلة. لأنّ المؤتَمن عليها إذا كان كافيًا استوفى ما وجب، وكفّ عمّا لم يجب، وهذا هو العدل. (م، ق، ١٩٦، ١)

عزْم

- تنفيذ البصر بالعزم بعد المعرفة بفضل الذي هو أدوّم، وبعد التثبُّت في مواضع الرّجاء والخوف. فإنّ طالب الفضل بغير بصر تائه حيران، ومبصر الفضل بغير عزم ذو زمانة محروم. (ق، أ، ١٨، ٦)
- الإقدام. فهو في السياسة أوفى شرطيها، وفي الوزارة أكفى نظريها، لظفر الإقدام وخيبة الإحجام، وقد قيل في منثور الحكم: بالإقدام ترتفع الأقدام، وإنّما يجب الإقدام إذا ظهرت أسبابه من فرصة تنتهزها أو قوّة تجدها، وقصدت أبوابه في إبّانه وعند إمكانه. . . . ثم تجمع بين حَزْمك وعَزْمك، فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي. والعَزم تنفيذها للوقت المقدّر لها، فإذا تكاملت شروط الإقدام من هذه الوجوه الأربعة، لم يمنع من الظفر إلّا عوائق القَدَر. (م، ق، ١٦٠، ٢)

عُشْر

- إختلف أصحابنا في وقت أداء ما أخرجت الأرض، فقال أبو حنيفة: في القليل منه والكثير وقال غيره حتى يبلغ أدنى ما يخرج من الأرض خمسة أوسق، فلا صَدَقة فيما لم يبلغ خمسة أوسق. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: في كل ما أخرجت الأرض من قليل أو كثير العشر إذا كان في أرض العشر وسقى سيحًا، ونصف العشر إذا سقى بغرب أو دالية أو سانية. والخراج إذا كان في أرض الخراج من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والحبوب وأنواع البقول وغير ذلك من أصناف غلات الشتاء والصيف مما يكال ولا يكال، فإذا أخرجت الأرض شيئًا من ذلك قليلًا أو كثيرًا ففيه العشر ولا تحسب منه أجرة العمال

ولا نفقة البقر إذا كان يسقي سيحًا أو تسقيه السماء، وإن كان يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر. (ي، خ، ٥٢، ١٩)

- الوسق ستون صاعًا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، فالخمسة أوسق ثلاثمائة صاع. والصاع خمسة أرطال وثلث، وهو مثل قفير الحجاج ومثل الربع الهاشمي والمختوم الهاشمي، الأول اثنان وثلاثون رطلًا. فإذا أخرجت الأرض ثلاثمائة صاع من هذه الأنواع فأكل رب الأرض من ذلك شيئًا أو أطعم أهله أو جاره أو صديقه فصار ما بقي ينقص عن ثلاثمائة صاع كان فيما بقي العشر إذا كان يسقي سيحًا، ونصف العشر إذا كان يسقي بغرب أو سانية أو دالية ولم يكن عليه فيما أطعم وأكل شيء، وكذا لو سرق بعضه كان عليه فيما بقي العشر أو نصف العشر. فهذا جميع ما جاء فيما أخرجت الأرض، وهذه أصول ذلك فما تفرع من ذلك فعلى هذا يحمل وبه يشبه. وهذه عبارة الذي يوزن به ويمثل عليه. فخذ في ذلك بما رأيت أنّه أصلح للرعيّة وأوفر على بيت المال وبأي القولين أحببت. (ي، خ، ٥٣، ١٧)

- قال أبو يوسف: حدّثنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمرو بن شعيب أنه قال: العشر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ما سقي من ذلك سيحا العشر وما سقي بغرب أو دالية أو سانية فنصف العشر. (ي، خ، ٥٣، ٢٣)

- قال: وحدثنا الوليد بن عيسى قال: سمعت موسى بن طلحة يقول: لا صَدَقَة في الخضر الرطبة والبطيخ والقثاء والخيار وقال: إنّما الصَدَقَة في النخل والحنطة والشعير والكرم. ويعني بالصدقة في هذه العُشْر. (ي، خ، ٥٥، ٧)

- أمّا أرض البصرة وخراسان فإنّهما عندي بمنزلة السواد ما افتتح من ذلك عنوة فهو أرض خراج وما صولح عليه أهله فعلى ما صولحوا عليه ولا يزاد عليهم، وما أسلم عليه أهله فهو عشر ولست أفرّق بين السواد وبين هذه في شيء من أمرها ولكن قد جرت عليها سنة وأمضى ذلك من كان من الخلفاء فرأيت أن تقرّها على حالها، وذلك الأمر وعليه العمل. (ي، خ، ٥٩، ١٣)

- يؤخذ من المسلمين ربع الشعر، ومن أهل الذمّة نصف العشر ومن أهل الحرب العشر من كل ما مرّ به على العاشر وكان للتجارة وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعدًا أُخِذ منه العُشْر، وإن كانت قيمة ذلك أقلّ من مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء. (ي، خ، ١٣٢، ٢٢)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: قال يحيى بن آدم: وأما الزكاة في الأرض والزرع والثمار، فما كان من أرض من هذه الأرضين التي لم يوضع عليها الخراج فهي أرض عشر، والعُشْر هو الصدقة، وهو الزكاة المفروضة على المسلمين في زرعهم وثمارهم. (قر، خر، ١١٢، ١٤)

- قال يحيى: وسألت شريكًا وحسن بن صالح عن المسلم يستأجر أرضًا من أرض الخراج فيزرعها، قالا: الخراج على ربّ الأرض، وعلى المسلم أن يزكي زرعه العُشْر أو نصف العشر. وقال شريك: إنّما الخراج على الذي في أرضه بمنزلة الإجارة. قال يحيى: فلعلّه يعني لأنّ عمر مسح عليهم كل عامر أو غامر يقدر على زرعه، عمله صاحبه أو تركه فعليه

خراجه. أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا سفيان بن سعيد عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: سألت عمر بن عبد العزيز عن المسلم يكون في يده أرض الخراج، فيسأل الزكاة، فيقول: إن عليّ الخراج، قال فقال: الخراج على الأرض وفي الحَبِّ الزكاة. (قر، خر، ١٦٥، ١)

- إنّ الخراج مأخوذ عن الأرض، والعشر مأخوذ عن الزرع، وليس على الماء خراج ولا عشر فلم يعتبر في واحد منهما. (م، حك، ١٤٦، ١٣)

- ما يؤخذ من تُجّار أهل الحرب، وهو العُشْر، ومن تجار أهل الذمّة إذا اتجروا من غير بلادهم، وهو نصف العُشْر. (تم، ش، ٤٠، ١٢)

عِشرة

- قال أرسطوطاليس: ويجب أن يعظّم القرابة والعشيرة وأهل المدينة ما يجب لكلّ واحدٍ منهم من حقّ العشرة بالخاصّيّة الّتي تكون لكلّ واحدٍ أو الفضيلة أو الاستعمال، فيعاشر ذوي الأقدار على وجه، ومن لا قدر له على وجه، ومن يعرف على وجه، ومن لا يعرف على وجه، فإنّه ليس ينبغي أن يكون عُمر الصّديق مع صديقه كعمره مع الغريب، وكذلك الصّاحب والقريب. (عم، سع، ١٥٢، ١٢)

- قال (أرسطوطاليس) وأقول الأصل في العشرة المساعدة على الفعل والكرامة، فإنّ كلّ واحدٍ إنّما يفعل ما يفعل الآخر ويكن بالفعل، قال وأقول إنّهم وإن كانوا مفترقين فإنّهم ليسوا بمباينين وذلك من قبل اشتراكهم في الأفعال إذ كان كلّ واحد إنّما يفعل ما يفعله صاحبه. وإذا كانوا قيامًا كانوا مشتركين في الهمّة لأنّ همّه كلّ واحد أن يفعل ما يفعله صاحبه. (عم، سع، ١٥٥، ١٠)

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النَسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ١٩)

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الخلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًّا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنّما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنّه

يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَبٍ فثمرات النَسَبْ - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ١٢)

عِشق

- العِشْق: ومنها (الأخلاق الرديئة) العشق. وهو إفراط الحبّ، والسّرف فيه. وهذا الخُلُق مكروه على جميع الأحوال، ومستقبح. إلّا أنَّ أقبحه وأشرَّه ما كان مصروفًا إلى طلب اللّذّة، واتّباع الشّهوة الرّديئة. وقد يحمل هذا الخلق صاحبه على الفجور، وارتكاب الفواحش، وكثرة التبذّل، وقلّة الحياء؛ ويكسبه عادات رديئة. وهو بكلٍّ أحد قبيح، إلّا أنّه بالأحداث والمترفّهين والمتنعّمين أقلّ قبحًا. (عد، خق، ٧٣، ٣)

- أمّا العشق فهو إفراط المحبة، وهو أخصّ من المودّة، وذلك أنه لا يمكن أن يقع إلّا بين اثنين فقط، ولا يقع في النافع ولا في المركب مع النافع وغيره، وإنّما يقع لمُحبّ اللذّة بإفراط ولمحبّ الخير بإفراط، واحدهما مذموم والآخر محمود. (أ، ته، ١٢٨، ٤)

عشور

- كتاب عمر إلى سعد حين افتتح العراق: . . . أمّا بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أنَّ الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم. فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعُمّالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين؛ فإنّك إنْ قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء وقد كنت أمرتُك أن تدعو من لقيت إلى الإسلام قبل القتال. فمن أجاب إلى ذلك قبل القتال، فهو رجل من المسلمين، له ما عليهم وعليه ما عليهم. وله سهم في الإسلام. ومن أجاب بعد القتال وبعد الهزيمة فهو رجل من المسلمين، وماله لأهل الإسلام. لأنّهم أحرزوه قبل إسلامه. فهذا أمري وعهدي إليك (ولا عشور على مسلم ولا على صاحب ذمّة. إذا أدّى المسلم زكاة ماله، وأدّى صاحب الذمّة جزيته التي صالح عليها. إنّما العشور على أهل الحرب إذا استأذنوا أن يتّجروا في أرضنا. فأولئك عليهم العشور. (ح، و١، ٣٤٠، ٢٠)

- قال أبو يوسف: وأمّا ما يدخل على أهل الخراج فيما بينهم فلا بدَّ لهاتين الطبقتين من مساحة أو طرادة وأيُّ ذلك كان غلب عليه أهل القوّة أهل الضعف واستأثروا به وحملوا الخراج على غير أهله وعلى الإنكار مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك لولا أن تطول لفسّرتها، ولكني قد بيّنتُ لك من ذلك ما أرجو أن يكتفي به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي وفي العمل فيما سوى ذلك إن شاء الله، ولم أجد شيئًا أوفر على بيت المال ولا أعفي لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض، ولا أعفي لهم من عذاب وُلاتهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض راحة وفضل، وأمير المؤمنين - أطال الله بقاءه - أعلى بذلك عينًا وأحسن فيه نظرًا للموضع الذي وضعه الله به من دينه وعباده، والله أسأل لأمير المؤمنين التوفيق فيما نوى من ذلك وأحب، وحسن المعونة على الرشاد، وصلاح الدين والرعيّة. (ي، خ، ٤٩، ٢٠)

- قال أبو يوسف: فإنّ عمر بن الخطاب وضع العشور فلا بأس بأخذها إذا لم يتعدَّ فيها على الناس، ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم. وكل ما أُخِذ من المسلمين من العشور فسبيله سبيل الصَدَقة، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمّة جميعًا وأهل الحرب سبيل الخراج، وكذلك ما يؤخذ من أهل الذمّة جميعًا من جزية رؤوسهم وما يؤخذ من مواشي بني تغلب فإن سبيل ذلك كله سبيل الخراج، يُقسَّم فيما يُقسَّم فيه الخراج. وليس هو كالصَدَقة، قد حكم الله في الصدقة حكمًا قد قسّمها عليه فهي على ذلك، وحكم في الخمس حكمًا فهو على ذلك. فتلك الوجوه التي عليها الصدقات في المواشي والأموال. وعلى هذا العمل عندنا والله أعلم. (ي، خ، ١٣٤، ١٧)

- لا عشور على مسلم، ولا على صاحب ذمّة، إذا أدّى المسلم زكاة ماله وأدّى صاحب الذمّة جزيته التي صالح عليها، إنّما العشور على أهل الحرب، إذا استأذنوا أن يتجروا في أرضنا، فأولئك عليهم العشور. (قر، خر، ٤٨، ١٥)

عشير

- القفيز عشر قصبات في قصبة، والعشير عصبة في قصبة، والقصبة ستة أذرع، فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسَّرة، والقفيز ثلاثمائة وستون ذراعًا مكسّرة وهو عشر الجريب، والعشير ستة وثلاثون ذراعًا وهو عشر القفيز. (م، حك، ١٤٧، ٢٣)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنَسَبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَسَب العام. والنُّعَرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلْب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنَّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلْب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوّن؛ والمزاج في المتكوّن لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غلبة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٨، ٥)

- بيان طروق الخلل في العصبيّة وذلك إذا أحاط بذوي التمهيد بها للدولة هادمان: أحدهما: الترف المستحيل به خُلُق البسالة - على ما تقدّم بيانه. الثاني: العهد الذي يأخذهم به صاحب الدولة؛ إذا جاءت طبيعة الملك. ثم مصيره آخرًا إلى القيبل، لما يحصل من مرض قلوبهم، عند رسوخ الملك لصاحبه، فتأخذهم به غيرة منهم على ملكه؛ خصوصًا ذوي قرباه

المقاسمين له في اسم المُلْك، فتفسد عصبيته منهم. وهي العصبية الكبرى التي بها جَمْعُ العصائب واستتباعها، ويستبدل منها بالموالي المصطنعين، ولا تكون في عصبيّتهم مثل تلك في شدّة الشكيمة، لفقدان الرحم منها، فينفرد عن العشير. وهم أهل النعرة الطبيعية. ويشعر بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته، تجاسرًا طبيعيًّا فيما لهم، ويتبعهم بالقتل واحدًا بعد واحد، ويقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك الأول. مضافًا لما نزل بهم من مهلكة الترف، فيستولي عليهم الهلاك ترفًا وقتلًا؛ حتى يخرجوا من صبغة العصبية الأولى، ويصيروا آخرًا على الحماية، لقتل الحامية النازلة بالأطراف والثغور، فتتجاسر الرعيّة على بعض الدولة في ذلك، وتبادر الخوارج من الأعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف، لما يرجون من حصول غرضهم بمتابعة أهلها لهم. وأمنهم من وصول الحامية إليهم. ولا يزال ذلك يتدرّج. ونطاق الدول ضائق؛ حتى يتقرّبوا من مركز الدولة؛ وربما انقسمت الدولة - عند ذلك - بدولتين أو ثلاث؛ على قدر قوّتها في الأصل كما تقدّم، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيّتها؛ لكن إذعانًا لهم ولغلبهم المعهود. (أز، ز٢، ٧١٤، ١٦)

عشيرة

- أيُّها النَّاس، إنَّه لا يستغني الرَّجل - وإن كان ذا مال - عن عِترَته، ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، وهم أعظم النَّاس حيطةً من ورائه، وألَمُّهُمْ لشعثه، وأعطفهم عليه عند نازلة إذا نزلت به. ولسان الصِّدق يجعله الله للمرء في النَّاس خيرٌ له من المال يرثه غيره. ومنها: ألَا لا يعدلنَّ أحدكم عن القرابة يرى بها الخصاصة أن يسدَّها بالَّذي لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه؛ ومن يقبض يده عن عشيرته، فإنَّما تُقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيدٍ كثيرة؛ ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودَّة. (ع، ن، ٦٥، ١٢)

- وصيّة أبي جعفر المنصور إلى عيسى بن موسى لما أرسله لحرب محمد بن عبد الله لما ثار في المدينة المنوّرة: يا أبا موسى: إذا صرت إلى المدينة فادع محمد بن عبد الله بن الحَسن إلى الطاعة والدخول في الجماعة. فإن أجابك فاقبل منه، وإن هرب منك فلا تتبعه، وإن أبى الحرب فناجزه واستعن بالله عليه. فإذا ظفرت به فلا تخيفن أهل المدينة وعمّهُم بالعفو فإنّهم الأصل والعشيرة وذريّة المهاجرين والأنصار وجيران قبر النبي صلّى الله عليه وسلم. فهذه وصيتي إيّاك. (حم، و٣، ١١١، ١٣)

- إنّ البيعة لمّا تمّت بالمدينة خرج علي إلى المسجد الشريف فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعد الناس من نفسه خيرًا وتألفهم جهله ثم قال، لا يستغني الرجل وإن كان ذا مال وولد عن عشيرته ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، هم أعظم الناس حيطة من ورائه وإليهم سعيه وأعطفهم عليه إن أصابته مصيبة أو نزل به بعض مكاره الأمور، ومن يقبض يده عن عشيرته فإنّه يقبض عنهم يدًا واحدة وتقبض عنه أيد كثيرة، ومن بسط يده بالمعروف ابتغاء وجه الله تعالى يخلف الله ما أنفق في دنياه ويضاعف له في آخرته، واعلموا أنّ لسان صدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال فلا يزدادنّ أحدكم كبرياء ولا عظمة في نفسه ولا يغفل أحدكم عن القرابة أن يصلها بالذي لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه. (قث، إم، ٤٥، ١٣)

- الملّة هي آراء وأفعال مقدّرة مقيّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا له فيهم أو بهم محدودًا. والجمع ربّما كان عشيرة، وربّما كان مدينة أو صقعًا، وربّما كان أمّة عظيمة، وربّما كان أممًا كثيرة. (ف، مل، ٤٣، ٥)

عصابة الدولة

- إنّ كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها، والسبب في ذلك أنّ عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بدّ من توزيعهم حصصًا على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك. فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بدّ من نفاد عددها، وقد بلغت للمالك حينئذٍ إلى حدٌ يكون ثغرًا للدولة؛ وتَخْمًا لوطنها؛ ونطاقًا لمركز ملكها. فإن تكلّفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعًا لانتهاز الفرصة من العدوّ والمجاور؛ ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة. وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوّة على تناول ما وراء الغاية، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته. والعلّة الطبيعيّة في ذلك هي قوّة العصبيّة من سائر القوى الطبيعيّة، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة في مركزها أشدّ مما يكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عمّا وراءه. (خل، قا، ٥٣٢، ١٨)

عصّارو الزيت

- أمّا عصّارو الزيت الحارّ فيؤخذ عليهم ألّا يعصروا بزر الكتّان، إلّا أن يقلوه لتظهر رائحته، فإنّهم إذا عصروه نيًّا خفيت رائحته ودلسوا بخلطه بالزيت الحلو، ويكون سفالة الحار البزر خالصة؛ وزيت القرطم يضرّ بالنساء الحوامل إذا أكلته، ويسقط شعورهنّ. (قش، قر، ٣٣٢، ١٢)

عصبيّة

- أمّا الأغنياء من مترفة الأمم، فتعصّبوا لآثار مواقع النِّعم، فقالوا: "نحن أكثر أموالًا وأولادًا وما نحن بمعذّبين". فإن كان لا بدّ من العصبيّة فليكن تعصُّبكم لمكارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور، الّتي تفاضلت فيها المجداء والنُّجداء من بيوتات العرب ويعاسيب القبائل؛ بالأخلاق الرَّغيبة، والأحلام العظيمة، والأخطار الجليلة، والآثار المحمودة. فتعصّبوا لخلال الحمد من الحفظ للجوار، والوفاء بالذِّمام، والطّاعة للبرّ، والمعصية للكبر، والأخذ بالفضل، والكفّ عن البغي، والإعظام للقتل، والإنصاف للخلق، والكظم للغيظ، واجتناب الفساد في الأرض. واحذروا ما نزل بالأمم قبلكم من المثلات بسوء الأفعال، وذميم الأعمال. فتذكّروا في الخير والشّرّ أحوالهم، واحذروا أن تكونوا أمثالهم. (ع، ن، ٢٩٤، ١١)

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُّنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السِّيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين

على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (ف، نو، ١٨، ٢)

- يحاولون (الفلاسفة) إثبات النبوّة بالدليل العقلي، وأنّها خاصّة طبيعيّة للإنسان، فيقرّرون هذا البرهان إلى غايته وأنّه لا بدّ للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر؛ وأنّه لا بدّ أن يكون متميّزًا عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتمّ الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف. وهذه القضية للحكماء غير برهانيّة كما تراه؛ إذا الوجود وحياة البشر قد تتمّ من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبيّة التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادّتِه. فأهل الكتاب والمتّبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب؛ فإنّهم أكثر أهل العالم؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلًا عن الحياة؛ وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب. بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتّة فإنّه يمتنع. وبهذا يتبيَّن لك غلطهم في وجوب النبوّات وأنّه ليس بعقلي وإنّما مُدْركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمّة. (خل، قا، ٣٣٩، ١٧)

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتّجلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعْرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشَفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. ... وأمّا المتفرّدون في أنسابهم فقلَّ أن تصيب أحدًا منهم نُعْرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغى النجاة لنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنّهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبيَّن ذلك في السكنى التي تحتاج

للمدافعة والحماية فبمثله يتبيَّن لك في كل أمر يُحتمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتمّ بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. (خل، قا، ٤٨٣، ٤)

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنَسَبْ أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنَّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَسَب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بَعُدَ النَسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النَسَبْ إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيَّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النَسَبْ العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلْب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنَّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب

متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلَب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوّن؛ والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غلبة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٩، ٣)

- إنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التَغلُّب هو الملك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلُّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتَغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ٧)

- إنّ المُلْك هو غاية العصبيّة وإنّها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إمّا بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك. وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبيّنه وقفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره. (خل، قا، ٥٠٠، ١٧)

- العصبيّة ... هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وإنَّ من فقدها عجز عن جميع ذلك كُلِّه. (خل، قا، ٥٠٣، ٨)

- إنّ الملك إنَّما حصل لهم (البدو) بعد سورة الغَلَب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم، فيتعيّن منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك. ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة. فإذا تعيَّن أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم، وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستبعدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبهم. وبقي الذين بَعُدُوا عن الأمر وكُبِحُوا عن المشاركة في ظلّ من عزّ الدولة التي شاركوها بنسبهم، وبمناجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه. فإذا استولت على الأوّلين الأيام، وأباد خضراءهم الهَرَمُ، فطبختهم الدولة، وأكل الدهر عليهم وشرب، بما أرهف النعيم من حدّهم، واشتفت غريزة الترف من مائهم، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدُّن الإنسانيّ والتغلّب السياسية... كانت حينئذٍ عصبيّة الآخرين موفورة، وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم في الغَلَب معلومة؛ فتسمو آمالهم إلى المُلْك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوّة الغالبة من جنس عصبيّتهم، وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم. وكذا يتّفق فيهم مع من بقي أيضًا متبذًا عنه من عشائر أمّتهم. فلا يزال الملك ملجأ في الأمّة إلى أن تكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها. سنّة الله في الحياة الدنيا، ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ﴾

(الزخرف: ٣٥). واعتبر هذا بما وقع في العرب لمّا انقرض ملك عادٍ قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حِمْيَر، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضًا، ومن بعدهم الأذواء كذلك، ثم جاءت الدولة المُضَر. ... وأصل هذا كُلِّه إنّما يكون بالعصبيّة؛ وهي متفاوتة في الأجيال؛ والمُلْكُ يُخْلِقُهُ التَّرَف ويُذْهِبُهُ، كما سنذكره بعد. فإذا انقرضت دولة فإنّما يتناول الأمر منهم من له عصبيّة مشاركة لعصبيّتهم التي عرف لها التسليم والانقياد، وأونس منها الغَلَب لجميع العصبيّات. وذلك إنّما يوجد في النَّسَب القريب منهم؛ لأنّ تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعد. حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملّة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته، فحينئذٍ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبديل. كما وقع لمُضَر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابًا. (خل، قا، ٥١٠، ١)

- إنّ كلّ أمر تحمل عليه الكافّة فلا بدّ له من العصبيّة. وفي الحديث الصحيح كما مرّ. "ما بعث الله نبيًّا إلّا في مَنَعَةٍ من قومه". وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنُّك بغيرهم ألّا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبيّة. (خل، قا، ٥٢٨، ١٤)

- يقال إنّ عدد بني مرين لأوّل ملكهم كان ثلاثة آلاف، وإن بني عبد الواد كانوا ألفًا، إلّا أنّ الدولة وكثرة التابع كثّرت من أعدادهم. وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلّبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوّتها. وأمّا طول أمدها أيضًا فعلى تلك النسبة؛ لأنّ عمر الحادث من قوة مزاجه؛ ومزاج الدول إنّما هو بالعصبيّة؛ فإذا كانت العصبية قويّة كان المزاج تابعًا لها وكان أمد العمر طويلًا؛ والعصبيّة إنّما هي بكثرة العدد ووفوره كما قلناه. والسبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف؛ فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة؛ وكل نقص يقع فلا بدّ له من زمن؛ فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها طويلًا. وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس أهل المركز ولا بنو أميّة المستبدُّون بالأندلس. ولم ينقص أمر جميعهم إلّا بعد الأربعمائة من الهجرة. (خل، قا، ٥٣٥، ١٩)

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَّسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَّسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُّعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛

فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النَّسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ١٥)

- إعلم أنّ المُلْك غاية طبيعيّة للعصبيّة، ليس وقوعه عنها باختيار، إنّما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل، وأنّ الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلا بدّ فيه من العصبيّة، إذ المطالبة لا تتمّ إلّا بها كما قدمناه، فالعصبيّة ضروريّة للملّة وبوجودها يتمّ أمر الله منها. وفي الصحيح: "ما بعث الله نبيًّا إلّا في مَنَعَة من قومه". (خل، قا، ٥٩٨، ٩)

- إقتضت طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعيّ ساقته العصبيّة بطبيعتها، واستشعرته بنو أميّة، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: "لو كان لي من الأمر شيء لولّيته الخلافة". ولو أراد أن يعهد إليه لفعل؛ ولكنه كان يخشى من بني أميّة أهل الحلّ والعقد لما ذكرناه؛ فلا يقدر أن يحوّل الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. وهذا كلّه إنّما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبيّة. فالملك إذا حصل وفرضنا أنّ الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. (خل، قا، ٦٠٤، ٧)

- إنّ سكنى البدو لا يتمّ إلا للقبائل ذوي العصبيّة. وذلك لأنّ الظلم واقع من النفوس البشريّة بالطبع، إلّا أن يصدّ عنه وازع. وعند ذلك، فالوازع عن الظلم في الحضر إنّما هو السلطان القاهر بالدولة الغالبة. وفي البدو، أمّا في أحيائه فالمشايخ والكبراء، لما وقر لهم في النفوس من الوقار والتجلّة، وأما في حلله - فإنّما يذود عنها - من خارج - حامية الحي وشجعانه ولا يصدق ذلك، إلّا إذا كانوا ذوي عصبيّة مشتبكة وأهل تشيع واحد وحينئذٍ تشتدّ شوكتهم ويخشى جانبهم، لما جعل في القلوب من الشفقة والنعرة على ذوي الرحم والقرابة. (أز، زا، ٧٥، ١٦)

- إنّ العصبيّة لا تحصل إلّا بالتحام نسب أو ما في معناه، أمّا بالنَّسَبْ فلأنّ من صلة الرحم الطبيعيّة في البشر - غالبًا - نعرة ذوي القربى بعضهم على بعض، حتى لا ينالهم ضيم أو هلكة. فإذا قرب النسب وحصلت به وصلة الالتحام استدعى بمجرّده أقصى مقدور عليه في التناصر. ومتى بعد بعض الشيء عفي في الحمل عليه ما هو مشهور منه، فرارًا من الغضاضة المتوهّمة من هضم ما يشارك في النَّسَب بوجه. وأمّا بالذي في معناه فكالولاء والحلف، لأنّ الأنفة اللاحقة للنفس من اهتضام جار أو قريب أو نسيب بوجه ما، تحمل على النعرة على أهل الولاء والحلف حتمًا. (أز، زا، ٧٦، ٧)

- إنّ المُلْك والدول العامّة، إنّما تحصل بالعصبيّة والشوكة. وقد يعبّر عنها بـ"الجند"، حيث يقوم مقامها. وذلك لأنّ حصول الملك - أولًا -

متوقّف على التغلّب عليه بقهر من ينافس فيه، لشرف منصبه واشتماله على الملاذ البدنية والنفسانيّة. (أز، زا، ١٣٢، ١١)

- إنّ الدعوة الدينيّة لا تتمّ إلّا بالعصبيّة، لما سبقت الإشارة إليه: إنّ كل أمر يُحمل الناس عليه لا يتمّ إلّا بالقتل الموقوف على العصبيّة. وفي الصحيح: "ما بعث الله نبيًّا إلّا في منعة من قومه". (أز، زا، ١٣٩، ٨)

- إنّ المُلْك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمّة، فلا بدَّ من عوده إلى شعب آخر منها، ما دامت لهم العصبيّة، وذلك لأنَّ الملك إنّما حصل لهم بعد الغَلَب على سائر الأمم وعند انغماس من تعيّن منهم لوراثته في نعيم الترف الكاسر من سورة العصبيّة وإشرافهم بذلك على الهرم الطبيعي للدول على ما يأتي بيان ذلك كله - إن شاء الله! - فتكون - حينئذٍ - عصبيّة المكبوحين منهم عن المشاركة في ذلك موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، فتسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيّتهم، وترفع المنازعة، لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر، ويصير إليهم، ولا يزال - كذلك - متردّدًا فيهم إلى تلاشي عصبيتهم بفناء سائر عشائرهم. سنّة الله في الحياة الدنيا. (أز، زا، ١٤٢، ٩)

عصبيّة عامّة

- إنّ من طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد، وذلك أنّ الملك كما قدّمناه إنّما هو بالعصبيّة، والعصبيّة متألّفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلّها فتغلبها وتستولي عليها، حتى تُصيِّرها جميعًا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغَلَب على الناس والدول. وسرّه أنّ العصبيّة العامّة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن؛ والمزاج إنّما يكون عن العنصر؛ وقد تبيّن في موضعه أنّ العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلًا، بل لا بدَّ أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلّفها وتصيِّرها عصبيّة واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها. وتلك العصبيّة الكبرى إنّما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم؛ ولا بدَّ أن يكون واحد منهم رئيسًا لهم غالبًا عليهم؛ فيتعيَّن رئيسًا للعصبيّات كلِّها لغَلَب منتبه لجميعها. وإذا تعيَّن له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خُلُق الكِبْرِ والأنفة؛ فيأنف حينئذٍ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكُّم فيهم؛ ويجيء خلق التألّه الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢). فتُجدع حينئذٍ أنوف العصبيّات وتُفلج شكائمهم عن أن يسمّوا إلى مشاركته في التحكُّم، وتُقرع عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملًا، فينفرد بذلك المجد بكلّيته؛ ويدفعهم عن مساهمته؛ وقد يتمّ ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتمّ إلّا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيّات وقوتها. إلا أنّه أمر لا بدَّ منه في الدول. (خل، قا، ٥٣٩، ٢٠)

عصبيّة العشائر

- وصية محمد بن علي بن عبدالله بن عباس لرجال دعوته حين وجههم لبث الدعوة العباسية. أمّا الكوفة وسوادها فهناك شيعة علي بن أبي طالب، وأمّا البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول: كن عبد الله المقتول ولا تكن

عبد الله القاتل، وأمّا الجزيرة فحُرورية مارقة وأعراب كأعلاج ومسلمون في أخلاق النصارى، وأمّا أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان عداوة لنا راسخة وجهلًا متراكمًا؛ وأمّا أهل مكّة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر، ولكن عليكم بخراسان، فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر وصدورًا سليمة وقلوبًا فارغة لم تتقسّمها الأهواء ولم تتوزّعها النِّحَل ولم تشغلها ديانة ولم يتقدّم فيها فساد، وليست لهم اليوم همم العرب ولا فيهم كتحازب الأتباع بالسادات وكتحالف القبائل وعصبية العشائر، ولم يزالوا يذالون ويمتهنون ويظلمون ويكظمون ويتمنّون الفرج ويؤملون الدول، وهم جند لهم أجسام وأبدان ومناكب وكواهل وهامات ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من أفواه منكرة. وبعد فكأنّي أتفأل إلى المشرق وإلى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق. (حم، و٢، ٤٧١، ٥)

عصبيّة غالبة

- إنّ من علامة المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس، وذلك لأنّ المُلْك خلافة الله على العباد في تنفيذ أحكامه التي هي خير وصلاح، وإبطال أحكام الشيطان التي هي شرّ وفساد، وإن كان كل ذلك بقضائه وقدره، فمن له عصبيّة غالبة وأونست منه الخلال المناسبة لتنفيذ أحكام الله، فقد تهيأ للمُلْك وكفالة الخلق به. وإذا تنافس أهلها في خلال الخير، من كرم، وعفو، واحتمال من غير قادر، وقرى ضيف، وحمل كلّ، وكسب معدوم، وصبر على مكروه، ووفاء بعهد، وبذل مال في صون عرض، وتعظيم شريعة، وإجلال عالم، ووقوف عند ما يحدّ من فعل أو ترك، وحسن ظن به. واعتقاد ذي دين وتبرك به، ورغبة في دعاء منه، وتوقير وإجلال مشايخ وأكابر، وحياء منهم، وانقياد للحق، وإنصاف مستضعف من أنفسهم وتبذّل في أحوالهم، وتواضع مع مسكين، وسماع شكوى، وتديُّن بشرائع وعبادة، وقيام عليها، وتجاف عن غدر ومُكْر وخديعة، ونقض عهد، وغير ذلك، علم أنّ الله - تعالى! - يأذن لهم بالملك، لوجود خلق السياسة فيهم، ودلالتها على أنّها لم تجعل فيهم سدى ولا عبثًا. (أز، ز١، ١٤٤، ١٥)

عصبيّة قاهرة

- إنّ الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلْك، لأنّ صاحبها إذا بلغ رتبة الرئاسة التي يصير بها متبوعًا لا غير. وأمكنه الترقّي إلى ما وراء ذلك من القهر والتغلُّب، فإنّه يترامى إليه بأقصى جهده، تكميلًا لمطلوب النفس منه، وتحصيلًا لغاية ما تجري إليه العصبيّة القاهرة، وهو الملك الذي به كمال القهر والتغلُّب. قلت: ومن له همّة عليّة يطلب بعده ما وراء ذلك، من الملك الكبير في الدار الآخرة. قال عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه! -: كانت لي نفس توّاقة تاقت إلى الإمارة، فلما بلغتها تاقت إلى الخلافة، فلما بلغتها تاقت إلى الجنّة. (أز، ز١، ١٣٣، ١٠)

عَطَاء

- الذي ذكرناه في الرزق، والعطاء، الذي هو السخاء، وبذل المنافع. (تم، ش، ٦١، ٦)

عطّاء

- حدّثنا أحمد بن خالد الوهبيُّ - من أهل حمص - قال: حدّثنا محمد بن إسحاق عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن عبد القارّي قال: كنت على بيت المال، زمن عمر بن الخطاب. فكان إذا خرج العطّاء جمع أموال التجّار، ثم حسبها: شاهدها وغائبها. ثم أخذ الزكاة من شاهد المال على الشاهد والغائب. (عب، م، ١٧٢، ٥٩)

عطّارون

- في الحسبة على العطّارين: غشوش العطر كثيرة - مختلفة أيضًا -، لاختلاف أجناس الطِّيب وأنواعه، وتجانس العقاقير الطيبّة وتقاربها في الرائحة. وسأذكر من ذلك ما اشتهر غشّه وصنعته، وأعرض عما خفي غشّه وصنعته، ولا يتعاطاه كثير منهم. فمن ذلك أنّهم يعملون نافجة المسك من قشور الأملج والشَّيطرج الهندي، ومثلها شادوران، ويعجنونه بماء صمغ الصنوبر، ويجعلون مع كل أربعة دراهم من هذا درهم مسك، ويحشون به النافجة، ويسدّون رأسها بالصمغ، ثم يجفّفونها على رأس تنور. ومعرفة غشّها - وسائر غشوش النوافج - أن يفتحها (المُحْتسِب) ويلثمها، كالمتحفّي للشيء، فإن طلع إلى فيه للمسك حدّة كالنار، فهو فحل لا غشّ فيه، وإن كان بالضدّ فهو مغشوش... (شز، نه، ٤٨، ٢)

- في الحسبة على العطّارين والشمّاعين إعلم أنّ هذا الباب من أهمّ الأشياء التي ينبغي للمُحْتَسِب الاعتناء بها والكشف عنها، ويجب على المحتسِب أن لا يمكّن أحدًا من بيع العقاقير وأصناف العطر إلّا من له معرفة وخبرة وتجربة، ومع ذلك يكون ثقة أمينًا في دينه عنده خوف من الله تعالى، فإن العقاقير إنّما تشترى من العطّارين مفردة، ثم تركَّب غالبًا، وقد يشتري الجاهل عقارًا من العقاقير معتمدًا على أنّه هو، ثم يبتاعه منه جاهل آخر فيستعمله في الدواء متيقّنًا منفعته فيحصل له باستعماله عكس مطلوبه ويتضرّر به، وهي أضرّ على الناس من غيرها لأنّ العقاقير مختلفة الطبائع والأدوية على قدر أمزجتها، فإذا أُضيف إليها غيرها أحرقها فحينئذٍ يعتبر المحتسب على العطارين ما يغشُّون به العقاقير. (قش، قر، ١٩٩، ٢)

عطيّة العيد

- قلت (سائل): فعطيّة العيد يقضى بها؟ قال (إبن سحنون): لا، ولا أعرف ما هي إلّا أن يتطوّعوا بها. قال: ولا يحل للمعلّم أن يُكلِّف الصبيان فوق أجرته شيئًا من هديّة وغير ذلك، ولا يسألهم في ذلك، فإن أهدوا إليه على ذلك، فهو حرام، إلّا أن يهدوا إليه من غير مسألة، إلّا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف، فإن لم يفعلوا فلا يضربهم في ذلك، وأمّا إن كان يهددهم في ذلك، فلا يحلُّ له ذلك؛ أو يخليهم إذا أهدوا له، فلا يحلُّ له ذلك، لأنّ التخلية داعية إلى الهدية، وهو مكروه. (س، ع، ٣٥٦، ٨)

عِظَم الدولة

- في أنّ عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة. والسبب في ذلك أنّ الملك إنّما يكون بالعصبية، وأهل العصبيّة هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، وينقسمون عليها؛ فما كان من الدولة العامّة قبيلها وأهل

عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانًا، وكان ملكها أوسع لذلك. واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لمّا ألّف الله كلمة العرب على الإسلام وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك، آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان، ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة. فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حِمًى ولا وزر، فاستبيح حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم، والترك بالمشرق، والإفرنجة والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس، وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة. (خل، قا، ٥٣٤، ١٣)

- إنّ عظم الدولة في اتّساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القِلّة والكثرة. بيان الأول: أنّ الملك لما كان بالعصبيّة، وأهلها هم الحامية النازلون بممالك الدولة وأقطارها كان ما هو من الدول العامّة أكثر في أهل العصبية أعدادًا، وأوسع في الممالك أوطانًا. واعتبار ما يشهد لذلك في الواقع - بحسب الدول الإسلامية - ظاهر من وجوه. أحدها: أنّ العرب لما ألّف الله بين قلوبهم على كلمة الإسلام وبلغ عدد من أسلم منهم في "غزوة تبوك" - آخر غزوات النبي - صلى الله عليه وسلم! - مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان؛ ما بين فارس وراجل إلى من أسلم منهم بعد ذلك. وتوجّهوا لطلب ما بأيدي الأمم من المُلْك لم يكن دونه حمى ولا وزر، واستباحوا حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم، ثم الترك، بالمشرق، والافرنجة والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس، وخرجوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة. الثاني: أنّ قبيل "كتامة" القائمين بدولة العبيديين لما كانوا أكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم أعظم الدول بملوك إفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز. الثالث: أنّ "زناتة" لما كان عددهم أقلّ من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحّدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة في مبدأ أمرهم. الرابع: أنّ بني مرين لما كان عددهم لأوّل مُلْكهم أكثر من بني عبد الوادي كانت دولتهم أقوى وأوسع نطاقًا. وكان لهم عليهم الغَلَب مرّة بعد أخرى. يقال: إن عدد بني مرين لأوّل أمرهم ثلاثة آلاف وعدد بني عبد الوادي ألف؛ إلّا أنّ الدولة بالرافة وكثرة التابع كثّرت من أعدادهم. قال (ابن خلدون): وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلّبين لأوّل الملك يكون اتّساع الدولة وقوّتها. بيان الثاني: من وجهين: أحدهما: هذا السّبب بعينه. قال: لأنّ عمر الحادث من قوّة مزاجه، ومزاج الدول إنّما هو بالعصبية، فإذا قويت بكثرة العدد تبعها المزاج في القوة، وكان أمد العمر طويلًا. الثاني: قال: والسبب الصحيح أنّ النقص إنّما يبدأ الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة فأطرافها بعيدة عن مركزها ومتعدّدة. وكل نقص يقع فلا بدّ له من زمان، فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص زمانه، فيكون أمدها طويلًا. (أز، ز١، ١٥٠، ٣)

عِظَم الهمّة

- عِظَم الهمَّة: ومنها (الأخلاق الحسنة) عِظَم الهمَّة. وهو استصغار ما دون النّهاية من معالي الأمور؛ وطلب المراتب السّامية؛ واستحقار ما يجود به الإنسان عند العطيّة؛ والاستخفاف بأوساط الأمور، وطلب الغايات؛ والتّهاون بما يملكه؛ وبذل ما يمكنه لمن يسأله، من غير امتنان ولا اعتداد به. وهذا الخلق من أخلاق الملوك خاصّة؛ وقد يحسن بالرُّؤساء والعظماء، ومن تسمو نفسه إلى مراتبهم. ومن عِظَم الهمَّة الأنفة، والحميَّة، والغيرة. فالأنفة هي نبوُّ النَّفس عن الأمور الدَّنيئة والحميَّة والغيرة جميعًا هما الغضب عند الإحساس بالنَّقص. وإنَّما تلحق الإنسان الغيرة على الحرم، لأنَّ في التعرُّض لهنَّ عارًا ومنقصةً؛ فإنَّ المتعرِّض للحرم مهتضم لصاحبهنَّ، ومتصرِّف في غير حقٍّ له؛ والاهتضام نقيصة. ومن عِظَم الهمَّة الأنفة من الاهتضام ودخول النَّقص. وهذا الخُلُق مستحسن من جميع النّاس. (عد، خق، ٦٧، ١)

عفّة

- العفّة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذّة التي هي عن طعم ونكاح، والزيادة في هذه اللذّة تكسب الشره، والنقصان فيها يكسب عدم الحسّ باللذّة وهو مذموم ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال. (ف، تن، ١١، ١٣)
- العفَّة: أمّا التي تعدُّ فضائل، فإنَّ منها العفّة. وهي ضبط النَّفس عن الشَّهوات؛ وقسرها على الاكتفاء بما يقيم أود الجسد، ويحفظ صحَّته فقط؛ واجتناب السَّرف والتَّقصير في جميع اللّذّات، وقصد الاعتدال. وأن يكون ما يقتصر عليه من الشَّهوات على الوجه المستحبّ، المتَّفق على ارتضائه، وفي أوقات الحاجة التي لا غنى عنها، وعلى القدر الذي لا يحتاج إلى أكثر منه، ولا يحرس النَّفس والقوَّة أقلّ منه. وهذه الحال هي غاية العفَّة. (عد، خق، ٤٩، ١٠)
- أمّا الاعتدال والانحراف فهما يدخلان في الخُلُق بوجه، ويخلصان منه بوجه، ويعمّان أعراض البدن وأعراض النفس، ويوصَف بهما الإنسان، على أنّ الانحراف المطلَق لا يوجد، والاعتدال المطلق لا يوجد، ولكن كلاهما بالإضافة. وأمّا العفّة والفجور فخُلُقان لهما جَمرة وهُمُود، والحاجة تمسّ إلى العدل في استعمال العفّة ونفي الفجور، وإذا قويت العفّة حالت عصمة، وإذا غلب الفجور صار عدوانًا. (ت، مت، ١٥٣، ١٣)
- العفَّة: فهي أن تمسك عن الشرّ إلى فنون الشهوات والمحسوسات؛ من المأكل والمشرب والمنكح والانقياد لشيء منها؛ بل تقهرها وتصرفها بحسب الرأي الصحيح. (سن، رس، ٣٧٠، ٥)
- العفّة وسط بين الشره والشبق وما أشبههما، وبين ضمور الشهوة. (سن، رس، ٣٧٣، ١)
- العفّة: واسطة بين الشره وضعف الشهوة. (م، أد، ١٢٧، ٢٠)
- أمّا العفّة فنوعان: أحدهما العفّة عن المحارم، والثاني العفّة عن المآثم، فأمّا العفّة عن المحارم فنوعان: أحدهما: ضبط الفرج عن الحرام، والثاني كفُّ اللسان عن الأعراض. (م، أد، ٢٩٣، ٢٠)
- أمّا العفَّة عن المآثم فنوعان: أحدهما: الكفّ

عن المجاهرة بالظلم، والثاني: زجر النفس عن الإسرار بخيانة. (م، أد، ٢٩٦، ١٢)

- حدّ العفّة أن تغضّ بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي لا تحلّ لك، فما عدا هذا فهو عُهْر، وما نقص حتى يُمسك عمّا أحلّ الله تعالى فهو ضعيف وعجز. (ظ، أخ، ٣٠، ٢١)

- أمّا العفّة فهي فضيلة الحسّ الشهواني. وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي، أعني أن يوافق التميز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرًّا غير متعبّد لشيء من شهواته. (أ، ته، ٢٢، ٧)

- أمّا العفّة، فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة، وأعني بالشره الانهماك في اللذّات والخروج فيها عمّا ينبغي، وأعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذّة الجميلة التي يحتاج إليها البدن في ضروراته وهي ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل. (أ، ته، ٣٣، ٣)

عفو

- قال المهلب: لا شيء أبقى للمَلِك من العفو، فإنّ المَلِك إذا وثقت رعيّته منه بحسن العفو لم يوحشها الذنب وإن عَظُمَ، وإنْ خشيت منه العقوبة للذنب وإن صغر يضطرّها ذلك للمعصية. ومن الحكمة البالغة في هذا قول سابور وقد جمع أولاده وقال: يا بني إن أعجزكم أن تملأوا قلوب الرعيّة حياء فاملأوها خوفًا، وليس ذلك بأن تحمل العقوبة على من لا يستحقّها ولكن تعجيلها لمستحقيها. (طر، سر، ٢٣٨، ١٣)

عقد

- ليس التولّي من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء من جهة لا يُسْتحقُّ منها، وبسبب لا يوجبه، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه دخل في الشورى تعرُّضًا للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحقّ من مثلها التصرّف في الإمامة. ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إمامًا باختيارهم وعقدهم، وهذا له معنى التولّي من قبل الظالم بعينه، للاشتراك في إظهار التوصّل إلى الأمر بما لا يستحقّ به ولا هو موجب لمثله. لكنّا نقول إنّ التصرّف في الإمامة كان إليه عليه السلام بحكم النصّ عن رسول الله - صلّى الله عليه وعلى آله - عن الله. فإذا دُفع عن مقامه وظنّ أنّه ربما توصّل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون، لا تكون الإمامة مستحقّة بمثلها، وجب أن يدخل فيها ويتوصّل إليه، حتى إذا وصل إلى الإمامة كان تصرُّفه فيها بحكم النص الأول لا بحكم هذه الأسباب العارضة. (ش، مس، ٢٥٣، ٢٣)

- أمّا العقد، فأركانه وشروطه لينعقد ويفيد الحل أربعة: الأول: إذن الوليّ، فإن لم يكن فالسلطان. الثاني: رضا المرأة إن كانت ثيّبًا بالغًا أو كانت بكرًا بالغًا، ولكن يزوّجها غير الأب والجدّ. الثالث: حضور شاهدين ظاهري العدالة، فإن كانا مستورين حكمنا بالانعقاد للحاجة. الرابع: إيجاب وقبول متّصل به بلفظ الإنكاح أو التزويج أو معناهما الخاص بكل لسان من شخصين مكلّفين ليس فيهما امرأة، سواء كان هو الزوج أو الوليّ أو وكيلهما. (غ، د٢، ٤٠، ٢٤)

- أمّا آدابه (العقد)، فتقديم الخطبة مع الوليّ لا في حال عدّة المرأة، بل بعد انقضائها إن كانت

معتدّة، ولا في حال سبق غيره بالخطبة، إذ نهى عن الخطبة على الخطبة. ومن آدابه، الخطبة قبل النكاح، ومزج التحميد بالإيجاب والقبول فيقول المزوِّج: الحمد لله والصلاة على رسول الله زوّجتك ابنتي فلانة. ويقول الزوج: الحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت نكاحها على هذا الصداق. وليكن الصداق معلومًا خفيفًا، والتحميد قبل الخطبة أيضًا مستحبّ. ومن آدابه. أن يلقي أمر الزوج إلى سمع الزوجة وإن كانت بكرًا فذلك أحرى وأولى بالألفة، ولذلك يستحبّ النظر إليها قبل النكاح فإنّه أحرى أن يؤدم بينهما. ومن الآداب: إحضار جمع من أهل الصلاح زيادة على الشاهدين اللذين هما ركنان للصحة، ومنها: أن ينوي بالنكاح إقامة السنّة وغضّ البصر وطلب الولد وسائر الفوائد التي ذكرناها، ولا يكون قصده مجرّد الهوى والتمتّع، فيصير عمله من أعمال الدنيا، ولا يمنع ذلك هذه النيّات، فربَّ حقّ يوافق الهوى. قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: إذا وافق الحق الهوى فهو الزبد بالنرسيان، ولا يستحيل أن يكون كل واحد من حظ النفس وحق الدين باعثًا معًا، ويستحبّ أن يعقد في المسجد وفي شهر شوّال. (غ، د٢، ٤١، ٢)

- لفظ العقد، فلا بدّ من جريان إيجاب وقبول متّصل به بلفظ دالّ على المقصود، مفهم إمّا صريح أو كناية، فلو قال: أعطيتك هذا بذاك، بدل قوله: بعتك، فقال: قبلته، جاز مهما قصدا به البيع، لأنّه قد يحتمل الإعارة إذا كان في ثوبين أو دابتين، والنيّة تدفع الاحتمال، والصريح أقطع للخصومة، ولكنّ الكناية تفيد الملك أيضًا والحل فيما يختاره، ولا ينبغي أن يقرّر بالبيع شرطًا على خلاف مقتضى العقدة، فلو شرط أن يزيد شيئًا آخر، وأن يحمل المبيع إلى داره، أو اشترى الحطب بشرط النقل إلى داره، كل ذلك فاسد إلّا إذا أفرد استئجاره على النقل بأجرة معلومة منفردة عن الشراء للمنقول، ومهما لم يجرِ بينهما إلّا المعاطاة بالفعل دون التلطُّف باللسان لم ينعقد البيع عند الشافعي أصلًا، وانعقد عند أبي حنيفة إن كان في المحقرات ثم ضبط المحقرات عسير؛ فإن رُدّ الأمر إلى العادات فقد جاوز الناس المحقرات في المعاطاة، إذ يتقدّم الدلّال إلى البزّاز يأخذ منه ثوبًا ديباجًا قيمته عشرة دنانير مثلًا ويحمله إلى المشتري ويعود إليه بأنّه ارتضاه، فيقول له: خذ عشرة، فيأخذ من صاحبه العشرة ويحملها ويسلّمها إلى البزّاز، فيأخذها ويتصرّف فيها، ومشتري الثوب يقطعه ولم يجر بينهما إيجاب وقبول أصلًا، وكذلك يجتمع المجهزون على حانوت البياع، فيعرض متاعًا قيمة مائة دينار مثلًا فيمن يزيد، فيقول أحدهم: هذا عليَّ بتسعين، ويقول الآخر: هذا عليَّ بخمسة وتسعين، ويقول الآخر: هذا بمائة، فيقال له: زن، فيزن ويسلّم ويأخذ المتاع من غير إيجاب وقبول؛ فقد استمرّت به العادات. وهذه من المعضلات التي ليست تقبل العلاج، إذ الاحتمالات ثلاثة: إمّا فتح باب المعاطاة مطلقًا في الحقير والنفيس - وهو محال، إذ فيه نقل الملك من غير لفظ دالّ عليه، وقد أحلّ الله البيع، والبيع إسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق إسم البيع على مجرّد فعل بتسليم وتسلُّم، فبماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيّما في الجواري والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما

بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرّد تسليم، وذلك ليس ببيع. الاحتمال الثاني: أن نسدّ الباب بالكلية كما قال الشافعي رحمه الله من بطلان العقد. وفيه إشكال من وجهين، أحدهما: أنّه يشبه أن يكون ذلك في المحقّرات معتادًا في زمن الصحابة، ولو كانوا يتكلّفون الإيجاب والقبول من البقّال والخبّاز والقصّاب لثَقُلَ عليهم فعله، ولنقل ذلك نقلًا منتشرًا، ولكان يشتهر وقت الإعراض بالكليّة عن تلك العادة؛ فإنّ الأعصار في مثل هذا تتفاوت. والثاني: أنّ الناس الآن قد انهمكوا فيه فلا يشتري الإنسان شيئًا من الأطعمة وغيرها إلا ويعلم أنّ البائع قد ملكه بالمعاطاة، فأي فائدة في تلفظه بالعقد إذا كان الأمر كذلك. الاحتمال الثالث: أن يفصل بين المحقرات وغيرها كما قاله أبو حنيفة رحمه الله، وعند ذلك يتعسّر الضبط في المحقّرات، ويشكُل وجه نقل الملك من غير لفظ يدلُّ عليه، وقد ذهب ابن سريج إلى تخريج قول للشافعيّ رحمه الله على وفقه وهو أقرب الاحتمالات إلّا الاعتدال، فلا بأس لو ملنا إليه لمسيس الحاجات، ولعموم ذلك بين الخلق، ولما يغلب على الظنّ بأنّ ذلك كان معتادًا في الأعصار الأولى. (غ، د٢، ٧٦، ٩)

عَقْد الإمامة

- في عقد الإمامة: الإمامة موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعَقْدُها لمن يقوم بها في الأمّة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصمُّ واختلف في وجوبها هل وجب بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم للزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجًا مضاعين وقد قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي (البسيط):

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جُهّالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل، لأنّ الإمام يقوم بأمور شرعيّة قد كان مجوّزًا في العقل أن لا يَرِدَ التعبُّد بها فلم يكن العقل موجبًا لها، وإنّما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل فيتدبّر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليّه في الدين، قال الله عزّ وجلّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ (النساء: ٥٩) ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمّرون علينا. وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "سيليكم بعدي ولاة فيليكم البرّ ببرّه ويليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإنْ أحسنوا فلكم ولهم وإن أساؤوا فلكم وعليهم". (م، حك، ٣، ٦)

- الإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما باختيار أهل العقد والحلّ. والثاني بعهد الإمام من قبل، فأما انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد فقط اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتّى: فقالت طائفة لا تنعقد إلّا بجمهور أهل العقد والحلّ من كل بلد ليكون الرضاء به عامًّا والتسليم لإمامته إجماعًا وهذا مذهب مدفوع ببيعه أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها. وقالت طائفة أخرى أقلّ من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون

على عقدها أو يعقدها أحدهم برضى الأربعة استدلالًا بأمرين: أحدهما أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح وأسيد بن حضير وبشر بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم، والثاني أنّ عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضى الخمسة وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلّمين من أهل البصرة. وقال آخرون من علماء الكوفة تنعقد بثلاثة يتولّاها أحدهما برضا الإثنين ليكونوا حاكمًا وشاهدين كما يصحّ عقد النكاح بولي وشاهدين. وقالت طائفة أخرى تنعقد بواحد لأنّ العباس قال لعليّ رضوان الله عليهما أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ولأنّه حكم وحكم واحد نافذ. (م، حك، ٤، ٢١)

- إذا اجتمع أهل العقد والحلّ للاختيار تصفّحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدّموا للبيعة منهم أكثرهم فضلًا وأكملهم شروطًا ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقّفون عن بيعته، فإذا تعيَّن لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمّة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها لأنّها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعُدِل عنه إلى من سواه من مستحقيها. فلو تكافأ في شروط الإمامة إثنان قُدِّم لها اختيارًا أسنُّهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطًا، فإن بويع أصغرهما سنًّا جاز، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعي لانتشار الثغور وظهور البغاة، كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعي لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحقّ. (م، حك، ٥، ١٦)

- لو تفرَّد في الوقت بشروط الإمامة واحد لم يُشرِك فيها غيره تعيَّنتْ فيه الإمامة ولم يجز أن يعدل بها عنه إلى غيره. واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار، فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمّة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار لأنَّ مقصود الاختيار تمييز المولّي، وقد تميَّز هذا بصفته. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين إلى أنَّ إمامته لا تنعقد إلّا بالرضى والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتّفقوا أتمّوا لأنَّ الإمامة عقد لا يتمّ إلّا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلّا واحد لم يصر قاضيًا حتى يولّاه، فركب بعض من قال بذلك المذهب هذا الباب، وقال يصير قاضيًا إذا تفرّد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إمامًا، وقال بعضهم لا يصير المنفرد قاضيًا وإن صار المنفرد إمامًا، وفرّق بينهما بأنَّ القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته فلم تُعقد ولايته لا بتقليد مستنيب له. (م، حك، ٦، ١٨)

عَقْد الإمامة لإمامين

- إذا عُقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما لأنّه لا يجوز أن يكون للأمّة إمامان في وقت واحد، وإن شذَّ قوم تجوِّزوه. واختلف

الفقهاء في الإمام منهما فقالت طائفة هو الذي عُقِدَت له الإمامة في البلد الذي مات فيه من تقدّمه لأنّهم بعَقْدها أخصّ وبالقيام بها أحق، وعلى كافة الأمّة في الأمصار كلها أن يفوّضوا عقدها إليهم ويسلّموها لمن بايعوه لئلّا ينتشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء. وقال آخرون بل على كل واحد منهما أن يدفع الإمامة عن نفسه ويسلّمها إلى صاحبه طلبًا للسلامة وحسمًا لفتنة ليختار أهل العقد أحدهما أو غيرهما. وقال آخرون يُقْرَع بينهما دفعًا للتنازع وقطعًا للتخاصم فأيُّهما قرع كان بالإمامة أحقُّ. والصحيح في ذلك وما عليه الفقهاء المحقّقون أنّ الإمامة لأسبقهما بيعة وعقدًا كالوليين في نكاح المرأة إذا زوجّاها بإثنين كان النكاح لأسبقهما عقدًا، فإذا تعيَّن السابق منهما استقرَّت له الإمامة، وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه والدخول في بيعته، وإن عَقَدتْ الأمَّة لهما في الحال واحد لم يسبق بها أحدهما فَسُدَ العقدان واستؤنف العقد لأحدهما أو لغيرهما. وإن تقدَّمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدِّم منهما وقف أمرهما على الكشف، فإن تنازعاها وادَّعى كل واحد منهما أنَّه الأسبق لم تسمع دعواه ولم يحلف عليها لأنَّه لا يختصّ بالحق فيها، وإنّما هو حق المسلمين جميعًا فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه، وهكذا لو قُطِع التنازع فيها وسلّمها أحدهما إلى الآخر لم تستقر إمامته إلّا ببيِّنة تشهد بتقدّمه، ولو أقرَّ له بالتقدُّم خرج منها المقرّ ولم يستقرّ للآخر لأنّه مُقِرّ في حق المسلمين، فإن شهد له المُقِرُّ بتقدُّمه فيها مع شاهد آخر سمعت شهادته إن ذكر اشتباه الأمر عليه عند التنازع ولم يسمع من إن لم يذكر الاشتباه لما في القولين من التكاذب. (م، حك، ٧، ١)

عَقْد الربا

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيُحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسَّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيّد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيِّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيِّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدَّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن

أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا، وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها. وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا، وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تفيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا، فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (غ، د٢، ٧٨، ١٠)

عَقْد السلم

- السلم. وليراعِ التاجر فيه عشرة شروط: الأول: أن يكون رأس المال معلومًا على مثله حتى لو تعذّر تسليم المسلَّم فيه أمكن الرجوع إلى قيمة رأس المال؛ فإن أسلم كفًّا من الدراهم جزافًا في كرّ حنطة لم يصحّ في أحد القولين. الثاني: أن يُسلِّم رأس المال في مجلس العقد قبل التفرّق فلو تفرّقا قبل القبض انفسخ السلم. الثالث: أن يكون المسلَّم فيه مما يمكن تعريف أوصافه كالحبوب والحيوانات والمعادن والقطن والصوف والإبريسم والألبان واللحوم ومتاع العطارين وأشباهها، ولا يجوز في المعجونات والمركّبات وما تختلف أجزاؤه كالقسي المنوّعة والنبل المعمول والخفاف والنعال المختلفة أجزاؤها وصنعتها وجلود الحيوانات. ويجوز السلم في الخبز. وما يتطرّق إليه من اختلاف قدر الملح والماء بكثرة الطبخ وقلّته يعفى عنه ويتسامح فيه. الرابع: أن يستقصي وصف هذه الأمور القابلة للوصف. حتى لا يبقى وصف تتفاوت به القيمة تفاوتًا لا يتغابن بمثله الناس إلّا ذكره. فإنّ ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية في البيع. الخامس: أن يجعل الأجل معلومًا إن كان مؤجّلًا فلا يؤجل إلى الحصاد ولا إلى إدراك الثمار بل إلى

الأشهر والأيام فإنّ الإدراك قد يتقدَّم وقد يتأخَّر. السادس: أن يكون المسلَّم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحلّ ويؤمن فيه وجوده غالبًا. فلا ينبغي أن يسلم في العنب إلى أجل لا يدرك فيه. وكذا سائر الفواكه، فإن كان الغالب وجوده وجاء المحل وعجز عن التسليم بسبب آفة، فله أن يمهله إن شاء أو يفسخ ويرجع في رأس المال إن شاء. السابع: أن يذكر مكان التسليم فيما يختلف الغرض به كي لا يصير ذلك نزاعًا. الثامن: أن لا يعلقه بمعين فيقول: من حنطة هذا الزرع، أو ثمرة هذا البستان، فإنّ ذلك يبطل كونه دينًا. نعم لو أضاف إلى ثمرة بلد أو قرية كبيرة، لم يضرّ ذلك. التاسع: أن لا يسلم في شيء نفيس عزيز الوجود مثل درَّة موصوفة يعزّ وجود مثلها، أو جارية حسناء معها ولدها، أو غير ذلك مما لا يقدر عليه غالبًا. العاشر: أن لا يُسلِّم في طعام مهما كان رأس المال طعامًا سواء كان من جنسه أو لم يكن، ولا يسلِّم في نقد إذا كان رأس المال نقدًا، وقد ذكرنا هذا في الربا. (غ، د٢، ٧٩، ٥)

عَقد الصلح

- عقد الصلح والمهادنة مع العدوّ، لا يتولّاه إلّا الإمام لمصلحة، على غير شرط فاسد. ومع فواتها لا يجوز، وإن كان على مال ففي "الموازية": كره علماؤنا المهادنة على أن يعطينا أهل الحرب مالًا، كل عام. ولقد طلب الطاغية ذلك إلى عبد الله بن هارون - يعني الرشيد - على أن يعطوه مائة ألف دينار كل عام، فشاور الفقهاء فقالوا له: الثغور اليوم عامرة فيها أهل البصائر أكثرهم نازعون من البلدان، إن قطع عنهم الجهاد تفرّقوا، وخلت الثغور للعدو. والذي يصيب أهل الثغور منهم أكثر من مائة ألف فصوّف ذلك ورجع إليهم. (أز، ز٢، ٥٧٦، ١٦)

عَقد القراض

- القراض: وليراعَ فيه ثلاثة أركان: الركن الأوّل: رأس المال، وشرطه أن يكون نقدًا معلومًا مسلَّمًا إلى العامل؛ فلا يجوز القراض على الفلوس ولا على العروض؛ فإنّ التجارة تضيق فيه. ولا يجوز على صرّة من الدراهم، لأنّ قَدْر الربح لا يتبيَّن فيه، ولو شرط مالك اليد لنفسه لم يجز، لأنّ فيه تضييق طريق التجارة. الركن الثاني: الربح، وليكن معلومًا بالجزئيَّة بأن يشترط له الثلث أو النصف أو ما شاء، فلو قال: عليَّ أنّ لك من الربح مائة والباقي لي، لم يجز إذ ربما لا يكون الربح أكثر من مائة فلا يجوز تقديره بمقدار مُعيَّن بل بمقدار شائع. الثالث: العمل الذي على العامل، وشرطه أن يكون تجارة غير مضيَّقة عليه بتعيين وتأقيت، فلو شرط أن يشتري بالمال ماشية ليطلب نسلها فيتقاسمان النسل، أو حنطة فيخبزها ويتقاسمان الربح، لم يصحّ، لأنّ القراض مأذون فيه في التجارة وهو البيع والشراء وما يقع من ضرورتهما فقط، وهذا حرف - أعني الخبز ورعاية المواشي - ولو ضيِّق عليه وشرط أن لا يشتري إلّا من فلان أو لا يتجر إلّا في الخزّ الأحمر، أو شرط ما يضيق باب التجارة فسد العقد، ثم مهما انعقد فالعامل وكيل فيتصرّف بالغبطة تصرّف الوكلاء، ومهما أراد المالك الفسخ فله ذلك، فإذا فسخ في حالة والمال كلُّه فيها نقد لم يخفِ وجه القسمة وإن كان عروضًا ولا ربح فيه ردَّ عليه ولم يكن للمالك تكليفه أن يردَّه إلى

النقد، لأن العقد قد انفسخ وهو لم يلتزم شيئًا. وإن قال العامل: أبيعه، وأبى المالك، فالمتبوع رأي المالِك، إلّا إذا وجد العامل زبونًا يظهر بسببه ربح على رأس المال، ومهما كان ربح فعلى العامل بيع مقدار رأس المال بجنس رأس المال لا بنقد آخر، حتى يتميَّز الفاضل ربحًا فيشتركان فيه، وليس عليهم بيع الفاضل على رأس المال، ومهما كان رأس السنة فعليهم تعرف قيمة المال لأجل الزكاة، فإذا كان قد ظهر من الربح شيء فالأقيس إن زكاة نصيب العامل على العامل وأنَّه يملك الربح بالظهور، وليس للعامل أن يسافر بمال القراض دون إذن المالك، فإن فعل صحَّت تصرّفاته، ولكن إذا فعل ضمن الأعيان والأثمان جميعًا، لأنَّ عدوانه بالنقل يتعدّى إلى ثمن المنقول، وإن سافر بالإذن جاز ونفقة النقل وحفظ المال على مال القراض، كما أن نفقة الوزن والكيل والحمل الذي لا يعتاد التاجر مثله على رأس المال، فأما نشر الثوب وطيّه والعمل اليسير المعتاد فليس له أن يبذل عليه أجرة. وعلى العامل نفقته وسكناه في البلد، وليس عليه أجرة الحانوت. ومهما تجرَّد في السفر لمال القراض فنفقته في السفر على مال القراض، فإذا رجع فعليه أن يرد بقايا آلات السفر من المطهرة والسفرة وغيرها. (غ، د٢، ٨١، ٢)

عَقْد وزارة التفويض

- إذا كملت شروط هذه الوزارة (وزارة التفويض) فيمن هو أهل لها فصحَّة التقليد فيها مُعْتبرَة بلفظ الخليفة المستوزر لأنّها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصحُّ إلّا بالقول الصريح، فإن وقع له بالنظر وإذن له لم يتمّ التقليد حكمًا، وإن أمضاه الولاة عرفًا حتى يعقد له الوزارة بلفظ يشتمل على شرطين أحدهما عموم النظر والثاني النيابة، فإن اقتصر على عموم النظر دون النيابة فكان بولاية العهد، أخصّ، فلم تنعقد به الوزارة، فإن اقتصر به على النيابة فقد أبهم ما استنابه فيه من عموم وخصوص أو تنفيذ وتفويض فلم تنعقد به الوزارة، وإذا جمع بينهما انعقدت وتمّت. والجمع بينهما يكون من وجهين: أحدهما وهو بإحكام العقود أخصّ أن يقول قد قلّدتك ما إلى نيابة عنّي، فتنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له بين عموم النظر والاستنابة في النظر. فإن قال له نب عنّي فيما إلي احتمل أن تنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له في هذا اللفظ بين الوجهين عموم النظر والاستنابة، واحتمل أن لا تنعقد به الوزارة لأنّه إذن يحتاج إليّ أن يتقدّمه عقد، والإذن في أحكام العقود لا تصحّ به العقود. ولكن لو قال قد استنبتك فيما إلي انعقدت به الوزارة لأنه عدل عن مجرَّد الإذن إلى ألفاظ العقود، ولو قال انظر فيما إلي لم تنعقد به الوزارة لاحتماله أن ينظر في تصفّحه أو في تنفيذه أو في القيام به، والعقد لا ينبرم بلفظ محتمل حتى يصله بما ينفي عنه الاحتمال، وليس يراعي فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامَّة ما يراعي في الخاصّة من الشروط المؤكّدة لأمرين: أحدهما أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره فصار ذلك فيهم عرفًا مخصوصًا، وربما استثقلوا الكلام فاقتصروا على الإشارة، غير أنّه ليس يتعلّق بها في الشرع حكم لناطق سليم فكذلك خرجت بالشرع من عرفهم. والثاني أنّهم لقلّة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهّبهم لها

موجبًا لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرَّد فهذا وجه. والوجه الثاني وهو بعرف المنصب أشبه أن يقول قد استوزرتك تعويلًا على نيابتك فتنعقد به هذه الوزارة لأنه قد جمع بين عموم النظر فيما إليه بقوله استوزرتك، لأنّ نظر الوزارة عام، وبين النيابة بقوله تعويلًا على نيابتك فخرجت عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض. ولو قال قد فوّضت إليك وزارتي احتمل أن تنعقد به هذه الوزارة لأن ذكر التفويض فيها يخرجها عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض، ويُحتمل أن لا تنعقد لأنَّ التفويض من أحكام هذه الوزارة، فافتقر إلى عقد يتقدّمه، والأوّل من الاحتمالين أشبه بالصواب. فعلى هذا لو قال قد فوّضنا إليك الوزارة صحَّ لأنَّ ولاة الأمور يكنّون عن أنفسهم بلفظ الجمع ويعظّمون عن إضافة الشيء إليهم فيرسلونه فيقوم قوله قد فوَّضنا إليك مقام قوله فوّضت إليك، وقوله الوزارة مقام قوله وزارتي، وهذا أفخم قول عقدت به وزارة التفويض. (م، حك، ٢٢، ١٢)

عَقْد ولاية على صفة وشرط

- لو عهد الخليفة إلى إثنين أو أكثر ورتَّب الخلافة فيهم فقال الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان، جاز، وكانت الخلافة متنقلة إلى الثلاثة على ما رتَّبها، فقد استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤتة زيد بن حارثة. وقال: فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبدالله بن رواحة، فإن أصيب فليرتضِ المسلمون رجلًا. فتقدَّم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر وتقدّم فقتل، فأخذ الراية عبدالله بن رواحة، فتقدّم فقتل، فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد؛ وإذا فعل النبيُّ صلى الله عليه وسلّم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة. فإن قيل هي عقد ولاية على صفة وشرط والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات. قيل هذا من المصالح العامة التي يتّسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر، هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك، ولئن لم يكن سليمان حُجَّة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحُجَّة، وقد رتَّبها الرشيد رضي الله عنه في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء، فإذا عهد الخليفة إلى ثلاثة رتَّب الخلافة فيهم ومات الثلاثة أحياء، كانت الخلافة بعد موته للأوّل، ولو مات الأوّل في حياة الخليفة كانت الخلافة للثاني، ولو مات الثلاثة بالعهد إليه حكم الخلافة بعده، ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء، وأفضت الخلافة إلى الأوّل منهم فأراد أن يعهد بها إلى غير الإثنين ممّن يختاره لها، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملًا على مقتضى الترتيب، إلّا أن يستنزل عنها مُسْتَحِقُّها طوعًا. (م، حك، ١١، ٢٥)

عقل

- أشدُّ الفاقة عدم العقل، وأشدّ الوحدة وحدة اللَّجوج، ولا مال أفضل من العقل، ولا أنيس آنس من الاستشارة. (ق، أ، ٢٧، ١٣)
- أمّا العقل والحُمق فليسا من الخُلُق، والكلام في تفسير العقل مشهور، وعدمه الحمق. (ت، مت، ١٥٣، ٥)

- (الفرق بين العقل والرأي): وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أن العقل ما تُيُقِّنَ به الصواب من الخطأ، والرأي غلبة الظنّ في ترجيح الصواب على الخطأ. والوجه الثاني: أنّ العقل هو الموجب لأمرٍ لا يجوز خلافه، والرأي هو سكون النفس إلى ترجيح أمرٍ يجوز خلافه. ثم يتّفقان في النعت والصفة، ويختلفان في العلّة والنتيجة: فالعقل لازم لمحلّه، ومستقلٌّ بحكمه، والرأي معترض يستمدُّ العقل، ويستضيء بنوره، ولذلك قيل: ظنُّ العاقل أصدق من يقين الجاهل. وقال علماء العرب: سمّي العقل عقلًا، لأنّه يعقل صاحبه عن القبائح. (م، نظ، ٢٣، ١٢)
- حدّ العقل استعمال الطاعات والفضائل، وهذا الحدّ ينطوي فيه اجتناب المعاصي والرذائل. (ظ، أخ، ٥٥، ١٠)
- العقل: وفيه مسائل: المسألة الأولى: سبق في مقدّمات الكتاب أنّه من شروط ولاية السلطان. والمراد الآن ما يزيد على ذلك القدر الغريزي، وهو المكتسب منه بكثرة التجربة وطول المباشرة بتقلّب الأيام، وتصرّف الحوادث، فقد قيل: كفى بالتجارب مؤدّبًا، وبتقلّب الأيام عظة. وقيل التجربة مرآة العقل، والغرّة ثمرة الجهل. (أز، زا، ٤٠١، ٢)

عقوبات

- إنّ مبدأ عمارة المدينة إنّما يكون من الناموس التزويجي والتوالديّ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط له، وذكر من التخليط في ذكره أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة مشهورة مثل الغرامات والعقوبات. (ف، نو، ٢٤، ١٣)
- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الجرائم والعقوبات، وأنّ الجرائم صنفان: صنف منها التقاعد عن الطاعة، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنّة. وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس أن يعاقبه بالعقوبة التي وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة، وإن كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين أن يستجمعوا على تأديبه وتأنيبه بما يوجبه الحال، فإنّه متى أُهمِل ذلك دعا إلى خراب المدينة وفسادها. (ف، نو، ٣٣، ١٩)
- إنّ العدل جميل، فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة أو لا، وذلك أنّ من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم، فإذا نُظر إلى تلك الأفعال نفسها وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها فلعلّها في أنفسها لا تكون جميلة، وأتى على ذلك بمثال من الذي ينهب بيتًا من بيوت العبادات فيؤتى به فيُضرب أو يُقتل. وأطنب القول في الأشياء الإراديّة سواء كان ذلك جميلًا أو قبيحًا وغرضه في أكثر ذلك من قوله أن يبيّن أن الذي يولَد على السنن ويتربّى عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن، هل هو فاضل ممدوح أو لا، فإنّ في ذلك اختلافًا عظيمًا لم يزل بين الناس، وهل تجب العقوبة على من أتى شيئًا من الجرائم بطبعه من غير رويّة سواء كان ذلك مما يجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة، ولعمري أن هذا المعنى شديد النفع إذا لخّص حقّ التلخيص. وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الرويّة واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه فإنه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلًا وآجلًا. ثم بيّن العقوبات وقسّمها

على أنواع الجرائم بحسب ما كانت مشهورة عندهم في تلك الأزمنة. (ف، نو، ٤٣، ٢)

- العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما: عقوبة المُقدَّر عليه، من الواحد والعدد كما تقدّم، والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة، كالتي لا يقدر عليها إلّا بقتال فاصل، هذا هو جهاد الكفار، أعداء الله ورسوله، فكل من بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له، فإنّه يجب قتاله. (تم، ش، ١١٧، ١٤)

عقوبات ماليّة

- مذهب مالك وأحمد وغيرهما: أنّ العقوبات المالية كالبدنيّة تنقسم إلى ما يوافق الشرع وإلى ما يخالفه، وليست العقوبة الماليّة منسوخة عندهما، والمدَّعون للنسخ ليس معهم حجّة بالنسخ لا من كتاب ولا من سنّة، وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنّة الثابتة بلا حجّة إلّا مجرّد دعوى النسخ، وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجّة لبعض النصوص توهمه ترك العمل إلّا أنّ مذهب طائفته ترك العمل بها إجماع، والإجماع دليل على النسخ. ولا ريب أنّه إذا ثبت الإجماع كان ذلك دليلًا على أنّه منسوخ، فإنّ الأمّة لا تجتمع على ضلالة. (تم، حس، ٥٠، ١٤)

عقوبة

- لا تقولنّ أنّ العقوبة قد وُضعت بإزاء الحرابة في الشرع، وهي من ظلم القادر؛ لأنَّ المحارب زمن حرابته قادر. فإنّ في الجواب عن ذلك طريقين. أحدهما أن تقول: العقوبة على ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال على ما ذهب إليه الكثير، وذلك إنّما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بجنايته، وأمّا نفس الحرابة فهي خلوٌّ من العقوبة. الطريق الثاني أن تقول: المحارب لا يوصف بالقدرة؛ لأنّا إنّما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها قدرة؛ فهي المؤذنة بالخراب؛ وأمّا قدرة المحارب فإنّما هي إخافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال؛ والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعًا وسياسة؛ فليست من القدر المؤذن بالخراب. (خل، قا، ٧٤٤، ١٤)

عقوبة سلطانيّة

- من السياسة في العقوبة السلطانيّة أن تعجّل تارة وتؤجّل أخرى، لما في ذلك من الفائدة المقصودة الحصول. قال بعضهم: ليكن عقابك معجّلًا ومؤجّلًا حتى يظنّ السالم منه أنّه سيأتيه، فلا ينبسط إلى العودة إلى مثل فعله، لخوفه من عقوبته. (أز، ز٢، ٦٦٩، ١)

عقوبة سياسيّة

- العقوبة السياسية، يجب أن تُقدَّر بحسب الجناية والجاني، كما سبق في التعزير الشرعيّ. ومن ثم قال بعضهم: ليست الجناية سواء، فتستوي عقوبتها، ولا الناس سواء فتتماثل عقوبتهم؛ بل منهم من يعاقب بالإبعاد، ومن يزاد - مع ذلك - منع قرابته وأصحابه من كلامه، ومن يعاقب بإلزام داره أو بلده. (أز، ز٢، ٦٦٨، ٣)

عقوبة معزَّرة

- أمّا تسمية العقوبة المعزَّرة حدًّا، فهو عرفٌ حادث. (تم، ش، ١١٦، ١٤)

علّافون

- في الخياطين والعلّافين: ينبغي أنْ يُعرِّف عليهم عريفًا يمنعهم احتكار الغلّة. ولا يخلطون رديء الحنطة بجيّدها، ولا عتيقها بجديدها؛ فإنّ ذلك تدليس على الناس. وأن لا يجعلوا القمح بجوار الشعير، وإذا دعت الحاجة إلى غسل قمح لأمر حدث جففت بعد غسلها وبيعت منفردة. (ب، رت، ١٣٣، ٢)
- في الحسبة على العلافين والطحّانين يحرم عليهم احتكار الغلّة على ما بيّناه، ولا يخلطوا رديء الحنطة بجيّدها ولا عتيقها بجديدها فإنّه تدليس على الناس، ويلزم الطحّانين بغربلة الغلّة من التراب وتنقيتها من الطين وتنظيفها من الغبار قبل طحنها، ولهم أن يرُشّوا على الحنطة ماء يسير عند طحنها، فإنّ ذلك يزيد الدقيق بياضًا، ويغيّر عليهم مناخل الدقيق في كل ثلاثة أشهر أو أقلّ من ذلك، وربما يكون في صوفه ضعف، ويختبر المحتسب الدقيق فإنّهم رُبّما خلطوا فيه دقيق الحمص أو الفول حتّى يزيده زهرة، وهذا غش. (قش، قر، ١٥٢، ٢)

علامات الاستيلاء

- إنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أنّ النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غَلَبها وانقادت إليه: إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَبٍ طبيعي إنّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبّهت به، وذلك هو الاقتداء؛ أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنّما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأوّل. ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم؛ حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغَلْب عليها فيسري إليهم من هذا التشبّه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنّك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمّل في هذا سر قولهم: "العامّة على دين المَلِكِ"، فإنّه من بابه، إذ المَلِك غالب لمن تحت يده، والرعيّة مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلّمين بمعلّميهم. (خل، قا، ٥١١، ٨)

علامات المُلْك

- في أنّ من علامات المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس. لمّا كان الملك طبيعيًا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوّته الناطقة العاقلة، لأنّ الشر إنّما جاءه من قبل القوى الحيوانيّة التي فيه، وأمّا من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنّما كانا له

من حيث هو إنسان، لأنّها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذًا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة. وقد ذكرنا أنّ المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقّق به حقيقته وهو العصبيّة والعشير، وفرع يُتِمّ وجوده ويكمّله وهو الخلال. وإذا كان المُلْك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمّماتها، وهي الخلال؛ لأنّ وجوده دون متمّماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْيانًا بين الناس. وإذا كان وجود العصبيّة فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوتِ والأحساب، فما ظنُّك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حَسَبْ. (خل، قا، ٥٠٤، ٨)

علامة المُلْك

- إنّ من علامة المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس، وذلك لأنّ المُلْك خلافة الله على العباد في تنفيذ أحكامه التي هي خير وصلاح، وإبطال أحكام الشيطان التي هي شرّ وفساد، وإن كان كل ذلك بقضائه وقدره، فمن له عصبيّة غالبة وأونست منه الخلال المناسبة لتنفيذ أحكام الله، فقد تهيّأ للملك وكفالة الخلق به. وإذا تنافس أهلها في خلال الخير، من كرم، وعفو، واحتمال من غير قادر، وقرى ضيف، وحمل كلّ، وكسب معدوم، وصبر على مكروه، ووفاء بعهد، وبذل مال في صون عرض، وتعظيم شريعة، وإجلال عالم، ووقوف عند ما يحدّ من فعل أو ترك، وحسن ظن به. واعتقاد ذي دين وتبرك به، ورغبة في دعاء منه، وتوقير وإجلال مشايخ وأكابر، وحياء منهم، وانقياد للحق، وإنصاف مستضعف من أنفسهم وتبذّل في أحوالهم، وتواضع مع مسكين، وسماع شكوى، وتديُّنْ بشرائع وعبادة، وقيام عليها، وتجاف عن غدر ومُكْر وخديعة، ونقض عهد، وغير ذلك، علم أنّ الله - تعالى - يأذن لهم بالملك، لوجود خلق السياسة فيهم، ودلالتها على أنّها لم تجعل فيهم سدى ولا عبثًا. (أز، زا، ١٤٤، ١٢)

عِلْم

- إعلم يا أخي بأنَّ العلم إنَّما هو صورة المعلوم في نفس العالم، وضِدُّه الجهل وهو عدم تلك الصورة من النفس. واعلم بأنَّ أنفُس العلماء علّامة بالفعل، وأنفس المتعلِّمين علّامة بالقوَّة، وإنّ التعلُّم والتعليم ليسا شيئًا سوى إخراج ما في القوَّة، يعني الإمكان، إلى الفعل، يعني الوجود. فإذا نُسِبَ ذلك إلى العالِم سمّي تعليمًا، وإن نُسِب إلى المتعلِّم سمّي تعلُّمًا. (خ، ر، ٢٦٢، ٩)
- إعلم يا أخي بأنَّ العلم لا يكون إلّا بعد التعليم والتعلّم، والتعليم هو تنبيه النفس العلّامة بالفعل للنفس العلّامة بالقوَّة، والتعلُّم هو تصوُّر النفس لصورة المعلوم. (خ، ر، ٢٧٧، ٤)
- أمّا الجهل والعلم فليسا من الأخلاق ولا من الخَلْق وإنّما يُبرِزان من صاحب الأخلاق والخَلْق للمزاج أثرين قوتّين واحدهما عَدَم والآخر وجدان، والعدم لا يكون أعدمَ من عدم، والوِجدان يكون أبينَ من وجدان. (ت، مت، ١٥٢، ١٥)
- العلم: هو أن يدرك الأشياء التي من شأن العقل الإنسان أن يدركها إدراكًا لا يلحقه فيها خطأ ولا زلل... فإن كان ذلك بالحجج اليقينية، والبراهين الحقيقة يُسمّى ذلك حكمة. (سن، رس، ٣٧١، ٦)

- لو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلّا أنّه يقطع المشتغل به عن الوسواس المضنية ومطارح الآمال التي لا تفيد غير الهمّ وكفاية الأفكار المؤلمة للنفس، لكان ذلك أعظم داع إليه. فكيف وله من الفضائل ما يطول ذكره، ومن أقلّها ما ذكرنا مما يحصل عليه طالب العلم، وفي مثله أتعب ضعفاء الملوك أنفسهم، فتشاغلوا عمّا ذكرنا بالشطرنج والنرد والخمر والأغاني وركض الدواب في طلب الصيد وسائر الفضول التي تعود بالمضرّة في الدنيا والآخرة. وأمّا فائدة فلا. (ظ، أخ، ٢١، ٨)

- واعلم أنّ كثيرًا من أهل الحرص على العلم يجدّون في القراءة والأكباب على الدرس والطلب ثم لا يرزقون منه حظًّا، فليعلم أهل العلم أنّه لو كان بالأكباب وحده لكان غيره فوقه، فصحّ أنه موهبة من الله تعالى، فأيّ مكان للعجب ها هنا؟ ما هذا إلّا موضع تواضع وشكر لله تعالى واستزادة من نعمه واستعاذة من سلبها. (ظ، أخ، ٦٦، ١)

- "أيّها الولد" العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعدك غدًا عن نار جهنّم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة. فأرجعنا نعمل صالحًا - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (غ، و، ١٢٨، ١)

- (أيها الولد) خلاصة العلم أنّ تعلم أنّ الطاعة والعبادة ما هي. (غ، و، ١٣٠، ٣)

- (أيّها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقًا للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (غ، و، ١٣٠، ٩)

- العلم عبادة النفس، وفي لسان الشرع عبادة القلب، فلا يصحّ إلّا بطهارة القلب عن خبائث الأخلاق، وأنجاس الصفات. (غ، مي، ٣٤٢، ١)

- قال الحكماء: العلم ثلاثة أحرف: العين واللام والميم، فاشتقاق العين من العلّيّن، واللّام من اللُّطف، والميم من المُلْك. فالعين يجرّ صاحبَه إلى العلّيّين، واللام تجعله لطيفًا في الدنيا والآخرة، والميم تجعله ملكًا على الخلق. ويعطي الله تعالى العَالِم ببركة العين العزّة، وببركة اللام اللطافة، وببركة الميم المحبّة والملاءمة. ثم اعلم أنّ شرف العلم لا يخفى على أحد من ذوي العقول، مع أنّه يختصّ بالإنسانيّة، لأنّ جميع الخصال، سوى العلم، يشترك فيه الإنسان وسائر الحيوانات، كالشجاعة والقوة والشفقة وغير ذلك من هذا. (غ، من، ٥٩، ٣)

- إعلم أنّ تحصيل العلم على نوعين: كسْبيٌّ وسماعي. والكسبيّ، هو العلم الحاصل بمداومة الدرس والقراءة عن الأستاذ. والسَّماعي، هو التعلّم عن العلماء بالسماع في أمور دينهم ودنياهم وهذا لا يحصل إلّا بصحبة العلماء والاختلاط معهم والمجالسة لهم والاستفسار منهم. (غ، من، ٦٧، ١)

- إنّ العلم لا يحصل إلّا بالثبوت والدوام، كما قيل: من ثَبَتَ نَبَتَ. (غ، من، ٧٥، ٣)

- قال ابن المقفّع: إذا أكرمك الناس لمال أو سلطان فلا يعجبك ذلك فإنّ زوال الكرامة بزوالها، ولكن يعجبك إن أكرموك لعلم أو أدب أو دين. إعلم أرشدك الله أنّ أكثر الناس حاجة إلى النفقة أكثرهم عيالًا وأتباعًا وحشمًا وأصحابًا، والخَلْقُ كلهم مستمدّون من السلطان الخلائق السنيّة والطرائق العليّة،

مفتقرون إليه في الأحكام وقطع التشاجر وفصل الخصام، فهو أحوج خلق الله إلى معرفة العلوم وجمع الحكم، وشخص بلا علم كدار بلا أهل، وأفضل ما في السلطان خصوصًا وفي الناس عمومًا محبة العلم والتحلّي به والشقوق إلى استماعه والعظيم لحملته، فإن ذلك دليل على قوة الإنسانيّة فيه وبعده عن البهيميّة ومضاهاته للعالم العلوي، وهو من أوكد ما يتحبّب به إلى الرعيّة، وإذا كان الملك خاليًا من العلم ركب هواه وأضرّ برعيّته كالدابّة بلا رسن تمرّ في غير طريق وقد تتلف بما تمرّ عليه. (طر، سر، ٢٠٣، ٩)

- قال كميل بن زياد النخعي: خرجت مع علي بن أبي طالب إلى الجبّان، فلمّا أصحر تنفّس الصعداء ثم قال: يا كميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير، احفظ عنّي ما أقول لك: الناس ثلاثة: فعالم ربّاني ومتعلّم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلحوا منه إلى ركن وثيق العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والعلم يزكو على الإنفاق والمال تنقصه النفقة، والعلم حاكم والمال محكوم عليه، ومحبة العلم دين يدان الله به تكسبه الطاعة في حياته وجميل الأحدوثة بعد وفاته. مات خزّان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر، أشخاصهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة. (طر، سر، ٢٠٨، ٨)

- شرف العلم لا يخفى على أحد إذ هو المختصّ بالإنسانيّة لأنّ جميع الخصال سوى العلم، يشترك فيها الإنسان وسائر الحيوانات: كالشجاعة والجراءة والقوة والجود والشفقة وغيرها سوى العلم. وبه أظهر الله تعالى فضل آدم عليه السلام على الملائكة، وأمرهم بالسجود له. وإنما شرف العلم بكونه وسيلة إلى البر والتّقوى، الذي يستحقّ بها المرء الكرامة عند الله، والسعادة الأبديّة. (زر، تع، ٥٦، ١٣)

- العلم وسيلة إلى معرفة: الكبر، والتواضع، والألفة، والعفّة، والإسراف، والتقتير، وغيرها، وكذلك في سائر الأخلاق نحو الجود، والبخل، والجبن، والجراءة. فإنّ الكبر، والبخل والجبن والإسراف حرام، ولا يمكن التحرّز عنها إلّا بعلمها، وعلم ما يُضادّها، فيفترض على إنسان علمها. (زر، تع، ٥٨، ١)

- قيل: إنّ علم ما يقع على نفسه في جميع الأحوال بمنزلة الطعام لا بدّ لكل واحد من ذلك. وعلم ما يقع في الأحايين بمنزلة الدواء يُحتاج إليه (في بعض الأوقات). وعلم النجوم بمنزلة المرض، فتعلّمه حرام، لأنّه يُضِرُّ ولا ينفع، والهرب عن قضاء الله تعالى وقدره غير ممكن. فينبغي لكل مسلم أن يشتغل في جميع أوقاته بذكر الله تعالى والدعاء، والتضرّع، وقراءة القرآن، والصدقات (الدافعة للبلاء) (والصلاة)، ويسأل الله تعالى العفو والعافية في الدنيا والآخرة ليصون الله عنه تعالى البلاء والآفات، فإن من رزق الدعاء لم يحرم الإجابة. فإن كان البلاء مُقدّرًا يصيبه لا محالة، ولكنْ يبرّ الله عليه ويرزقه الصبر ببركة الدعاء. اللهم إذا تعلّم من النجوم قدر ما يعرف به القبلة، وأوقات الصلاة فيجوز ذلك وأمّا تعلُّم علم الطب فيجوز، لأنّه سبب من الأسباب فيجوز تعلمه كسائر الأسباب. (زر، تع، ٥٨، ١٤)

- حُكيَ عن الشافعيّ رحمة الله عليه أنّه قال: العلم علمان: علم الفقه للأديان، وعلم الطب للأبدان، وما وراء ذلك بُلْغة مجلس. وأمّا تفسير العلم: فهو صفة يتحلّى بها المذكور لمن قامت هي به كما هو. (زر، تع، ٥٩، ١١)

- قال (أبو حنيفة): "ما العلم إلّا للعمل به، والعمل به ترك العاجل للآجل". فينبغي للإنسان أن لا يغفل عن نفسه، ما ينفعها وما يضرّها، في أولّها وآخرها، ويستجلب ما ينفعها ويجتنب عمّا يضرّها، كي لا يكون عقله وعلمه حجّةً عليه فيزداد عقوبة، نعوذ بالله من سخطه وعقابه. (زر، تع، ٦٠، ٧)

- لمّا استقرّ الإسلام وشَجت عروق الملّة، حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها، واستحالت بمرور الأيّام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدّد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم مَلَكَةً يحتاج إلى التعلّم. فأصبح من جملة الصنائع والحِرَف، كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم. واشتغل أهل العصبيّة بالقيام بالملك والسلطان، فدُفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدّي للتعليم، واختُص انتحاله بالمستضعفين، وصار منتحله محتقرًا عند أهل العصبيّة والملك. والحجّاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبيّة العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنّه حرفة للمعاش، وإنّما كان على ما وصفناه من الأمر الأوّل في الإسلام. (خل، قا، ٣٢٢، ٢٠)

- العلم أشرف فضائل الإنسان، لوجوه: أحدها: أن أمهاتها الخلقية - كما تقدّم - أرفعها الحكمة. ويراد بها كمال العلم، فهي فضيلة النفس الناطقة. والشجاعة وهي فضيلة النفس العصبية. والعفّة، وهي فضيلة النفس الشهوانية. والعدل، وهو فضيلة النفس البسيطة. وهو عام فيها. والنفس الناطقة أشرفها، ففضيلتها أشرف. الثاني: أن تلك الفضائل لا يتمّ كمالها إلّا به، وهو يوجد كاملًا بدونها، فهو مستغنٍ عنها، وهي مفتقرة إليه، فيكون أشرف. الثالث: أن ما عداه من تلك الفضائل يشارك الإنسان فيها بعض الحيوان، وفضيلة العلم لا يشاركه فيها إلّا الملائكة. وما اختصّ به الإنسان والملك أشرف - لا محالة - . (أز، ز١، ٤٠٥، ٨)

- إنّ العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري، لأنّ الإنسان إنّما تميّز عن سائر الحيوان بالفكر المهتدي به لصلاح دينه ودنياه. وذلك بتصديق الأنبياء وتعاونه بأبناء جنسه وعن ترديده في ذلك دائمًا؛ إذ لا يفتر عنه طرفة عين وعنه تنشأ العلوم والصنائع. ثم لأجل ما جبل عليه من ذلك يرغب في تحصيل ما ليس عنده من المدركات، فيرجع إلى من سبقه به أو أخذه عن نبي مشافهة، أو بواسطة. فيتلقى ذلك عنه، ويحرص على استفادته منه. ثم إنّ فكره في ذلك يتوجّه إلى واحد من الحقائق، ناظرًا في عوارضه الذاتيّة حتى يصير إلحاقها به ملكة له. وعلمه بذلك علمًا مخصوصًا، تتشوّف نفوس الجيل الثاني إلى تحصيله بالرجوع إلى ذوي

الخصوصيّة به. ويجيء التعليم لا محالة. (أز، ز٢، ٨١٣، ٤)

علم الأخلاق

- علم الأخلاق: علم بأصول تعرف بها أنواع الفضائل (واجتناب أضدادها) وكيفيّة اكتسابها وأنواع الرذائل وكيفيّة اجتنابها. وفائدته الاتّصاف بأنواع الفضائل واجتناب أضدادها. (أن، ل، ٢١٠، ١)

علم تدبير المنزل

- علم تدبير المنزل: علم بأصول تُعرف بها الأحوال المشتركة بين الرجل وزوجته وولده وخدمه. وفائدته انتظام أحوال الإنسان في منزله ليتمكّن من كسب السعادة العاجلة والآجلة. (أن، ل، ٢١٠، ٤)

علم الحال

- قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة". إعلم: بأنّه لا يُفْتَرض على كل مسلم طلب كل علم، وإنّما يُفترض عليه طلب علم الحال كما يقال: "وأفضل العلم علم الحال، وأفضل العمل حفظ الحال". ويُفترض على المسلم طلب ما يقع له في حاله، في أي حال كان، فإنّه لا بُدَّ له من الصلاة فيفترض عليه علم ما يقع له في صلاته بقدر ما يؤدّي به فرض الصلاة، ويجب عليه بقدر ما يؤدّي به الواجب، لأن ما يُتوسّل به إلى إقامة الواجب يكون واجبًا. وكذلك في الصوم، والزكاة، إن كان له مال، والحج إن وجب عليه. وكذلك في البيوع إن كان يتّجر. (زو، تع، ٥٥، ٧)

علم السياسة

- في أنّ النظر في علم السياسة واجب على الملوك والأئمة: لمّا كان هذا النظر مما يلزم الملوك تعلّمه ويليق بهم تقبّله، فقد يحقّ على أفاضلهم دراسته، ويجمل بهم وعيه وتحفّظه، لأنّهم إذا فعلوا ذلك حتى يحكموا أسبابه وعلله، استقامت آراؤهم. وإذا استقامت آراؤهم صلحت أفعالهم. وإذا صلحت أفعالهم عمّ نفع ذلك رعاياهم وجميع من يَلُون أمورهم. وأنّ الصلاح والفساد اللذين يكونان في الأزمنة والأوقات، إنّما هما باستقامة أفعال الملوك واعوجاجها، فإذا صَلُحت تدبيراتهم بصواب الرأي وسداد الفعل في وقت نسب ذلك الوقت إلى أنّه وقت حميد وزمان رشيد، وإذا فَسُدت أحوالهم واضطربت مجاري أمورهم في آخرٍ نُسِب الوقت الذي يقع فيه هذا إلى أنّه وقت شديد بما يعرض لأهله من الفساد وسوء التدبير. (قد، س، ٥٣، ٢)
- علم السياسة وهي خمسة أنواع: أولها السّياسة النبويّة، والثاني السياسة الملوكيّة، والثالث السياسة العاميّة، والرّابع السياسة الخاصيّة، والخامس السياسة الذاتيّة. (خ، ر، ٢٧٣، ٦)
- علم السياسة: علم بأصول تُعرف بها أنواع الرئاسات والسياسات المدنيّة وأحوالها. وفائدته معرفة السياسات المدنيّة الفاضلة بين الخصوم والإنصاف بينهم. (أن، ل، ٢٠٩، ١٨)

علم في المُلك

- قال بعض الحكماء: المُلك إذا كان خلوًا من العلم كان كالفيل الهائج لا يمرّ بشيء إلّا خبطه ليس له زاجر من عقل ولا رادع من علم.

واعلم أنّه ليس المراد بالعلم في الملوك هو تصوُّر المسائل المُشكِلة والتبحّر في غوامض العلوم والأغراق في طلبها. قال معاوية ما أقبح بالملك أن يبالغ في تحصيل علم من العلوم. وإنّما المراد من العلم في الملك هو أن لا يكون له أنس بها إلّا بحيث يمكنه أن يفاوض أربابها فيها مفاوضة يندفع بها الحال الحاضر ولا ضرورة في ذلك إلى التدقيق. كان مؤيّد الدين محمد بن العلقميّ وزير المستعصم وهو آخر وزراء الدولة العباسية يفاوض كل من يدخل عليه من العلماء مفاوضة عاقل لبيب محصّل، ولم يكن له بالعلوم مَلَكة ولا كان مرتاضًا بها رياضة طائلة. (طق، فخ، ١٥، ١٢)

علم الكَسْب

- في علم الكسب بطريق البيع والربا والسلم والإجارة والقراض والشركة وبيان شروط الشرع في صحّة هذه التصرّفات التي هي مدار المكاسب في الشرع: إعلم أنّ تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب، لأنّ طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإنّما هو طلب العلم المحتاج إليه، والمُكتَسِبُ يحتاج إلى علم الكَسب، ومهما حصل علم هذا الباب وقف على مفسدات المعاملة فيتّقيها، وما شذّ عنه من الفروع المشكلة فيقع على سبب إشكالها فيتوقّف فيها إلى أن يسأل، فإنّه إذا لم يعلم أسباب الفساد بعلم جَمْلي فلا يدري متى يجب عليه التوقّف والسؤال، ولو قال: لا أقدّم العلم ولكني أصبر إلى أن تقع لي الواقعة فعندها أتعلم وأستفتي. فيقال له: وبِمَ تعلم وقوع الواقعة مهما لم تعلم جمل مفسدات العقود، فإنّه يستمرّ في التصرّفات ويظنّها صحيحة مباحة، فلا بدّ له من هذا القدر من علم التجارة ليتميَّز له المباح عن المحظور، وموضع الإشكال عن موضع الوضوح، ولذلك روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف السوق ويضرب بعض التجار بالدرَّة ويقول: لا يبيع في سوقنا إلّا من يفقه، وإلّا أكل الربا شاء أم أبى، وعلم العقود كثير، ولكن هذه العقود الستّة لا تنفكّ المكاسب عنها: وهي البيع والربا والسلم والإجارة والشركة والقراض. (غ، د٢، ٧٣، ٢٧)

علم مدنيّ

- العلم المدنيّ وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أُعِدَّ بالفطرة، ويبيِّن له أنّ الاجتماع المدنيّ والجملة التي يحصل من اجتماع المدنيين في المدن شبيهة باجتماع الأجسام في جملة العالم، ويتبيّن له في جملة ما تشتمل عليه المدنيّة والأمّة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم. (ف، ح، ١٦، ٤)

- العلم المدنيّ يفحص أوّلًا عن السعادة. ويعرّف أنّ السعادة ضربان: سعادة يُظَنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة - وهي التي تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب في وقت من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمّى السعادة القصوى. وأمّا التي يُظَنّ بها أنّها سعادة وليست كذلك فهي مثل الثروة واللذّات أو الكرامة وأن يُعظَّم الإنسان أو غير ذلك من التي تُطلَب وتُقتنى في

هذه الحياة من التي يسمّيها الجمهور خيرات. (ف، مل، ٥٢، ١٠)

- العلم المدنيّ الذي هو جزء من الفلسفة يقتصر فيما يفحص عنه من الأفعال والسِيَر والمَلَكات الإراديّة وسائر ما يفحص عنه على الكلّيّات وإعطاء رسومها، ويعرّف أيضًا الرسوم في تقديرها في الجزئيّات كيف وبأيّ شيء وبكم شيء ينبغي أن تُقدَّر، ويتركها غير مقدَّرة بالفعل، لأنّ التقدير بالفعل لقوّة أخرى غير الفلسفة، وعسى أن تكون الأحوال والعوارض التي بحسبها يكون التقدير بلا نهاية وغير محاط بها. وهذا العلم جزءان: جزء يشتمل على تعريف السعادة وما هي السعادة في الحقيقة وما هي المظنون بها أنّها سعادة وعلى إحصاء الأفعال والسِيَر والأخلاق والشيم والملكات الإراديّة الكلّيّة التي شأنها أن تكون في المدن والأمم، ويميّز الفاضل منها من غير الفاضل. وجزء يشتمل على تعريف الأفعال التي بها تُمكَّن الأفعال والمَلَكات الفاضلة وتُرتَّب في أهل المدن والأفعال التي بها يُحفَظ عليهم ما مُكِّن فيهم. (ف، مل، ٥٩، ٣)

علم الموسيقى

- في صناعة الغناء: هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نِسَب منتظمة معروفة يوقع على كل صوت منها توقيعًا عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلّف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلَذّ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفيّة في تلك الأصوات. وذلك أنّه تبيّن في علم الموسيقى أنّ الأصوات تتناسب فيكون: صوت؛ نصف صوت؛ وربع آخر؛ وخُمس آخر؛ وجزءًا من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب، وليس كل تركيب منها ملذوذًا عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلّموا عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إمّا بالقَرْع أو بالنفخ في الآلات تتّخذ لذلك، فترى لها لذّة عند السماع. (خل، قا، ٩٧٦، ١٤)

علماء

- أحقُّ النّاس بالسّلطان أهل المعرفة، وأحقُّهم بالتّدبير العلماء، وأحقّهم بالفضل أعودهم على النّاس بفضله، وأحقّهم بالعلم أحسنهم تأديبًا، وأحقُّهم بالغنى أهل الجود. (ق، أ، ٣٣، ٧)

علو الهمّة

- أمّا علوّ الهمّة فلأنّه باعث على التقدُّم، وداع إلى التخصيص، أنفة من خمول الضَّعة، واستنكارًا لمهانة النقص. (م، أد، ٢٩١، ١٣)

علوم

- إعلم يا أخي بأنّ العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس: فمنها الرياضيّة، ومنها الشرعيّة الوضعيّة، ومنها الفلسفيّة الحقيقيّة. فالرياضيّة هي علم الآداب التي وُضِع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا؛ وهي تسعة أنواع، أولها علم الكتابة والقِراءة، ومنها عِلم اللّغة والنحو، ومنها علم الحساب والمعاملات، ومنها علم الشّعر والعروض، ومنها علم الزّجر والفأل وما يشاكله، ومنها علم السحر والعزائم والكيمياء والحِيَل وما

شاكلها، ومنها علم الحرف والصنائع، ومنها علم البيع والشّراء والتجارات والحرث والنّسل، ومنها علم السّير والأخبار. فأمّا أنواع العلوم الشرعيّة التي وُضعت لطبّ لنفوس. وطلب الآخرة فهي ستة أنواع: أولها علم التنزيل، وثانيها علم التأويل، والثالث علم الروايات والأخبار، والرابع علم الفقه والسُّنَن والأحكام، والخامس علم التّذكار والمواعظ والزُّهد والتصوُّف، والسادس علم تأويل المنامات. فعلماء التنزيل هم القرّاء والحفظة، وعلماء التأويل هم الأئمّة وخلفاء الأنبياء، وعلماء الرّوايات هم أصحاب الحديث، وعلماء الأحكام والسُّنَن هم الفقهاء، وعلماء التذكار والمواعظ هم العُبّاد والزُّهّاد والرُّهبان ومن شاكلهم، وعلماء تأويل المنامات هم المُعبِّرون. وأما العلوم الفلسفيّة فهي أربعة أنواع: منها الرياضيّات، ومنها المنطقيّات، ومنها الطبيعيّات، ومنها الإلهيّات. (خ، ر، ٢٦٦، ١٤)

- إنّ العلوم إنّما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة، وذلك لأنّ تعليم العلم من جملة الصنائع، كما تقرّر. والصنائع - كما تقدّم قبل ذلك - إنّما تكثر في الأمصار المستجدة العمران بطول أمد الدول المتعاقبة عليها. قال (ابن خلدون): ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن ينشأ في القرى والأمصار غير المستجدة فلا يجد فيها التعليم الصناعي، وإذ ذاك فلا بدّ له من الرحلة في طلبه كسائر الصنائع كلها. (أز، ز٢، ٨١٨، ١٥)

- أمّا حصر أنواع العلوم فهي إمّا شرعيّة، وهي ثلاثة: الفقه، والتفسير، والحديث. وإمّا أدبيّة وهي أربعة عشر علمًا: علم اللغة، وعلم الاشتقاق، وعلم التصريف، وعلم النحو، وعلم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، وعلم العروض، وعلم القوافي، وعلم قرض الشعر، وعلم إنشاء النثر، وعلم الكتابة، وعلم القراآت، وعلم المحاضرات، ومنه التواريخ. وإمّا رياضيّة وهي عشرة: علم التصوّف، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، والعلم التعليمي، وعلم الحساب، وعلم الجبر، وعلم الموسيقى، وعلم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل. وإمّا عقليّة وهي ما عدا ذلك، كالمنطق، والجدل، وأصول الفقه، وأصول الدين، والعلم الإلّهي، والعلم الطبيعي، والطب، وعلم الميقات، وعلم النواميس، والفلسفة، والكيمياء. (أن، ل، ٢٠٦، ٢)

علوم الملوك

- تختلف علوم الملوك باختلاف آرائهم، فأمّا ملوك الفرس فكانت علومهم حكمًا ووصايا وآدابًا وتواريخ وهندسة وما أشبه ذلك، وأمّا علوم ملوك الإسلام فكانت علوم اللسان كالنحو واللغة والشعر والتواريخ حتى أنّ اللحن كان عندهم من أفحش عيوب الملك، وكانت منزلة الإنسان تعلو عندهم بالحكاية الواحدة وبالبيت الواحد من الشعر بل باللفظة الواحدة من اللغة، وأمّا في الدولة المغوليّة فرُفضت تلك العلوم كلها ونفقت فيها علوم أخر وهي علم السياقة والحساب لضبط المملكة وحصر الدخل والمخرج والطب لحفظ الأبدان والأمزجة والنجوم لاختيار الأوقات، وما عدا ذلك من العلوم والآداب فكاسد عندهم، وما رأيته نافقًا إلّا بالموصل في أيام ملكها المشار إليه مدّ الله ظلّه ونشر فضله. ومنها الخوف من الله تعالى وهذه الخصلة هي أصل كل خير

ومفتاح كل بركة فإنّ الملك متى خاف الله أمنه عباد الله. (طق، فخ، ١٦، ١١)

عمائر

- كان أبو الفتح ملك شاه بن البارسلان السلجوقي مُغرمًا بالعمائر فحفر كثيرًا من الأنهار، وعمل على كثير من البلدان الأسوار، وابتنى في المفاوز رباطات وقناطر. وهو الذي عمّر جامع السلطان ببغداد في سنة خمس وثمانين وأربعمائة وزاد في ذكر السلطنة بها، وصنع بطريق مكّة مصانع، وأنفق عليها أموالًا كثيرة خارجة عن الحصر. وأبطل المكوس والخفارات في جميع البلاد. (أز، ز١، ٣٩١، ١٢)

عمائم

- أخبرنا أبو العزّ طلحة بن عليّ بن عمر المالكيّ بالبصرة على باب داره . . . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العمائم تيجان العرب، فإذا وُضِعَت ذهبَ عزُّها". (سم، ك، ٩٣، ٨)

عمارة

- كتب إليه (عمر بن عبد العزيز) والي العراق بأن قد اجتمعت عنده أموال عظيمة، فأمره أن يوسع بها على المسلمين وذراريّهم في أرزاقهم، فكتب إليه أنّه قد فعل وحصلت أموال، فأمره أن يُزوّج أبكار الرجال من أبكار النساء، فكتب إليه أنّه قد فعل وحصل مال، فكتب إليه أن يقوي أهل الذمّة على العمارة ويجعله سلفًا عليهم فلا حاجة لعمر وآل عمر في شيء من ذلك. (ط، د، ١٢٣، ٩)

عَمارة

- رُتّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٦)

عمارة الأرض

- تفقّد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإنّ في صلاحه وصلاحهم صلاحًا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلّا بهم، لأنّ النّاس كلّهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأنّ ذلك لا يدرك إلّا بالعمارة؛ ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلّا قليلًا. (ع، ن، ٤٣٦، ٦)

عمارة الأمصار

- عمارة الأمصار: أمّا الأمصار فهي الأوطان الجامعة. والمقصود بها خمسة أمور: أحدها:

أن يستوطنها أهلها طلبًا للسكون والدعة. والثاني: حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة. والثالث: صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلّة. والرابع: إلتماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة. والخامس: التعرّض للكسب وطلب المادة. فإن عدم فيها أحد هذه الأمور الخمسة، فليست من مواطن الاستقرار، وهي منزل قيعة ودمار. قال الزّبير بن العوام رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "إنّ البلاد بلاد الله، فحيث ما وجدت خيرًا فاحمد الله وأقمْ". وحظّ السلطان في عمارة البلدان والأوطان أوفى من حظّ رعيته؛ لأنّه أصل هم فروعه، ومتبوع هم أتباعه. (م، نظ، ١٦١، ٦)

عمارة البلاد

- حكاية: يقال إنّ أنوشروان العادل أظهر يومًا من أيام ملكه أنّه مريض، وأنفذ ثقاته وأمناءه أن يطوفوا أقطار مملكته وأكناف ولايته، وأن يتطلّبوا له لبنة عتيقة من قرية خربة ليتداوى بها، وذكر لأصحابه أنّ الأطباء وصفوا له ذلك. فمضوا وطافوا جميع ولايته وعادوا فقالوا: ما وجدنا مكانًا خرابًا ولا لبنة عتيقة. ففرح أنوشروان وشكر إلَهه وقال: إنّما أردت هذا لأجرّب ولايتي، وأخبر مملكتي، ولأعلم هل بقي في الولاية موضع خراب لأعمّره؛ فالآن لم يبق مكان إلّا هو عامر، فقد تمّتْ أمور المملكة وانتظمت الأحوال، ووصلت العمارة إلى درجة الكمال. واعلم أنّ أولئك الملوك القدماء كانت همّتهم واجتهادهم في عمارة ولاياتهم بعدهم. روي أنه كلّما كانت الولاية أعمر، كانت الرعيّة أوفى وأشكر. وكانوا يعلمون أنّ الذي قالته العلماء ونطقت به الحكماء، صحيح لا ريب فيه، وهو قولهم: إنّ الدين بالمُلْك، والمُلْك بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل في العباد. فما كانوا يوافقوان أحدًا على الجور والظلم، ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم، علمًا منهم أنّ الرعيّة لا تثبت على الجور، وأنّ الأماكن تخرب إذا استولى عليهم الظالمون، ويتفرّق أهل الولايات ويهربون في ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل، وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا، لأنهنّ لا يُحبّون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا، فلا يتمتّع بمملكته، وتسرع إليه دواعي هلكته. (غ، تب، ٤٦، ٢٢)

عمارة البلدان

- أمّا القاعدة الأولى (من سياسة الملك)، وهي عمارة البلدان، فالبلاد نوعان مزارع. وأمصار. (م، نظ، ١٥٨، ١١)

عمارة المدينة

- إنّ مبدأ عمارة المدينة إنّما يكون من الناموس التزويجي والتوالديّ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط له، وذكر من التخليط في ذكره أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة مشهورة مثل الغرامات والعقوبات. (ف، نو، ٢٤، ١٠)

عمارة المزارع

- (عمارة المزارع): فأمّا المزارع فهي أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرّعايا، فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء، وهي الكنوز المذخورة، والأموال المستمدّة، وأيّ بلدٍ

كثرت ثماره ومزارعه استقلّ بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالضدّ، إن قلّت أو اختلّت. فلزم مدبّر الملك فيها (عمارة المزارع) ثلاثة حقوق: أحدها: القيام بمصالح المياه التي هو عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدرّ فلا تنقطع، وتعمّ فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القويّ والضعيف. فإن أهملت حتى قلّت، وتغالب الناس عليها بسطوة وقوة، اختلّ نظامها، وفسد التئامها، واستبدّ فيها من استطال، وتحكّم في الأموال والأقوات، فضيّق على الناس لسعته، وهزّهم لمنفعته، وصار خصبه جدبًا، وخطبه صعبًا. والحقُّ الثاني: عليه أن يحميهم من تخطّف الأيدي لهم، ويكفّ الأذى عنهم، فإنّهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة، ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذبّ عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملًا؛ لأنّ لكلّ صنعة أهلًا فيستكثروا من العمارة، ويتّسعوا في الزراعة، فيكونوا عونًا وعوانًا لمن عداهم. وقال النبيّ عليه السلام: "التمسوا الرزق في خبايا الأرض، الزرع". والحقُّ الثالث: عليه تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع وقضية العدل حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف؛ فإنّهم لا يصلون إلى إنصافه إلا بعدله؛ لتذعن نفوسهم ببذل الحقّ منها طوعًا، ويكون لهم في تخفيف الكلف عنهم فضل، فإنّ الزمان باتّساعهم خصب، والملك باستقامة أمورهم ملتئم. فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصّلاح إلى ضدّه، فدانوا وأدانوا، وصارت ولاية قهرٍ تخرج من سيرة العدل والإنصاف. (م، نظ، ١٥٩، ١)

عُمّال

- قال سيف، أنبأنا سهيل بن يوسف، عن أبيه، عن عبيد بن صخر قال: عهد النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى العمّال على اليمن عهودًا من عهد واحد: بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد من النبي رسول الله إلى فلان . . . وأمره أن يتّقي في أمره كلّه. فإنّ الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون. وأن يأخذ الحقوق كما افترضها الله تعالى، وأن يؤدّيها كما أمره الله تعالى. وأن يبشّر للخير بعمله. وألّا يماريه فيما بينهم. فإنّ هذا القرآن حبل الله، فيه قسمة العدل، وسابغ العلم، وربيع القلوب فاعملوا المحكمة، وانتهوا إلى حلاله وحرامه، وآمنوا بمتشابهه فإنّه حق على الله أن لا يعذّب أحدًا بعد أداء الفرائض، وأن يقبل المعروف ممن جاء به ويحسّنه له. وأن يردّ المنكر على من جاء به، ويقبّحه عليه. وأن يحجز الرعيّة عن التظالم. لا تهلكوا، فإنّ الله تعالى، إنما جعل الراعي عضدًا للضعفاء، حجزًا للأقوياء، ليدفعوا القوي عن الظلم، ويعينوا الضعيف على الحق. (ح، و١، ١٦٦، ١٨)
- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلّا بهم. ثمَّ لا قوام للجنود إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج الّذي يقوون به على جهاد عدوّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمّ لا قوام لهذين الصّنفين إلّا بالصّنف الثّالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون

عليه من خواصِّ الأمور وعوامِّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصِّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التَّرفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمَّ الطَّبقة السُّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الَّذين يحقُّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلٍّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقِّ، والصَّبر عليه فيما خفَّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ٨)

- ينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدّ غبنًا ممن باع دينه وآخرته بدنيا غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنّهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يغرون الوالي ويحسنون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى أغراضهم. وأي عدوّ أشدّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتسبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعيّة أن يرتّب غلمانه وعمّاله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتمّ له ذلك إلّا بحفظ العدل أولًا من باطنه؛ وذلك أن لا يسلّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يُعلم أن العقل من جوهر الملائكة ومن جند البارئ، جلّت قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيرهم؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعيّة، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال، وطمع فيما لا ينال. (غ، تب، ٢٢، ١٤)

- إعلم أرشدك الله أنّ منزلة العمّال من الوالي منزلة السلاح من المقاتل، فاجتهد جهدك في ابتغاء صالح العمّال، وإذا فقد الوالي عمّال الصدق كان كفقد المقاتل السلاح يوم الحرب، ويحتاج إلى طبقات الرجال كما يحتاج في الحرب إلى أصناف العدّة، فمنها الدوق للاستجنان، والسيف للمناجزة، والرمح للمطاعنة، والسهم للمباعدة، والدرع للتحصّن، ولكل منها موضع ليس للآخر، والرجال للملوك كالأدوات للصانع لا تسدُّ بعضها مسدَّ بعض، كذلك طبقات الرجال للمَلِك منهم للرأي والمشورة، ومنهم لإدارة الحرب، ومنهم للمباشرة للحرب، ومنهم لجمع الأموال، ومنهم لحفظها، ومنهم للحماية، ومنهم للكتابة، ومنهم للجمال والفخر، ومنهم للمباهاة والذكر، ومنهم للدعاء والوقار، ومنهم للعلم والفتيا وحفظ أساس الملّة، فلا يكمل للمَلِك مُلْكٌ ما لم يجمع هذه الطبقات. (طر، سر، ٤٠٩، ٢)

- قال الطرطوشي: منزلة العمّال من الوالي بمنزلة السلاح من المقاتل والرجال، أو الأدوات للصنّاع، لا يسدّ بعضها مسدّ بعض، فمنهم الرأي والمشورة ومباشرة الحرب وجمع المال والحاجة والدعاء والعلم والفتيا. لا يقوم للمَلِك مُلْكٌ ما لم يجمع هذه الطبقات. (أز، ز١، ٣٢٤، ٤)

- الوارد من العهود المأخوذة عن الولاة والعمّال

أحدهما: ما هو ديني محض وعريق في السذاجة والبعد عن منازع المُلْك وعوائد ترفه، كما يروى عن عمر - رضي الله عنه! - أنّه كان إذا بعث عاملًا اشترط عليه أربعًا: لا يركب البراذين، ولا يلبس الرقيق، ولا يأكل النقي، ولا يتّخذ حاجبًا، ولا يغلق بابًا عن حوائج الناس وما يصلحهم. ويقول له: إنّي لا أستعملك على أبشارهم ولا أعراضهم ولا أعمالهم، وإنّما استعملك لتصلي بهم وتقضي بينهم بالعدل. الثاني: ما هو سياسي. والمعتبر منه ما تشهد له الشريعة بالقبول كما يقال: إنّ "أنو شروان" كان يثبت في عهد العمال: حسن خيار الناس بالمحبة، وامزج للعامة الرغبة بالرهبة، وسس سفلة الناس بالإخافة وفي "العهود اليونانية": قدّر في نفوسهم أنّ أعظم ما تقربوا به إليك إقامة حق أو دحض باطل، وأن أحكام ما جرى على أيديهم وأخذ القسط من الصواب لديهم آثر عندك من توفير عائدة ودرور حلبة. (أز، ز١، ٣٢٥، ١٦)

عمّال التفويض

- إنَّ عُمّال التنفيذ نياب وعمّال التفويض ولاة، ويجوز لوزير التفويض أن يستخلف نائبًا عنه ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يستخلف من ينوب عنه، لأنَّ الاستخلاف تقليدٌ، فصحَّ من وزير التفويض ولم يصحّ من وزير التنفيذ. وإذا نهي الخليفة وزير التفويض عن الاستخلاف لم يكن له أن يستخلف، وإذا أذن لوزير التنفيذ في الاستخلاف جاز له أن يستخلف، لأنَّ كل واحد من الوزيرين يتصرَّف عن أمر الخليفة ونهيه، وإن افترق حكمهما مع إطلاق التقليد. وإذا فوَّض الخليفة تدبير الأقاليم إلى ولاتها ووكّل النظر فيها إلى المستولين عليها كالذي عليه أهل زماننا، جاز لمالك كل إقليم أن يستوزر وكان حكم وزيره معه كحكم وزير الخليفة مع الخليفة في اعتبار الوزارتين وأحكام النظرين. (م، حك، ٢٧، ١٣)

عمّال التنفيذ

- إنَّ عُمّال التنفيذ نياب وعمّال التفويض ولاة، ويجوز لوزير التفويض أن يستخلف نائبًا عنه ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يستخلف من ينوب عنه، لأنَّ الاستخلاف تقليدٌ، فصحَّ من وزير التفويض ولم يصحّ من وزير التنفيذ. وإذا نهي الخليفة وزير التفويض عن الاستخلاف لم يكن له أن يستخلف، وإذا أذن لوزير التنفيذ في الاستخلاف جاز له أن يستخلف، لأنَّ كل واحد من الوزيرين يتصرَّف عن أمر الخليفة ونهيه، وإن افترق حكمهما مع إطلاق التقليد. وإذا فوَّض الخليفة تدبير الأقاليم إلى ولاتها ووكّل النظر فيها إلى المستولين عليها كالذي عليه أهل زماننا، جاز لمالك كل إقليم أن يستوزر وكان حكم وزيره معه كحكم وزير الخليفة مع الخليفة في اعتبار الوزارتين وأحكام النظرين. (م، حك، ٢٧، ١٣)

عمّال الخراج

- عمّال الخراج: الذين هم جباة الأموال، وعمّار الأعمال، والوسائط بينه وبين رعيّته. فإن نصحوه في أمواله، وعدلوا في أعماله، توفّرت خزائنه بسعة الدخل، وعمّرت بلاده ببسط العدل. وقد قيل: فضيلة السلطان عمارة البلدان وإن خانوه في ما اجتنبوه من أمواله، وجاروا في ما تقلّدوه من أعماله، نقصت موادُّه، وخربت بلاده، وتغيّر عليه - لقلّة دخله - أعوانه وأجناده، وتولد منه ما يكون محل

فساد. قال بعض العلماء: ظلم العمّال ظلمة الأعمال. (م، نظ، ٢٠٦، ١)

عمر الدولة

- إنَّ عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال: لأنَّ الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحّشها من شَظَف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم محدُّهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون. والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك والترفّه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى التَرَف والخَصْب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عزِّ الاستطالة إلى ذلّ الاستكانة، فتنكسر سورة العصبيّة بعض الشيء، وتُؤنَس منهم المهانة والخضوع. ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكليّة، وإن ذهب منه ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظنٍّ من وجودها فيهم. وأمّا الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العزّ والعصبيّة بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنّقوه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالًا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبيّة بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويُلَبِّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموّهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النِّسوان على ظهورها. فإذا جاء المُطَالِب لهم لم يقاوموا مدافعته. فيحتاج صاحب الدولة حينئذٍ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت. (خل، قا، ٥٤٦، ٥)
- هذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيُّد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع. ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أنّ عمر الدولة مائة سنة، وهذا معناه. فاعتبره واتّخذ منه قانونًا يصحّح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قِبَل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم، وكانت السنون الماضية منذ أولهم مُحَصَّلة لديك، فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء؛ فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النَسَبْ، وإن زادت بمثله فقد سقط واحد. وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان مُحصَّلًا لديك. فتأمّله تجده في الغالب صحيحًا. (خل، قا، ٥٤٧، ١٧)

عمران

- كأن هذا (العمران) علم مستقلّ بنفسه: فإنّه ذو موضوع وهو العمران البشريّ والاجتماع الإنسانيّ: وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًا كان أو عقليًا. (خل، قا، ٣٣١، ١٥)
- العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حِلَّة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما في

طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبيِّنه. ومن هذا العمران ما يكون بدويًّا، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحِلَل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال. ومنه ما يكون حضريًّا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدائر للاعتصام بها والتحصّن بجدرانها. وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضًا ذاتيًا. (خل، قا، ٣٣٥، ١٠)

- إنّ الإجتماع الإنسانيّ ضروريّ. ويُعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم: "الإنساني مدنيٌّ بالطبع"؛ أي لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران. (خل، قا، ٣٣٧، ٦)

- إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركَّبه على صورة لا يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركَّب فيه من القدرة على تحصيله، إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمأدبة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلًا، فلا يحصل إلّا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلّا بصناعات متعدِّدة من حدّاد ونجّار وفاخوريّ. هب أنه يأكله حبًّا من غير علاج؛ فهو أيضًا يحتاج في تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعدِّدة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كلّه أو ببعضه قُدرة الواحد. فلا بدَّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم؛ فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه. لأنَّ الله سبحانه لمّا ركّب الطباع في الحيوانات كلّها، وقسَّم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكمل من حظ الإنسان، فقدرة الفَرَس مثلًا أعظم بكثير من قدر الإنسان؛ وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته. ولمّا كان العدوان طبيعيًّا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوًا يختصّ بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كلّه الفكر واليد. فاليد مهيّئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدَّة في سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالف الجارحة؛ والتِّراس النائبة عن البشرات الجاسية؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء. فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيّما المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدَّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدّة لها. فلا بدّ في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتمّ حياته؛ لما ركّبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته؛ ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى

حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمّت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروريّ للنوع الإنساني؛ وإلّا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم. (خل، قا، ٣٣٨، ١٥)

- إنّ الاجتماع للبشر ضروريّ، وهو معنى العمران الذي نتكلّم فيه، وأنّه لا بدّ لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلِّغُه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادها إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة؛ والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط. (خل، قا، ٧٧٣، ٤)

عمران البادية

- إن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار؛ لأنّ الأمور الضروريّة في العمران ليس كلّها موجودة لأهل البدو؛ وإنّما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفَلْح، وموادها معدومة ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلّية، من نجّار وخيّاط وحدّاد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريّات معاشهم في المفلح وغيره. وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم؛ وإنّما بأيديهم أعواضها من مُغِلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألبانًا وأوبارًا وأشعارًا وإهابًا مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم، إلّا أنّ حاجتهم إلى الأمصار في الضروريّ وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجيّ الكماليّ. فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم، فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرّفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك، وطالبوهم به. وإن كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغَلْبِ المُلك. وإن لم يكن في المصر مُلْكٌ فلا بدّ فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين وإلا انتقض عمرانه. وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعي في مصالحه: إمّا طوعًا ببذل المال لهم، ثم يبذل لهم ما يحتاجون إليه من الضروريّات في مصره فيستقيم عمرانهم؛ وإما كَرْهًا إن تمّت قدرته على ذلك ولو بالتفريق بينهم، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين، فيُضْطَرَّ الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم. وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى، لأنّ كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم، فلا يجد هؤلاء ملجئًا إلا طاعة المصر. فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار. (خل، قا، ٥١٩، ٣)

عمران بدويّ

- إنّ الموجب لانقسام العمران إلى بدويّ وحضريّ أن للتعاون به مقصدين: أحدهما: أن يتقرّر بحسب الضروريّ فقط - وهذا هو العمران البدوي، ضرورة أن انتحال الفلح فيه يضطرّ إلى البدو، المتّسع المسارح للحيوان، والمزارع للغرس والزرع. وإذ ذاك فالكنّ فيه

والدفء إنّما هو بقدر ما يحفظ الحياة خاصّة. (أز، ز١، ٧٢، ٨)

عمران حضريّ

- إنّ الموجب لانقسام العمران إلى بدويّ وحضريّ أن للتعاون به مقصدين: أحدهما: أن يتقرّر بحسب الضروريّ فقط - وهذا هو العمران البدوي، ضرورة أن انتحال الفلح فيه يضطرّ إلى البدو، المتّسع المسارح للحيوان، والمزارع للغرس والزرع. وإذ ذاك فالكنّ فيه والدفء إنّما هو بقدر ما يحفظ الحياة خاصة. الثاني: أن يتجاوز إلى الحاجيّ والتكميليّ. وهذا هو (العمران) الحضري، لأجل أن التوسّع بحصول ما فوق الحاجة يدعو إلى السكون والدعة، واختطاط المدن والأمصار. وعند ذلك يتزايد الرفه، فتجيء عوائد الترف ويتكسّب بالصنائع والتجارة. (أز، ز١، ٧٢، ١٢)

عَمَل

- "أيّها الولد" العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعدك غدًا عن نار جهنّم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة. فأرجعنا نعمل صالحًا - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (غ، و، ١٢٨، ١)
- (أيّها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقًا للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (غ، و، ١٣٠، ٩)
- إنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلُّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنتَفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٨، ١١)
- إعلم أنّه إذا فُقِدَتْ الأعمال أو قلّتْ بانتقاص العمران تأذّن الله برفع الكَسْب. ألا تُرى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقلُّ الرزق والكَسْبُ فيها أو يُفْقَد لقلّة الأعمال الإنسانيّة. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالًا وأشدُّ رفاهية كما قدّمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنّها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار العيون وينقطع جريها في القفز؛ لما أنّ فَوْر العيون إنّما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجفُّ الضَّرع إذا تُرِك امتراؤه. وانظره في البلاد التي

تُعهد فيها العيون لأيّام عُمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنّها لم تكن. (خل، قا، ٩١٠، ٤)

- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم، وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجَّه قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وأيضًا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنَفِق سوقها وتوجِّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ٤)

عمل الأسفاط

- في عمل الأسفاط: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا يُحلّفهم بالله العظيم أن لا يدبغوا الجلود إلّا بالنخال، وأن لا يجلدوا بواطن الأسفاط إلّا من الجلود التي يجلّدون بها ظواهرها. (ب، رت، ١٣١، ٢)

عمل إنسانيّ

- إنّ الأعمال إذا فقدت أو قلّتْ بانتقاص العمران يأذن الله - تعالى! - برفع الكسب، بدليل قلّة الرزق في الأمصار القليلة الساكن، أو فقده لقلّة الأعمال فيها. ومن هنا تقول العامة - في البلاد إذا تناقص عمرانها -. "قد ذهب رزقها"؛ حتى العيون ينقطع جريها، لأنّ وفورها إنّما هو بالإنباط والامتراء (الاستخراج) الذي هو العمل الإنسانيّ، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت، وغارت، وجفّت كما يجفّ الضرع إذا تُرك امتراؤه. قال (إبن خلدون): وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف يغور ماؤها جملة كأن لم يكن. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٦)

عمل البطط

- في عمل البطط: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا يمنعهم أن يعملوا من جلود الجمال الميتة. ويحلفون بما لا كفّارة لهم منه أنّهم لا يعملونها من الميتة. ويفتش دكاكينهم كل وقت؛ وبيان ذلك عليهم أنّهم إذا عملوها من جلود الدباغ، كان لونها إلى الصفاء والصفرة، وإذا عملوها من الميتة كان لونها مائلًا إلى السواد. ويعتبر عليهم أيضًا بالرائحة وخشونة اللمس، وأيضًا أنه لا بدّ أن يبقى عليه اليسير من الشعر؛ لأنّ الصانع لا يقدر على إنقاء الشعر من الميتة، وما عُمِل من جلود الميتة يُملَّح عند جفافه. (ب، رت، ١٣٢، ٢)

عمل مستأجر عليه

- ليراعَ في العمل المستأجر عليه خمسة أمور:

الأول: أن يكون متقوِّمًا، بأن يكون فيه كلفة وتعب. فلو استأجر طعامًا ليزيِّن به الدكان، أو أشجارًا ليجفِّف عليها الثياب؛ أو دراهم ليزيّن بها الدكان. لم يجز، فإنَّ هذه المنافع تجري مجرى حبّة سمسم وحبّة برّ من الأعيان وذلك لا يجوز بيعه، وهي كالنظر في مرآة الغير، والشرب من بئره، والاستظلال بجداره، والاقتباس من ناره ولهذا لو استأجر بياعًا على أن يتكلَّم بكلمة يروِّج بها سلعته لم يجز. وما يأخذه البيّاعون عَوَضًا عن حشمتهم وجاههم وقبول قولهم في ترويج السلع فهو حرام، إذ ليس يصدر منهم إلّا كلمة لا تعب فيها ولا قيمة لها، وإنَّما يحلُّ لهم ذلك إذ تعبوا بكثرة التردّد أو بكثرة الكلام في تأليف أمر المعاملة. ثم لا يستحقون إلّا أجرة المثل، فأمّا ما تواطأ عليه الباعة فهو ظلم وليس مأخوذًا بالحق. الثاني: أن لا تتضمّن الإجارة استيفاء عين مقصودة فلا يجوز إجارة الكرم لارتفاقه. ولا إجارة المواشي لِلبَنِها. ولا إجارة البساتين لثمارها. ويجوز استئجار المرضعة ويكون اللبن تابعًا، لأنّ إفراده غير ممكن. وكذا يتسامح بحبر الورق وخيط الخيّاط، لأنّهما لا يقصدان على حيالهما. الثالث: أن يكون العمل مقدورًا على تسليمه حسًّا وشرعًا. فلا يصحّ استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه. ولا استئجار الأخرس على التعليم ونحوه وما يُحرَّم فعله فالشرع يمنع من تسليمه. كالاستئجار على قلع سن سليمة أو قطع عضو لا يرخص الشرع في قطعه؛ أو استئجار الحائض على كنس المسجد. أو المعلم على تعليم السحر أو الفحش. أو استئجار زوجة الغير على الإرضاع دون إذن زوجها. أو استئجار المصور على تصوير الحيوانات. أو استئجار الصائغ على صيغة الأواني من الذهب والفضّة فكل ذلك باطل. الرابع: أن لا يكون العمل واجبًا على الأجير. أو لا يكون بحيث لا تجري النيابة فيه عن المستأجر. فلا يجوز أخذ الأجرة على الجهاد ولا سائر العبادات التي لا نيابة فيها. إذ لا يقع ذلك عن المستأجر. ويجوز عن الحجّ وغسل الميت وحفر القبور ودفن الموتى وحمل الجنائز. وفي أخذ الأجرة على إمامة صلاة التراويح وعلى الأذان وعلى التصدّي للتدريس وإقراء القرآن خلاف. أمّا الاستئجار على تعليم مسألة بعينها أو تعليم سورة بعينها لشخص معيَّن فصحيح. الخامس: أن يكون العمل والمنفعة معلومًا. فالخيّاط يعرف عمله بالثوب. والمعلِّم يعرف عمله بتعيين السورة ومقدارها. وحمل الدواب يعرف بمقدار المحمول وبمقدار المسافة. وكل ما يثير خصومة في العادة فلا يجوز إهماله. (غ، د٢، ٨٠، ١٠)

عمل مع السلطان

- فإن قيل: ما الوجه فيما يُروى عن الصادق عليه السلام من قوله: "كفّارة العمل مع السلطان قضاء حوائج الإخوان"؛ أو ليس هذا يوجب أنّ العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج إلى الكفّارة عنها؟ وقد قلتم: إنها تكون في بعض الأحوال حسنةً وواجبة؟ قلنا: يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أنّ قضاء حاجات الإخوان يُخرج الولاية من القُبح إلى الحُسْن، ويقتضي تعرّيها من جهة اللوم، كما أنّ الكفّارة تُسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها. فأراد أن يقول إن قضاء حاجات الإخوان يدخلها في الحسن؛ فقال: يكون كفّارة لها تشبيهًا.

ويمكن أيضًا أن يريد بذلك من تولّى للسلطان الظالم وهو لا يقصد بهذه الولاية التمكّن من إقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الإخوان على وجه يستحقّ الثواب والشكر، فهذه الولاية وقعت في الأصل قبيحة، ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحّص عن فاعلها بأن يفعل طاعة قصدها، وتكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات الإخوان المؤمنين؛ وهذا أوضح. (ش، مس، ٢٥٧، ٥)

عنف السياسة

- رسالة جوابيّة من عبد الملك إلى الحجاج: همّ عبد الملك بإرسال عروة إلى الحجاج، ولكنّ عروة توسّل إلى عبد الملك فأبقاه عنده وأرسل إلى الحجاج: أمّا بعد: فإنّ أمير المؤمنين رآك - مع ثقته بنصيحتك، خابطًا في السياسة خبط عشواء الليل، فإن رأيك الذي يسوّل لك أنّ الناس عبيد العصا هو الذي أخرج رجالات العرب إلى الوثوب عليك، وإذا أحرجت العامة بعنف السياسة كانوا أوشك وثوبًا عليك عند الفرصة، ثم لا يلتفتون إلى ضلالي الداعي ولا هداه إذا رجوا بذلك إدراك الثأر منك، وقد ولّي العراق قبلك ساسة هم يومئذٍ أحمى أنوفًا وأقرب من عمياء الجاهلية، وكانوا عليهم أصلح منك عليهم. وللشدّة واللّين أهلون، والإفراط في العفو أفضل من الإفراط في العقوبة، والسلام. (حم، و٢، ٣٥٣، ٢٠)

عَهْد

- قال سيف، أنبأنا سهيل بن يوسف، عن أبيه، عن عبيد بن صخر قال: عهد النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى العمّال على اليمن عهودًا من عهد واحد: بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد من النبي رسول الله إلى فلان . . . وأمره أن يتّقي في أمره كلّه. فإنّ الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون. وأن يأخذ الحقوق كما افترضها الله تعالى، وأن يؤدّيها كما أمره الله تعالى. وأن ييسّر للخير بعمله. وألّا يماريه فيما بينهم. فإنّ هذا القرآن حبل الله، فيه قسمة العدل، ومابغ العلم، وربيع القلوب فاعملوا المحكمة، وانتهوا إلى حلاله وحرامه، وآمنوا بمتشابهه فإنه حق على الله أن لا يعذّب أحدًا بعد أداء الفرائض، وأن يقبل المعروف ممن جاء به ويحسّنه له. وأن يردّ المنكر على من جاء به، ويقبّحه عليه. وأن يحجز الرعيّة عن التظالم. لا تهلكوا، فإنّ الله تعالى، إنما جعل الراعي عضدًا للضعفاء، حجزًا للأقوياء، ليدفعوا القوي عن الظلم، ويعينوا الضعيف على الحق. (ح، و١، ١٦٦، ١٩)

- إنّ أمير المؤمنين (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) لم يكن منذ استخلفه الله بشيء من الأمور أشدّ اهتمامًا وعناية منه بهذا العهد لعلمه بمنزلته من أمر المسلمين وما أراهم الله فيه من الأمور التي يغتبطون ويكرمهم فيما يقضي لهم ويختار له ولهم فيه إلهه ووليّه الذي بيده الحكم، وعنده الغيب وهو على كل شيء قدير، ويسأله أن يعينه من ذلك على الذي هو أرشد له خاصة وللمسلمين عامّة، فرأى أمير المؤمنين أن يعهد لكم عهدًا بعد عهد تكونون فيه على مثل الذي كان عليه من كان قبلكم في مهلة من انفساح الأمل وطمأنينة النفس وصلاح ذات البيت، وعلم موضع الأمر الذي جعله الله لأهله عصمة ونجاة وصلاحًا وحياة، ولكل منافق وفاسق يحب تلف هذا الدين وفساد أهله وقمًا وخسارًا وقدعًا، فولّى أمير المؤمنين ذلك

الحَكَم ابن أمير المؤمنين وعثمان ابن أمير المؤمنين من بعده وهما ممن يرجو أمير المؤمنين أن يكون الله خلقه لذلك وصاغه له وأكمل فيه أحسن مناقب من كان يوليه إيّاه في وفاء الرأي وصحة الدين وجزالة المروءة والمعرفة بصالح الأمور، ولم يألكم أمير المؤمنين ولا نفسه في ذلك اجتهادًا وخيرًا، فبايعوا للحكم ابن أمير المؤمنين باسم الله وبركته ولأخيه من بعده على السمع والطاعة. (حم، و٢، ٤٩٩، ٢٣)

– أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا إسرائيل عن جابر عن عامر قال: ليس لأهل السواد عهد، إنّما نزلوا على حكم. أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا الصَّلْت بن عبد الرحمن الزُّبَيْدي عن محمد بن قيس الأسدي عن الشعبيّ: أنّه سُئِل في زمن عمر بن عبد العزيز عن أهل السواد ألَهُم عهد؟ فقال: لم يكن لهم عهد، فلما رضيَ منهم بالخراج صار لهم عهد. (قر، خر، ٤٩، ١١)

– قال علي للاشتر إنّ الله جعل العهد أمانًا بين عباده، فلا تجرينّ على الغدر فإنّ الله مهلك كلّ من اجترى عليه، ولا تنصبنّ نفسك لحرب الله فإنّه لا ثبات لك بنقمته، وإنّ الله يُذلّ كلّ جبّار ويُهين كلّ محتال. (عم، سع، ٢٩٥، ٦)

– إذا عَهِدَ الإمام بالخلافة إلى من يصحّ العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه كان العهد موقوفًا على قبول المولي واختلف في زمان قبوله، فقيل بعد موت المُولي في الوقت الذي يصحّ فيه نظر المُولي، وقيل وهو الأصحُ أنّه ما بين عهد المُوَلّي وموته لتنتقل عنه الإمامة إلى المولّى مستقرّة بالقبول المتقدّم. (م، حك، ٩، ٦)

– إنَّ العهد نصٌّ لا يَسْتعمَل الاختيار إلّا مع عدمه، ولكن لو قال الخليفة العاهد قد عهدت إلى فلان، فإن مات بعد إفضاء الخلافة إليه فالخليفة بعده فلان لم تصحّ خلافة الثاني. ولم ينعقد عهده بها لأنّه لم يعهد إليه في الحال، وإنّما جعله وليّ عهده بعد إفضاء الخلافة إلى الأوّل، وقد يجوز أن يموت قبل إفضائها إليه فلا يكون عهد الثاني بها منبر ما، فلذلك بطل وجاز للأول بعد إفضاء الخلافة إليه أن يعهد بها إلى غيره، وإن مات من غير عهد جاز لأهل الاختيار اختيار غيره. (م، حك، ١٣، ٩)

– عهد المطيع إلى محمد بن صالح الهاشمي بتعيينه قاضيًا للقضاة: هذا ما عهده عبد الله الفضل الإمام المطيع لله أمير المؤمنين إلى محمد بن صالح الهاشمي حين دعا إلى ما يتولّاه من القضاء في مدينة المنصور والمدينة الشرقية من الجانب الغربي والجانب الشرقي من مدينة السلام، والكوفة وشقي الفرات وواسط وكوخي وطريقي الفرات ودجلة وطريقي خراسان وقرقميسين وحلوان وديار مضر وديار ربيعة وديار بكر والموصل والحرمين واليمن ودمشق وحمص وجند قنسرين والعواصم ومصر والاسكندرية وجندي فلسطين والأردن وأعمال ذلك كلها، وما يجري مع ذلك من الإشراف على ما يختاره لنقابة العباسيين بالكوفة وشقي الفرات وأعمال ذلك وما قلّده إياه من قضاء القضاة وتصليح أحوال الحكام واستشراف ما يجري عليه أمر الأحكام من سائر النواحي والأمصار والبلاد

والأقطار التي تشتمل عليها المملكة وتنتهي إليها الدعوة. (حم، و٤، ١٥٦، ١)

- لمّا مرض سليمان بن عبد الملك مرضته التي مات فيها عم على أن يبايع لبعض أولاده، فنهاه بعض أصحابه وقال له يا أمير المؤمنين إنّه مما يحفظ الخليفة في قبره أن يَستحفظ على الناس رجلًا صالحًا، فقال سليمان أستخير الله وأفعل، ثم استشاره في عمر بن عبد العزيز فأشار عليه به وأثنى عليه خيرًا، فكتب سليمان عهده إلى عمر بن عبد العزيز وختمه، ودعا أهل بيته وقال بايعوا لمن قد عهدت إليه في هذا الكتاب ولم يعلمهم به فبايعوا. (طق، فخ، ١١٥، ١٩)

- أمّا البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحيّة الملوك الكسرويّة من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازًا لما كان هذا الخضوع في التحيّة والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفيّة واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكي إلّا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيّته. فافهم معنى البيعة في العرف؛ فإنّه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثًا ومجانًا؛ واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك. (خل، قا، ٦١٠، ٣)

- لبيعة الخلفاء والملوك مدلولان: أحدهما: بحسب العرف اللغوي والمعهود الشرعيّ. وهو العهد على الطاعة، وذلك لأنّهم كانوا إذا عقدوا عهد الأمير جعلوا أيديهم في يده، توكيدًا للعهد بذلك، فأشبه فعل البائع والمشتري، فسمّي بيعة، وصارت مصافحة بالأيدي. ومنه بيعة النبي - صلى الله عليه وسلم! - ليلة العقبة وعند الشجرة. الثاني: باعتبار المشهور لهذا العهد. قال ابن خلدون: وهي (البيعة) تحيّة للملوك الكسرويّة من تقبيل الأرض أو اليد، أو الرجل، أو الذيل، أطلق عليها إسم "البيعة" التي هي العهد على الطاعة، مجازًا، لما كان هذا الخضوع من لوازمها، وغلب فيه حتى صار حقيقة عرفية، واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس، لما فيها لكل أحد من الابتذال المنافي للرئاسة وصون المنصب الملوكي؛ إلا في الأقلّ، لقصد تواضع من يأخذ به نفسه من الملوك مع خواصه ومشاهير أهل الدين من الرعيّة. تنبيه: قال: فافهم معنى البيعة في العرف! فإنّه أكيد على الإنسان معرفته، لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه. ولا تكون أفعاله عبثًا ومجانًا، واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك! والله القويّ العزي. قلت: ومما يتأكّد معرفته - مع ذلك - أن جواز بعض أنواع هذا الخضوع في التحية، إنما هو لما عرض مما أوجب عند الاقتصار على البيعة السنيّة تبذّلًا. وقد قال الغزالي: إن الانحناء في الخدمة معصية؛ إلا عند خوف. (أز، ز١، ١١١، ١٨)

عهود وزارة التفويض والتنفيذ

- أما العهود الموقظة، فسأقول وأرجو أن يقترن بالقبول. اجعل أيّها الوزير لله تعالى على سرّك رقيبًا يلاحظك من زيغ في حقّه، واجعل لسلطانك على خلوتك رقيبًا يَكفُّك عن تقصير

في أمره، ليسلم دينك في حقوق الله تعالى، وتسلم دنياك من حقوق سلطانك، فتسعد في عاجلتك وآجلتك. فإن تنافى اجتماعهما لك، فقدّم حقّ الله تعالى على حقّ الملك، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. ... حقٌّ عليك أيها الوزير: أن تكون بالرعيّة خبيرًا، وإلى أحوالهم متطلّعًا، وبهم على نفسك وعليهم مستظهرًا، لأنّهم من بين من تسوسه أو تستعين به لتعلم ما فيه من فضل ونقص، وعلم وجهل، وخير وشرّ، وتحرّر من غرور المتشبّه، وتدلّس المتصنّع، فتعطي كل واحد حقّه، ولا تُقصِّر بذي فضل ولا تعتمد على ذي جهل. فقد قيل: من الجهل صحبة ذوي الجهل ومن المحال مجادلة ذي المحال. وافرق بين الأخيار والأشرار فإنّ ذا الخير يبني، وذا الشر يهدم واحذر الكذوب، فلن ينصحك من غَشَّ نفسه، ولن ينفعك من ضرّها. ... ولا تُعْن بمن لا يحافظ على المروءة، فقلّ ما تجد فيه خيرًا لزهده في صيانة نفسه، وميله إلى خمول القدر وبعيد ممن أسقط حق نفسه أن يقوم بحق غيره. وصعب على من ألف إسقاط التكلّف أن يحول عنه. ... اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه من كفايته، وإحسانه من إساءته، فتعمل بما علمت من إقرار الكافي، وصرف العاجز، وحمد المُحْسِن، وذمّ المُسيء. وقد قيل: من استكفى الكفاة، كُفيَ العداة، فإن التبست عليك أمورهم، أوهنت الكافي وسلّطت العاجز وأضعت المحسن، وأغريت المسيء. ولأن يكون العمل غائبًا فينصرف إليه فكره، أولى من أن يباشره عاجز أو خائن فيقبح بهما أثرك، فاحذر العاجز فإنّه مضيع، وتوقَّ الخائن فإنه يكدح لنفسه. ... اقتصر من الأعوان بحسب حاجتك إليهم، ولا تستكثر منهم لتتكثّر بهم، فلن يخلو الاستكثار من تنافر يقع به الخلل، أو ارتفاق يتشاكل به العمل، وليكن أعوانك وفق عملك، فإنّه أنظم للشمل، وأجمع للعمل، وأبلغ للاجتهاد، وأبعث على النصح. ... هذّب نفسك من الدنس، تتهذّب جميع أتباعك، ونزِّه نفسك عن الطمع تتنزّه جميع خلفائك، وتوق الشرّ فلن يزيدك إلّا حرصًا إن أجديت ونقصًا إن أكديت وهما معرّة ذوي الفضل، ومضرّة أولي الحزم. ... رُضْ نفسك بمشارفة الأعمال، يرهبك جميع عمالك، وتنتظم به جميع أعمالك، ولا تكل إلى غيرك ما يختصّ بمباشرتك طلبًا للدعة، فتعزل عنه نفسك، وتؤثر به غيرك، فتكون من وفاته على غدر، ومن نفسك على تقصير، فإنّ العطلة عقلة والجواد إذا وقف راكضته البراذين. ... إجعل زمان فراغك مصروفًا إلى حالتين: إحداهما: راحة جسدك، وإجمام خاطرك، ليكونا عونًا لك على نظرك. ... والحال الثانية: أن تفكّر بعد راحة جسدك، وإجمام خاطرك فيما قدّمته من أفعالك، وتصرّفت فيه من أعمالك، هل وافقت الصواب فيها فتجعله مثالًا تحتذيه، أو نالك فيها زلل فتستدرك منه ما أمكن وتنتهي عن مثله في المستقبل. ... ثم اصرف فكرك بعد ذلك إلى ما تستقبله من أفعالك، على أي وجه تمضيه؟ وماذا تفعل فيه؟ ففي تقديم الفكر على العمل، احتراز من الزلل، لتكون على ثقة من الصواب فإن عارضتك الأقدار لم تُلَمْ. ... اخفض جناحك لمن علا، ووطّئ كنفك لمن دنا، وتجاف عن الكبر تملك من القلوب مودّتها، ومن النفوس مساعدتها. ... كن

شكورًا في النعمة، صبورًا في الشدّة، لا تبطرك السّرّاء ولا تدهشك الضّرّاء، لتتكافأ أحوالك، وتعتدل خصالك، فتسلم من طيش النظر وسكرة البطر، فإنّها تنجلي عن ندم أو ضرر، . . . استدم مودّة وليّك بالإحسان إليه، واستلّ سخيمة عدوّك بعد الاحتراز منه، وداهن من لم يجاهرك بعداوته، ويقاتلك بمثله، فيطفئ ثائرة عداوته، ويتواطأ لك بمجاملته. . . . ولا تعوّل على التهم والظنون، واطرح الشكّ باليقين. . . . واختبر من اشتبهت حاله عليك، لتعلم معقده فيك، فتدري تصنعه منك، فإنّ الألسن لا تصدق عن القلوب لما يتصنّعه المُداجي، ويتكلّفه المُداهن، . . . فإن وقفت بك الحال على الارتياب، اعتقدت المودّة في ظاهره، وأخذت بالحزم في باطنه. وإذا أقنعك الإغضاء عن الاختيار، فلا تتخطه، فأكثر الأمور تمشي مع التغافل والإغضاء. . . . (م، ق، ٢١٤، ٣)

عوائد

- أهل البَدْو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أنّ أهل الحَضَر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَعَة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحِرز الذي يحول دونهم، فلا تَهيجهم هيعة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد؛ فهم غارّون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خُلُقًا يتنزّل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفرُّدهم عن المجتمع، وتوحّشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلّا غِرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات، ويتفرّدون في القفر والبيداء، مُدِلّين ببأسهم؛ قد صار لهم البأس خُلُقًا والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ. وأهل الحَضَر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السُبُل وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألِفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَة وعادة تنزَّلَ منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا. (خل، قا، ٤٧٩، ٥)

- إن الهَرَم إذا نزل بالدولة لا يرتفع: قد قدَّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهَرَم وأسبابه واحدًا بعد واحد، وبيَّنا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنّها كلها أمور طبيعيّة لها. وإذا كان الهَرَم طبيعيًّا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعيّة، كما يحدث الهَرَم في المزاج الحيواني: والهَرَم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها؛ لما أنّه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدَّل. وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهَرَم، ويظنّ أنّه

ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة، وإصلاح مزاجها عن ذلك الهَرَم، ويحسبه أنّه لحقها بتقصير مَنْ قبله من أهل الدولة وغفلتهم؛ وليس كذلك، فإنّها أمور طبيعيّة للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها. والعوائد منزلة طبيعية أخرى؛ فإن من أدرك مثلًا أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج، ويتحلّون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس؛ إذ العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه. وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها. لولا التأييد الإلهي والنصر السماوي. وربما تكون العصبيّة قد ذهبت فتكون الأبّهة تعوض عن موقعها من النفوس. فإذا أزيلت تلك الأبّهة مع ضعف العصبيّة تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبّهة. فتتذرّع الدولة بتلك الأُبّهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذُبالُها إيماضة الخمود، كما يقع في الذُبّال المشتعل فإنّه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال، وهي انطفاء فاعتبر ذلك. (خل، قا، ٧٥٤، ١٧)

- إنّ العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نَسَبِه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغنائه كالمفقود. إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إمّا مضطّلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطّلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطّلعًا غير موثوق أو موثوقًا غير مضطّلع. فأمّا الأول وهو المضطّلع الموثوق فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه؛ إذ هو باضطّلاعه وثقته غنيٌّ عن أهل الرتب الدنيّة ومُحتقِر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلّا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه. وأمّا الصنف الثاني وهو من ليس بمضطّلع ولا موثوق، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنّه يجحف بمخدومه في الأمرين معًا، فيضيع عليه لعدم الاضطّلاع تارةً، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما. ولم يبق إلّا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطّلع؛ ومضطّلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلّا أنّ المضطّلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنّه يؤمن من تضييعه، ويُحاوَلُ على التحرّز عن خيانته جهد الاستطاعة. وأمّا المضيع ولو كان مأمونًا فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتّخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة. (خل، قا، ٩١٢، ١٥)

عوائق المُلْك

- في أنّ من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم، وسبب ذلك أنّ القبيل إذا غلبت بعصبيّتها بعض الغَلْب استولت على النعمة بمقداره وشاركت أهل النعم والخصب في نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم في ذلك بسهم وحصّة بمقدار غلْبِها واستظهار الدولة بها. فإن كانت الدولة من القوّة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا

مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها، والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويَشْركُون فيه من جِبايتها، ولم تَسْمُ آمالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه، إنّما همّتهم النعيم والكَسْب وخُصْبُ العيش والسكون في ظل الدولة إلى الدَّعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس، والاستكثار من ذلك والتأنُّق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك. فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبيّة والبسالة، ويتنعمون فيما آتاهم الله من البسطة. وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترفُّع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضروريّة في العصبيّة، حتى يصير ذلك خلقًا لهم وسجيّة. فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أنْ تنقرض العصبيّة فيأذنون بالانقراض. وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء، فضلًا عن الملك؛ فإنّ عوارض التَرَف والغَرَق في النعيم كاسر من سَوْرة العصبيّة التي بها التَغلُّب. وإذا انقرضت العصبيّة قصر القبيل عن المدافعة والحماية، فضلًا عن المطالبة، والتهمتهم الأمم سواهم. فقد تبيَّن أنّ التَرَف من عوائق الملك. (خل، قا، ٥٠١، ١)

- في أنّ من عوائق المُلْك حصول المذلّة للقبيل والانقياد إلى سواهم، وسبب ذلك أن المذلّة والانقياد كاسران لَسْورة العصبيّة وشدّتها؛ فإنّ انقيادها ومذلّتهم دليل على فقدانها؛ فما رئموا للمذلّة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزًا عن المقاومة والمطالبة. واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك. (خل، قا، ٥٠٢، ١)

- العائق الأول (للمُلْك): حصول الترفُّه والنعيم للقبيلة. وذلك لأنها إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره، وبحسب استظهار الدولة به. وإذا بلغت الدولة غايتها من الغلب قنعوا بما سوغوا من نعمتها، وشوركوا من جبايتها فلا تسمو هممهم إلى شيء من منازع الملك، ولا يهتمّون إلا بالكسب وخصب العيش والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، وينشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك، حتى يصير لهم سجية وخلقًا، فتنقص عصبيتهم وبسالتهم مع تعاقب الأجيال إلى أن تنقرض جملة. وإذ ذاك يتأذّنون بالانقراض. (أز، ز٢، ٧٠٢، ٤)

- العائق الثاني (للمُلْك): لحاق المذلّة للقبيل وانقيادهم لسواهم. وذلك لأنّ مذلّتهم وانقيادهم دليل على فقدان العصبية، وعجزهم لذلك عن المدافعة، وأولى عن المطالبة. (أز، ز٢، ٧٠٣، ٧)

عوارض المُلْك

- في عوارض المُلْك من حيث هو، وهي جملة، نذكرها مع ما يلحق بها في مضمن مسائل: المسألة الأولى: انفراد صاحب الدولة بالمجد. وذلك لأنّ الملك - على ما سلف - إنّما هو بالعصبية. وهي متألّفة من عصبيّات كثيرة تغلبها واحدة منها لقوّتها، حتى يصير جميعها في ضمنها. وبذلك يحصل الاجتماع والغلب على الناس. . . . المسألة الثانية: الترف، وذلك أنّ الأمّة إذا تغلّبت على ما بيد

ذوي المُلْك قبلها كثر رياشها وعوائد نعمها، وتجاوزوا ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورِقّته، وتصير لتلك النوافل عوائد ضروريّة في تحصيلها، تابعين في ذلك سنن من قبلهم في أكل الطيب، ولبس الأنيق، وركوب الفاره واستجادة الفروش والآنية إلى آخر الدولة. وعلى قدر ما لهم يكون حظهم منه؛ إلى أن يبلغوا فيه الغاية التي للدولة أن تبلغها؛ بحسب قوتها وعوائد من قبلها. سنّة الله في خلقه. المسألة الثالثة: الدعة والسكون، وذلك لأنَّ المُلْك لا يحصل إلّا بالمطالبة وإذا حصلت غايتها منه انقضى السعي إليها، كما قال:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها
فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

وعند ذلك يقصرون عن المتاعب المتكلّفة في طلبه، ويؤثرون الراحة والسكون والرجوع إلى تحصيل ثمرات الملك؛ من مباني القصور، وإجراء المياه، واغتراس الروضات، والتأنّق في الملابس والمطاعم والآنية والفراش، والاستمتاع بسائر أحوال الدنيا. ويورثونه من بعدهم من الأجيال، فلا يزال يتزايد فيهم إلى أن يأذن الله بأمره. المسألة الرابعة: شاراته الخاصة به، ليتميّز السلطان بانتحالها عن الرعيّة والبطانة وسائر الرؤساء، لما تقتضيه الأبّهة والبذخ. (أز، ز٢، ٧٢٢، ٢)

- الطراز. قلت: حاصل هذه "الشارة" كتب اسم السلطان أو علامته الخاصة به في طراز أثواب الحرير المعدّة للبسه أولًا. وعند ذلك فالنظر فيه من جهتين: إحداهما: جهة المشروعيّة في الغرض فيها فقط. ولا خفاء أنها ساقطة شرعًا لتحريم لباس الحرير على الرجال. ولذلك لم يأخذ بها الموحّدون في أول دولتهم بالمغرب، لما كانوا عليه من منازع الديانة والتورّع عن لباس الحرير والذهب، فأسقطوا وظيفة الإقامة لها. ونعم ما فعلوا. الثانية: جهة العناية بها في أبّهة الملك عند أخذه بمذاهب الترف فمن هنا تلخيص من كلام ابن خلدون ما يقتضيه التعريف بعوارض المُلْك. والحق من ورائه. قال: كان ملوك العجم قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم أو غير ذلك. فاعتاض ملوك الإسلام عن ذلك، بكتب أسمائهم مع كلمات تجري مجرى الفأل، وعيّنوا في الدولتين - إذ كان عندهم من أفخم الأحوال - دورًا، تُسمّى "دور الطراز" وقلّدوا القائم على النظر فيها خواص الدولة وثقات الموالي. وعلى ذلك كان الحال في دولة بني أميّة بالأندلس والطوائف بعدهم. وفي دولة العبيديين بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق ولما ضاق نطاق الدول على الترف بتعدّدها وضعف استيلائها بطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة. وفي آخر دولة الموحّدين بالمغرب استدركوا منها طرفًا لم تكن بتلك النباهة. قال (ابن خلدون): وأمّا لهذا العهد، فأدركنا منه في الدولة المرينية - لعنفوانها وشموخها - رسمًا جليلًا تلقّوه من دولة بني الأحمر معاصريهم بالأندلس. واتبع هو في ذلك دول الطوائف، فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر. (أز، ز٢، ٧٣١، ٥)

عَوض

- إنّه (الإنسان) متى تجاوز طور الضعف، قادرًا على اقتناء المكاسب، سعى فيه بدفع العَوَض عمّا حصل بيديّ غيره؛ مما خلق للجميع؛ كما

أمر به، إظهارًا لما وضع الوجود عليه: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ (العنكبوت: ١٧) وما يحصل منه بغير سعي: كالمطر المصلح للزراعة، فهو معين. والسعي لا بدّ منه، ولو في تناوله على حسب ما قُدِّر منه: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ (النساء: ٧٨). (أز، ز٢، ٧٨٤، ١٢)

عيش

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١٠، ١١)

عيون

- ذكر (أفلاطون) أمر العيون والجواسيس الذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم فيسائلونهم، وأمر بتعهّد أمرهم والتحرّز منهم. ثم عدل إلى ذكر جواهر الرجال وأمر في ذلك أمرًا نافعًا، وهو أن ينتخب للأمور المهمّة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضًا رجلًا لهم في الحرّيّة قدم ليكون من الشرور أبعد بطباعهم الجيّدة. (ف، نو، ٣٢، ٢٠)
- العيون ... هم القُصّاد. (تم، ش، ٧، ١٢)

غ

غادِر

- الغادر يفي بالمحدود والوافي يغدر بالمحدود، والسعيد كل السعيد في دنياه مَن لم يضطرّه الزمان إلى اختبار الأخوان. (ظ، أخ، ٢٥، ٧)

غارمون

- (الغارمين) هم الذين عليهم ديون، لا يجدون وفاءها، فيعطون وفاء ديونهم، ولو كان كثيرًا، إلّا أن يكونوا غُرِّموه في معصية الله تعالى، فلا يُعْطَوْن حتى يتوبوا. (تم، ش، ٣٧، ١٧)

غالب ومغلوب

- إنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أنّ النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غَلَبها وانقادت إليه: إمّا لنظره بالكمال بما وفر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَبٍ طبيعي إنّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبَّهت به، وذلك هو الاقتداء؛ أو لما تراه، والله أعلم، من أنَّ غَلَبَ الغالب لها ليس بعصبيّة ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغَلَب، وهذا راجع للأوّل. ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبِّهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلّا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم؛ حتى إنّه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغَلَب عليها فيسري إليهم من هذا التشبّه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنّك تجدهم يتشبّهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمّل في هذا سر قولهم: "العامّة على دين المَلِكِ"، فإنّه من بابه، إذ المَلِك غالب لمن تحت يده، والرعيّة مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلّمين بمعلّميهم. (خل، قا، ٥١٠، ١١)

غاية العصبيّة

- إنّ الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلْك، لأنّ صاحبها إذا بلغ رتبة الرئاسة التي يصير بها متبوعًا لا غير. وأمكنه الترقّي إلى ما وراء ذلك من القهر والتغلّب، فإنّه يترامى إليه بأقصى جهده، تكميلًا لمطلوب النفس منه، وتحصيلًا لغاية ما تجري إليه العصبيّة القاهرة، وهو الملك الذي به كمال القهر والتغلُّب. قلت: ومن له همّة عليّة يطلب بعده ما وراء ذلك، من الملك الكبير في الدار الآخرة. قال عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه -: كانت لي نفس توّاقة تاقت إلى الإمارة، فلما بلغتها تاقت إلى

الخلافة، فلما بلغتها تاقت إلى الجنّة. (أز، ز١، ١٣٣، ٧)

غبطة

- أمّا الغِبطة والحسد فخُلُقان رُسِم الأوّل منهما بأن تتمنّى لنفسك ما أُوتيه صاحبك، ورُسِم الثاني بأن تتمنّى زوال ما أُوتِيَه صاحبك وإن لم يصل إليك. ورسوم هذه الأخلاق أسهل من تحديدها، لكنّا تركنا ذلك، لأنّ الكلام الذي كان يجري هو على مذهب الخدمة. (ت، مت، ١٥٤، ٦)

غَدْر

- الغَدر: ومنها (الأخلاق الرديئة) الغدر. وهو الرُّجوع عمّا يبذله الإنسان من نفسه، ويضمن الوفاء به. وهذا الخُلُق مستقبح، وإن كان لصاحبه فيه مصلحة ومنفعة. وهو بالملوك والرُّؤساء أقبح، ولهم أضرُّ. فإنَّ من عُرِف من الملوك بالغدر، لم يسكن إليه أحد، ولم يثق به إنسان. وإذا لم يسكن إليه، فسد نظام مُلكه. (عد، خق، ٧٤، ١١)

غرائز

- الفرق بين الغرائز والنحائز، أنّ الغرائز ما امتزج بالطبع، والنحائز ما ظهر بالقوة. (م، نظ، ٣٣، ٢)

غرابليّون

- في الحسبة على الغرابلين: يُعرَّف عليهم رجل ثقة بصير بغُشّهم، يأمرهم بغسل جميع الشعر قبل استعماله، ويحترزوا من شعر الميتة، وعلامته أنّه خشن ويتقصّف بسرعة، ولا يستعملوا الشعر في الغرابيل وغيرها إلّا على جهته من غير صباغ فإنّ فيهم من يأخذ القلقند وغيره، ويغليه على النار، ثم يترك الشعر فيه فتضعف قوّته فيتهرّأ عند استعماله، ولا يمسك شيئًا ثم يبيعه من غير أن يعلم البائع أنّه مصبوغ وهذا كله تدليس، وينبغي أن يستحلفوا ألّا يعملوا الغرابيل من جلود الميتة، وأن يغسلوا الجلود وينظّفوها قبل تقويرها لئلا تنقطع بسرعة. (قش، قر، ٣٣٤، ٢)

غرابيل ومناخل الشعر

- في الغرابيل ومناخل الشعر: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً يأمرهم بغسل جميع الشعر غسلًا نظيفًا قبل استعماله، لئلا يكون فيه شيء من شعر الميتة. ويمنعون من عمل الليف المصبوغ أحمر وأسود مع الشعر في الغرابيل؛ لأنّه غش، وإذا غسل الليف المصبوغ بان صبغه فيمنعون من ذلك إلّا اليهود؛ فإنّهم لا يؤمرون بغيره. ويحلفون أيضًا أن لا يظهروا غرابيل من جلود الميتة، وأن يغسلوا الجلود، وينصّعوها قبل تقويرها؛ لئلا تكون قليلة الإقامة فتتقطّع سريعًا، وتضرّ بمشتريها. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٦٨، ٢)

غرامات

- إنّ مبدأ عمارة المدينة إنّما يكون من الناموس التزويجي والتوالديّ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط له، وذكر من التخليط في ذكره أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة مشهورة مثل الغرامات والعقوبات. (ف، نو، ٢٤، ١٣)
- أمّا أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة، ولهم ترتيبات على المقدار، فينبغي أن يُحتفَظ بهذه كلها جيّدًا، وبيّن أيضًا أنّ الواجب على الرؤساء أن يقاتلوا أصحاب الكسل والعناد بدَلَ

الكرامات بالغرامات ليستقيم أمر المدينة، فإنّ الكرامات والغرامات متى لم تُرتَّب الترتيب الطبيعيّ الذي به يُعطى كل ذي حقّ حقّه دعا ذلك إلى فساد الناموس. (ف، نو، ٣١، ٢٠)

غَرَض السياسة

- أقول من البيّن أنّ قوام كلّ شيء إنّما هو بغرضه، وقد بيّنّا أنّ غرض السّياسة تحصيل حسن الحال للمُساسين، فقد ثبت إذن أنّ قوام السّياسة بالإحسان. وأيضًا فلمّا كان لا بدّ للسّائس من التّرغيب والتّرهيب كان لا بُدّ له من تصديق الوعد والوعيد. وأيضًا فلمّا كان المسيء والرّذل يستحقّان الإهانة والحرمان كذلك الفاضل والمُحْسِن يستحقّان العطيّة والإكرام. وأقول الرّفق خير بذاته كالغذاء، وأمّا العنف فإنّه إنّما يصير خيرًا بالعَرَض كالدّواء. (عم، سع، ٣٠٨، ١٩)

غزاة

- الغزاة، الذين لا يُعطَوْن من مال الله ما يكفيهم لغزوهم، فيُعطَوْن ما يغزون به، أو تمام ما يغزون به، من خيل وسلاح ونفقة وأجرة؛ والحجّ من سبيل الله، كما قال النبي صلّى الله عليه وسلّم. (تم، ش، ٣٨، ١)

غزّالون

- في الغزّالين (والغزل): ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً طاهرًا مأمونًا بصيرًا بما يجري في السوق من الخطأ والتدليس. ويجعل كل جزء من النساء منفردًا غير مختلط. وقد يشتري بعض السماسرة الغزل الرخيص ويعيده إلى السوق مع غيره إلى من يسأله شراء مثله فيبيعه له بزيادة متفاوتة. وينبغي أيضًا أن يتأمّل من يشتري الغزل فإن كان مظنونًا به أو مواصيًا للمشتري أكثر ما يحتاج إليه، حُلَّ غزله وبُلَّ بالماء قبل دفعه إليه. ويستحلف سماسرته أتمّ يمين أن لا يدلّسوا غزلًا، ولا يشاركوا في ذلك، ولا يواطئوا عليه أحدًا، ومتى ما أطلعوا على هذا من غيرهم نموا عليه، ولم يسكتوا عنه، وأظهروا فعله ولم يستروه كائنًا ما كان من المسلمين وغيرهم. ولا تبخس الموازين، ولا يظلمون أحدًا من البائعين والبائعات وأن ينقدوا لهم نقدًا جيّدًا يغني عن المعاودة والمراجعة. ويعتبر موازينهم وصنجهم كل وقت ولا يترك عند أحد منهم دستي صنج ولا صنجة ثلث درهم ولا ثلث أوقية. (ب، رت، ٧٣، ٢)

غسّالو أقمشة

- في الغسّالين لأقمشة الناس: ينهاهم عن غسل ثياب الناس بالماء المطبوخ فيه القلى والنورة والنطرون، ويسمّى عندهم المقة، فإن ذلك يضرّ بملابس الناس ويعرّضها لتحريقها وتوليد القمل فيها، ولا يعصروا على خشب ولا بخشب فمن فعل ذلك أدّبه. (قش، قر، ٣٥٠، ٥)

غسّالو الموتى

- في غسّالين الموتى: إعلم - يرحمك الله - أنّه لا ينبغي أن يغسل الموتى إلّا ثقة أمين قد قرأ كتاب الجنائز في الفقه، وعرف حدود تلك، فيسأله المُحْتسِب عن ذلك. (ب، رت، ١٧٩، ٢)

غسّالون

- في الغسّالين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا ثقةً. ويحلّفون أن لا يضربوا على الحجر أكثر من

ثوب واحد. وأن لا يعصروا المتاع بشيء من الخشب، ومراعاة أمتعة الناس في الولائم، والمآتم، ومن لبسها على كل الوجوه والأسباب. ويمنعون أيضًا من غسل أمتعة الناس بالماء المطبوخ فيه القلي والنطرون فإن ذلك يضرّ الأعلام والطرز، ويبلي القماش سريعًا ويولِّد فيه القمل والصيبان. ولا يغسل الرجل على ثوب لغيره، ولا يستبدل شيئًا من أمتعة الناس. (ب، رت، ٨١، ٢)

غش السَوَقة

- في السَوَقة (وغشّهم): ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا (ثقةً) ويأمر أحدهم أنْ لا يُقدِّم فرشه خارجًا عن مصطبته بشيء، وأن يجعل فراش أكبرهم إلى داخل حانوته. وإذا أجلس البيّاع على ميزانه صبيًّا دون البلوغ اشترط على معلمه أنّه إذا بخس كانت العقوبة واقعة به دون صبيِّه، وبعد الشرط فلا يمنع الصبي التعيُّش. ويعيّر موازينهم وصنجهم وأقداحهم ويمنعوا (من) أن يكون في حوانيتهم دستان من الصنج والأرطال حديد لا يكون في شيء منها حلقة أصلًا. ويختم بالخواتم الرصاص، ويكتب عليها المُحْتسِبْ ويرسم الختم بخطه، ويفتقد كل قليل. وربما جلدوا على اللفَت ووزنوا به في جملة الأرطال. وينبغي إذا شرع في الوزن أن يسكن الميزان ويضع فيها البضاعة ولا يهمز حافة الكفّة بإبهامه فإنّ ذلك بخس وتدليس. ولا يكون في ميزانهم الفضّة صنجة ثلاثة دراهم، ولا في ميزان الأرطال ثلث رطل، لأنّ الثلث يشابه النصف رطل وكذلك صنجة الثلاثة تشابه الدرهمين. ويعتبر حبّات القمح التي في موازينهم، فقد تنقع ويدس في أجسامها ما يزيد في ثقلها من أطراف الإبر وغيرها. وتكون كفّات موازين الذهب والفضّة خفافًا، ومساميرها فولاذًا. وتكون موازينهم الفضّة من بين أيديهم حتى يشترف عليها من يزن أو يوزن له. ويأمرهم أن يجعلوا ما يبيعون به من الدراهم في بطون موازينهم ولا يتركوها في جملة ما في أيديهم من الصنج بحيث ألا يكون فوق فراخ موازينهم إلّا الصنج لا غير. (ب، رت، ٢٧، ٢)

- الغش يدخل في البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع، مثل أن يكون ظاهر المبيع خيرًا من باطنه، كالذي مرَّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأنكر عليه، ويدخل في الصناعات مثل الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك، أو يصنعون الملبوسات كالنساجين والخياطين ونحوهم، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات، فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان. ومن هؤلاء: الكيماوية الذين يغشّون النقود والجواهر والعطر وغير ذلك، فيصنعون ذهبًا أو فضة أو عنبرًا أو مسكًا أو جواهر أو زعفرانًا أو ماء ورد أو غير ذلك يضاهون به خلق الله، ولم يخلق الله شيئًا فيقدر العباد أن يخلقوا كخلقه، بل قال الله عزّ وجلّ فيما حكى عنه رسوله: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي؟ فليخلقوا ذرَّة، فليخلقوا بعوضة". ولهذا كانت المصنوعات - مثل الأطبخة والملابس والمساكن - غير مخلوقة إلا بتوسّط الناس. (تم، حس، ١٨، ١٠)

غشوش

- وإذا عثر (المحتسب) بمن نقص المكيال، أو بخس الميزان، أو غشّ بضاعة، بما يأتي وصفه في أبوابه من أنواع الغشوش، استتابه عن

معصيته، ووعظه وخوَّفه، وحذَّره العقوبة والتعزيز، فإن عاد إلى فعله عزَّره على حسب ما يليق من التعزيز على قدر الجناية، ولا يبلغ به الحدّ. ويتّخذ له سوطًا، ودرَّة، وغلمانًا، وأعوانًا، فإنّ ذلك أرعب للقلوب، وأشدّ خوفًا. ويلازم الأسواق والدروب في أوقات الغفلة عنه، ويتّخذ له عيونًا يوصلون إليه الأخبار وأحوال السوقة. (ب، رت، ١٤، ٩)

غضّار

- في الغُضّار: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً من أهل معيشتهم، ويأمره أن يشترط عليهم أن لا يباع غضار الكوز إلّا مُفْردًا من غضار التنّور، ولا يخلط كوز بتنّور إلّا أن يكون متقاربًا بمقدار الدينار الواحد. وعلى الغضّاري إذا جاءه الزبون لشراء مائة جام كما اشترى، ووقعت المقاولة على هذا الشرط، دفع إليه الثلث غضار والثلثين دقًا. ويعدّ له كما اشترى جامًا جامًا من كل شيء إلا أن يؤثروا الزبون جنسًا واحدًا. ويشرط على الحمّالين معاونة الزبون من الغرباء وغيرهم، وأن يستوفوا حقوقهم على الشرط الذي تقدّم ذكره من الأصناف، والأصباغ، والعدد، وإزالة المعيب. (ب، رت، ١٩٩، ٦)

غَضَب

- إيّاك والإفراط في الغضب: اعلم أنّ من النّاس ناسًا كثيرًا يبلغ من أحدهم الغضب، إذا غضب، أن يحمله ذلك على الكلوح والقطوب في وجه غير من أغضبه، وسوء اللّفظ لمن لا ذنب له، والعقوبة لمن لم يكن يهمّ بمعاقبته، وشدّة المعاقبة باللّسان واليد لمن لم يكن يريد به إلّا دون ذلك. ثمّ يبلغ به الرّضى، إذا رضي، أن يتبرّع بالأمر ذي الخطر لمن ليس بمنزلة ذلك عنده، ويعطي من لم يكن يريد إعطاءه، ويكرم من لم يرد إكرامه ولا حقَّ له ولا مودّة عنده. فاحذر هذا الباب الحذر كلّه! فإنّه ليس أحد أسوأ فيه حالًا من أهل السّلطان الذين يفرطون باقتدارهم في غضبهم، وبتسرّعهم في رضاهم. فإنّه لو وُصِف بهذه الصّفة من يلتبس بعقله أو يتخبَّطه المسُّ أن يعاقب عند غضبه غير من أغضبه ويحبُو عند رضاه غير من أرضاه لكان جائزًا ذلك في صفته. (ق، أ، ٧٢، ٩)
- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة الملك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى الحدّ المضرّ والطيش المعرّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٥)

غفلة

- أمّا التنبّه والغَفَلة فقريبان من الخُلُق ويغلبان على الإنسان، إلّا أن فرط التنبّه موصول بالوَحْي، وفرط الغفلة موصول بالبهيميّة. (ت، مت، ١٥٣، ١٦)

غلاء

- أمّا وظيفة الطعام فإن كان رخصًا فاحشًا لم

يكتف السلطان بالذي وُظّف عليهم ولم يطب نفسًا بالحطّ عنهم. ولم يقو بذلك الجنود ولم تشحن به الثغور، وأمّا غلاءً فاحشًا لا يطيب السلطان نفسًا بترك ما يستفضل أهل الخراج من ذلك، والرخص والغلاء بيد الله تعالى لا يقومان على أمر واحد. وكذلك وظيفة الدراهم مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك تفسيرها يطول، وليس للرخص والغلاء حدّ يعرف ولا يقام عليه. إنّما هو أمر من السماء لا يدري كيف هو وليس الرخص من كثرة الطعام ولا غلاؤه من قلّته، إنّما ذلك أمر الله وقضاؤه، وقد يكون الطعام كثيرًا غاليًا، وقد يكون قليلًا رخيصًا. (ي، خ، ٤٨، ٢٠)

- إنّ الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفّر الدواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشَهرِه أو سَنتِه فيعمّ اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بدّ من ذلك. وكل متّخذ لوقته تَفْضُل عنه وعن أهل بيته فُضْلة كبيرة تسدّ خَلّة كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلّا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية. ولولا احتكار الناس لها لما يُتَوَقّع من تلك الآفات لبُذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأمّا سائر المرافق من الأدْم والفواكه وما إليها، فإنّها لا تعمّ بها البلوى ولا يستغرق اتّخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إنّ المصر إذا كان مستبحرًا موفور العمران كثير حاجات الترف توفّرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌّ بحسب حاله، فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورًا بالغًا، ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبذل أهل الرَّفْه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقع فيها الغلاء كما تراه. (خل، قا، ٨٧٦، ١٢)

- أمّا الصنائع والأعمال أيضًا في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة: الأول كثرة الحاجة لمكان التَرَف في المصر بكثرة عمرانه؛ والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها؛ والثالث كثرة المُتْرَفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم وإلى استعمال الصنّاع في مهنهم، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعتز العمّال والصنّاع وأهل الحرف وتغلو أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك. (خل، قا، ٨٧٦، ١٤)

- الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل، وقد كنّا قدمنا أنّ المصر الكثير العمران يختصّ بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته، ثمّ تزيدها المكوس غلاء لأنّ الحضارة إنّما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو من وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذٍ كما تقدّم؛ والمكوس تعود على البيّاعات بالغلاء؛ لأنّ السَوَقة والتجّار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم. فيكون المَكْس لذلك داخلًا في قيم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة ويخرج عن القصد إلى الإسلاف،

ولا يجدون وليجة عن ذلك، لما ملَكَهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلُّها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر، ويقلّ المستامون للمبايع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف؛ وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران. (خل، قا، ٨٨٩، ٢)

- التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلّا ما تعمُّ الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسَوَقة، إذ في ذلك نَفَاق سلعته. وأمّا إذا اختصّ نَقْله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذَّر نَفَاقُ سِلْعته حينئذٍ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه. وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها؛ فإنّ العالي من كل صنف من السلع إنّما يختصُّ به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقلُّ؛ وإنّما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرَّ ذلك جهده ففيه نفاق سلعته أو كسادها. وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدَّة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجّار وأعظم أرباحًا وأكفل بحوالة الأسواق. لأنّ السلعة المنقولة حينئذٍ تكون قليلة مُعْوِزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقلُّ حاملوها ويعزُّ وجودها؛ وإذا قلّت وعَزَت غَلَت أثمانها. وأمّا إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالأمن، فإنَّه حينئذٍ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها، ولهذا تجد التجّار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالًا، لبعد طريقهم ومشقَّته، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلّا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدِلّاء الركبان، فلا يركب خطر هذا الطريق وبعده إلّا الأقل من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختصّ بالغلاء؛ وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التُجّار من تناقلهم، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُقَّة أيضًا. وأمّا المتردِّدون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها. (خل، قا، ٩٣٠، ١٨)

- الرخص المُفْرِط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص؛ وكذا الغلاء المفرط أيضًا؛ وإنّما معاش الناس وكسبهم في المتوسط من ذلك وسرعة حِوَالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقرِّرة بين أهل العمران. وإنما يُحْمَد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران. فيعمُّ الرفق بذلك ويرجَّح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. (خل، قا، ٩٣٣، ١٢)

غلاء الحاجيّ

- إنّ المصر إذا استبحر عمرانه رخصت فيه أسعار الضروريّ من الأوقات، وغلبت أسعار الحاجي من الفواكه وغيرها. وإذا ضعف عمرانها كان الأمر بالعكس. بيان الأول: باعتبارين: أحدهما: رخص الضروريّ، والآخر: غلاء الحاجي. الاعتبار الأول: وهو أن توفّر الدواعي على السعي في اتخاذ

الحبوب التي هي من ضرورات القوت توجب كثرة وجودها في ذلك المصر؛ بكثرة ما يفضل منها عن كل متّخذ لها عن نفسه أو عياله. وإذا كثرت رخص سعرها في الغالب؛ إلّا أن تصيبها آفة سماوية. ولولا احتكارها لما يتوقّع من ذلك لبذلت دون ثمن، لكثرتها بكثرة العمران. الاعتبار الثاني: وهو أنّ عدم عموم البلوى بما هو حاجي بقلّة وجوده. وإذا قلّ - مع شدّة الطلب عليه من قبل المترفين - غلت أسعاره، لا محالة، كالأُدْم والفواكه، فإن استكثار عوائد الترف منها - مع قلّتها بانصراف همّة الكثير، لاتّخاذ ما هو أهم منها - موجب لغلاء سعرها كما هو مشاهد. وتلحق بها الصنائع والأعمال، لكثرة المترفين، وكثرة حاجاتهم إلى استهان غيرهم، وإلى استعمال الصنّاع في مهنهم، فيبذلون لأهل الأعمال أكثر من قيمتها، منافسة في الاستئثار بها، فتعتزّ الفعلة والصناع. وتغلى أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك. بيان الثاني: أنّ المصر الصغير تقلُّ أقواته، لقلّة العمل فيه ويتوقّع عدمها لذلك، فيمسك ما يحصل منها ويحتكر، فيعزّ وجوده ويغلى ثمنه على طالبه ولا كذلك مرافقه من الأشياء التي لا تدعو إليها الحاجة، لقلّة الساكن وضعف الحال، فيختصّ برخص سعرها، لا محالة. (أز، ز٢، ٧٧١، ١٤)

غلاء السعر

- قد يدخل في قيمة الأقوات أمران موجبان لغلاء سعرها في الأمصار. أحدهما: ما يعرض عليها من المكوس والمغارم في الأسواق وأبواب المصر؛ إمّا للسلطان أو لجباتها من قبله؛ لا سيّما في أواخر الدول، كما تقدّم. والبادية لمّا قلّ ذلك رخص سعرها بالنسبة إلى الأمصار.

الثاني: قيمة علاج فلحها؛ إذ هو محافظ عليه في سعرها. قال ابن خلدون: كما وقع بالأندلس لهذا العهد، لأنهم - لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوعّرة الخبيثة الزراعة، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيّب - احتاجوا إلى علاج المزارع، لإصلاح نباتها، وفلحها بأعمال ذات قيم فاعتبروها في السعر، وصار قطر الأندلس مخصوصًا بالغلاء لأجل ذلك. قال: ويحسب الناس - إذا سمعوا ذلك - أنه لقلّة الحبوب والأقوات لديهم. وليس كذلك. فهم أكثر أهل المعمور فلحًا، وأقومهم عليه. وقلّ أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن الزراعة؛ إلّا قليلًا من أهل الصناعات والمهن والطارئ على الوطن من الغزاة المجاهدين، ولهذا يخصّهم السلطان في عطائهم بالعولة، وهي القوت والعلف من الزرع. قال: ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك - في زكاة المنبت وطيب الأرض - ارتفعت عنهم مؤونة الفلح جملة؛ مع كثرته وعمومه. فلا جرم رخصت أقواتهم ببلدهم. (أز، ز٢، ٧٧٢، ١٢)

غَلَب

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب

اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلَب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغَلَب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلَب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوّن؛ والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غَلَبَة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية. ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٨، ١٠)

- إنّ تكوّن السجايا والطبائع إنّما هو عن المألوفات والعوائد؛ وإذا كان الغلب للأمم إنّما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحّشًا كان أقرب إلى التغلّب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافآ في القوّة والعصبيّة. وانظر في ذلك شأن مُضَرَ مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم، ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق ونعيمه، لمّا بقي مضر في بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النعيم، كيف أرهفت البداوة حدَّهم في التغلّب، فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم. (خل، قا، ٤٩٨، ٩)

- إذا حالت صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقض الأمر ويصير الغَلَب على نسبة العصبيّة وحدها دون زيادة الدين؛ فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوّة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبيّة منها وأشدّ بداوة. واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة؛ لمّا كانت زناتة أبدى من المصامدة وأشدُّ توحشًا، وكان للمصامدة الدعوة الدينيّة باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوّة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولًا واستبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبيّة والبداوة أشدُّ منهم؛ فلمّا خلوا عن تلك الصبغة الدينيّة انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم. (خل، قا، ٥٢٨، ٤)

- إنّ من طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد، وذلك أنّ الملك كما قدّمناه إنّما هو بالعصبيّة، والعصبيّة متألّفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلّها فتغلبها وتستولي عليها، حتى تُصيِّرها جميعًا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغَلْب على الناس والدول. وسرّه أنّ العصبيّة العامّة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن؛ والمزاج إنّما يكون عن العنصر؛ وقد تبيّن في موضعه أنّ العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلًا، بل لا بدَّ أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلّفها وتصيِّرها عصبيّة واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها. وتلك العصبيّة الكبرى إنّما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم؛ ولا بدَّ أن يكون واحد منهم رئيسًا لهم غالبًا عليهم؛ فيتعيَّن رئيسًا للعصبيّات كلّها لغَلَب منبه لجميعها. وإذا تعيّن له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خُلُق الكِبْر والأنفة؛ فيأنف حينئذٍ من المساهمة والمشاركة في

استتباعهم والتحكُّم فيهم؛ ويجيء خلق التألُّه الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢). فتُجدع حينئذٍ أنوف العصبيّات وتُفلج شكائمهم عن أن يسمّوا إلى مشاركته في التحكُّم، وتُقرع عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملًا، فينفرد بذلك المجد بكلّيته؛ ويدفعهم عن مساهمته؛ وقد يتمّ ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتمّ إلّا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيّات وقوتها. إلا أنّه أمر لا بدَّ منه في الدول. (خل، قا، ٥٣٩، ١٩)

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلْك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرّفْه واتساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنُّق فيه تختصُّ به ويتلو بعضها بعضًا؛ وتتكثّر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعُّم بأحوال الترف؛ وما تتلوّن به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورةً؛ لضرورة تبعيّة الرفه للمُلك. وأهل الدول أبدًا يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لمّا كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. (خل، قا، ٥٤٨، ٧)

- إعلم أنّ الدولة في أوّل أمرها تكون بعيدة عن منازع المُلْك كما قدّمناه، لأنّه لا بدّ لها من العصبيّة التي بها يتمّ أمرها ويحصل استيلاؤها، والبداوة هي شعار العصبية. والدولة إن كان قيامها بالدين فإنّه بعيد عن منازع الملك؛ وإن كان قيامها بعز الغَلَب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغَلَب بعيدة أيضًا عن منازع المُلْك ومذاهبه، فإذا كانت الدولة في أوّل أمرها بدويّة كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن. (خل، قا، ٧٤٩، ٦)

- إنفراد صاحب الدولة بالمجد. وذلك لأنَّ الملك - على ما سلف - إنّما هو بالعصبية. وهي متألّفة من عصبيّات كثيرة تغلبها واحدة منها لقوّتها، حتى يصير جميعها في ضمنها. وبذلك يحصل الاجتماع والغلب على الناس... (أز، ز٢، ٧٢٢، ٧)

غَلَب طبيعيّ

- إنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أنّ النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غَلَبها وانقادت إليه: إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَبٍ طبيعي إنّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبّهت به، وذلك هو الاقتداء؛ أو لما تراه، والله أعلم، من أنَّ غَلَب الغالب لها ليس بعصبيّة ولا قوة بأس، وإنّما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغَلَب، وهذا راجع للأوّل. ولذلك ترى

المغلوب يتشبّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبّهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلّا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم؛ حتى إنّه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغَلَب عليها فيسري إليهم من هذا التشبّه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنّك تجدهم يتشبّهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمّل في هذا سر قولهم: "العامّة على دين المَلِك"، فإنّه من بابه، إذ المَلَك غالب لمن تحت يده، والرعيّة مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلّمين بمعلّميهم. (خل، قا، ٥١٠، ١٤)

غَلَبة

- قال عليه السلام: للظّالم من الرّجال ثلاث علامات: يظلم من فوقه بالمعصية، ومن دونه بالغلبة، ويظاهر القوم الظّلمة. (ع، ن، ٥٣٦، ١)

- إنّ الإمام ناظر للإسلام وأهله فإذا خاف من عدوّ غَلَبة لا يقدر على دفعهم إلّا بعطيّة يردّهم بها فعل، كالذي صنع النبيّ صلى الله عليه وسلم بالأحزاب يوم الخندق. وكذلك لو أبوا أن يسلموا إلّا على شيء يجعله لهم، وكان في إسلامهم عزّ للإسلام، ولم يأمن معرّتهم ويأسهم أعطاهم ذلك ليتألفهم به. كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمؤلّفة قلوبهم، إلى أن يرغبوا في الإسلام وتحسن فيه نيّتهم. وإنما يجوز من هذا ما لم يكن فيه نقض للكتاب ولا للسنّة. (عب، م، ٨٨، ٢٠)

- ومن آيات النبي عليه السلام هذه الغلبة التي احتجّ بها المسلمون كافّة، وقد كنت أقول فيها مثل الذي قال غيري من النصارى، إنّ الغلبة أمر مشترك في الأمم وما كان مشتركًا فليس بآية من آيات النبوّة، حتى إذا أفقت من سكرة التّيه، وهبيت من سنة الحيرة، وانجابت عنّي فتنة التقليد علمت أنّ ذلك ليس كما قالوا. وذلك أنّه صلى الله عليه وسلم خرج وحيدًا فريدًا يتيمًا عائلًا كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ (الضحى، ٦ - ٨). فدعا العرب قاطبة والأمم عامة إلى الإيمان بالله عزّ وجلّ، والناس يرمونه عن قوس واحدة ويزدرون به ويتشاوشون له، فما نهنهه ذلك ولا فلّه، بل باح بالدّين ولم ينكفِتْ ومضى قدمًا لما أمره الله ولم يلتفت. فلمّا رآهم ينبذون أمره ويتّهمونه ولا يدخلون في دين الله ونعمته طوعًا أدخلهم فيه كرهًا، حتى ظهرت الدعوة ودانت العرب قاطبةً، وتتابعت فيهم الآيات والنبوّات واخلَولى لهم الدّين وسطع اليقين، فبلغ من حُبّهم له بعد البغضة وانقيادهم بعد العداوة ما قد يرون ويسمعون. (ط، د، ١٠٨، ٣)

- آخرون قالوا إنّ التغالب في الموجودات إنّما هي بين الأنواع المختلفة، وإما الداخلة تحت نوع واحد فإنّ النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانية للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثم يتغالبون

غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه. وقالوا فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغَلَبة إذا كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الإراديّة. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأمّا الإنسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيًّا. ولذلك إذا كان لا بدّ من أن يكون ههنا أمّة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرّت الأمّة والطائفة الطبيعيّة إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، ويمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوّتان: قوّة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنّها تفعل ذلك بإرادتها، لكن يضطرّها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضدّ ما عليه أولئك، فإنّ أولئك يرون أنّ المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أنّ المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي للمدن المسالمة. (ف، أر، ١٣٩، ٨)

- أمّا (المدينة) الجماعيّة فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغَلَبة والمدافعة التي تضطرّ إليها المدن المسالمة، إمّا أن تكون في جماعتهم، وإمّا أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهليّة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنّها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش المُرايأة والتمويه والمغالطة. (ف، أر، ١٤١، ٥)

- آخرون رأوا أنّ البدن طبيعيّ له، ورأوا أنّ عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للإنسان، وأنّ الفضيلة التامّة، التي بها تنال السعادة، هي إبطال العوارض وإماتتها. فقوم رأوا ذلك في جميع العوارض، مثل الغضب والشهوة وأشباههما، لأنّهم رأوا أن هذه هي أسباب إيثار هذه التي هي خيرات مظنونة، وهي الكرامة واليسار واللذات؛ وأن إيثار الغلبة إنّما يكون بالغضب وبالقوة الغضبيّة، والتباين والتنافر يكون بهذا. فرأوا لذلك إبطالها كلها. وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما، وأن الفضيلة والكمال إبطالهما. وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه، مثل الغيرة والشحّ وأشباههما؛ ولذلك رأى قوم أنّ الذي يفيد الوجود الطبيعيّ غير الذي يفيد الوجود الذي لنا الآن؛ ثم أن السبب الذي عنه وجدت الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس، مضادّ للذي أفاد الجزء الناطق. فجعل بعضهم أسباب ذلك تضادّ الفاعلين، مثل انبدقليس. وبعضهم جعل سبب ذلك تضادّ المواد، مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة، وغيره من الطبيعيين. (ف، أر، ١٤٣، ١٥)

- ههنا شيء آخر محبوب جدًّا عند كثير من أهل الجاهليّة وهو الغَلَبة. فإنّ الفائز بها عند كثير منهم مغبوط. ولذلك ينبغي أن يُعدَّ ذلك أيضًا

من الاستيهالات الجاهليّة. فإنّ أجلّ ما ينبغي أن يُكرِّم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهورًا بالغَلَبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة، وأن لا يُغلب إمّا بنفسه وإمّا لأجل كثرة أنصاره أو قوّتهم أو بهما جميعًا. وأن لا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد. فإنّ هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم. والأفضل في هذا الباب يُكرَّم أكثر. وإمّا أن يكون الإنسان ذا حَسَب عندهم، والحَسَب عندهم يرجع إلى أحد الأشياء التي سلفت وذلك أن يكون آباؤه وأجداده إمّا موسرين وإمّا أن تكون اللذّة وأسبابها واتتهم كثيرًا، وإمّا أن يكونوا غلبوا من أشياء كثيرة، وإمّا أن يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الأشياء - إمّا لجماعة وإمّا لأهل مدينة - وإمّا أن يكون قد تأتت لهم آلات هذه من جمال أو جلَد أو استهانة بالموت، فإنّ هذه من آلات الغلبة. (ف، سي، ٩٠، ١٠)

- ههنا مدن أُخَر قصدها هذه مع الغلبة. أمّا الأولى التي قَصَدها الغلبة كيف كانت وفي أيّ شيء كانت فقد يتّفق فيها من يضرّ غيره بلا نفع يصل إليه من ذلك، مثل أن يقتل لا لسبب آخر سوى اللذّة بالقهر فقط. وتكون فيها المغالبة على أشياء خسيسة مثل ما يُحكى عن قوم من العرب. وأمّا الثانية فإنّه إنّما تكون مُحبّة للغلبة لأجل أشياء هي عندهم محمودة عالية ليست خسيسة. ومتى نالوا هذه الأشياء بلا قهر لم يستعملوا القهر. وأمّا المدينة الثالثة فإنّها لا تضرّ ولا تقتل إلّا حيث تعلم أن لها في ذلك نفعًا من أحد الأشياء الشريفة. فإذا أتته الأشياء التي هي مقصوده بلا غلبة ولا قهر إمّا بمثل وجود كنز أو أن يُكفى من غيره أو أن يبذل له إنسان مَا ذلك الشيء طوعًا، لم يرده ولم يلتفت إليه ولم يأخذه منه. فهؤلاء أيضًا يسمّون كبيري الهمم ذوي نخوة. (ف، سي، ٩٧، ٧)

- حذّر (أفلاطون) من الظنّ بالغالبين أنّهم أبدًا على الصواب، وبالمغلوبين أنّهم أبدًا على الخطأ، وأنّ الغلبة ربّما تعرض من كثرة القوم، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين، فلا ينبغي أن يغترّ الإنسان بالغلبة بل يتأمّل أحوالهم وأحوال نواميسهم، فإن كانوا محقّين فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين، على أنّ المُحِقّ في أكثر الأمر غالب وإذا صار مغلوبًا فبطريق العرض. (ف، نو، ٨، ١٤)

- الإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما: باختيار أهل الحل والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل. فأمّا انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد فلا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحلّ والعهد. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: "الإمام الذي يجتمع (قول أهل الحل والعقد) عليه كلّهم" يقول: هذا إمام. وظاهر هذا أنّها تنعقد بجماعتهم. وروى عنه ما دلّ على أنّها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد. فقال في رواية عبدوس ابن مالك العطار "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أمير المؤمنين فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًّا كان أو فاجرًا" وقال أيضًا في رواية أبي الحرث - في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم - "تكون الجَمْعة مع من غلب" واحتجّ بأن ابن عمر صلّى بأهل المدينة في زمن الحرة. وقال "نحن مع من غلب". (فر، أح، ٢٣، ٢٤)

- إنّ هذا الاجتماع (الإنساني) إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم، فلا بدّ من

وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم. فلا بدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبيَّن لك بهذا أنّه خاصة للإنسان طبيعيّة ولا بدَّ لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكمْ والإنقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميّز عنهم في خلقه وجثمانه؛ إلا أنّ ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة. (خل، قا، ٣٣٩، ٥)

غلول

- إذا كان الإمام يجمع الغنائم ويقسمها، لم يجز لأحد أن يغل منها شيئًا. "وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" فإنّ الغلول خيانة. (تم، ش، ٣٥، ١٢)

غم

- إن الغمّ يجعل عقل المرء متحيّرًا ومتردّدًا ويوجب انقطاع حيلته وتدبيره، فإذا أصابك همّ فأبعده عن نفسك بالحزم والرأي الصائب وفرّغ عقلك دون منازع في تدبير الأمور وطلب الحيلة وأسباب المصلحة. (ق، وج، ٤٨، ٩)

غنائم

- قال أبو يوسف: أمّا ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من قسمة الغنائم إذا أصيبت من العدوّ وكيف يُقسَّم ذلك، فإنّ الله تبارك وتعالى قد أنزل بيان ذلك في كتابه، فقال فيما أنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنفال: ٤١). فهذا والله أعلم فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك، وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكراع، فإنّ في ذلك الخُمس لمن سمى الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز، وأربعة أخماسه بين الجند الذي أصابوا ذلك: من أهل الديوان وغيرهم، يُضرب للفارس منهم ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه، وسهم له، وللراجل سهم على ما جاء في الأحاديث والآثار. (ي، خ، ١٨، ٢)
- قال أبو يوسف: في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس، ولو أنّ رجلًا أصاب في معدن أقلّ من وزن مائتي درهم فضّة أو أقلّ من وزن عشرين مثقالًا ذهبًا فإنّ فيه الخمس، ليس هذا على موضع الزكاة إنّما هو على موضع الغنائم وليس في تراب ذلك شيء. (ي، خ، ٢١، ٢١)

غِنى

- إختلف الناس في تفضيل الغنى والفقر، مع اتفاقهم على أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم، فذهب قوم إلى تفضيل الغنى على الفقر، لأنّ الغني مقتدر، والفقير عاجز، والقدرة أفضل من العجز، وهذا مذهب

من غلب عليه حب النباهة. وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر على الغنى، لأنّ الفقير تارك، والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابستها. وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة. وذهب آخرون إلى تفضيل التوسّط بين الأمرين، بأن يخرج عن حدّ الفقر إلى أدنى مراتب الغنى، ليصل إلى فضيلة الأمرين، ويسلم من مذمّة الحالين. وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال، وأن خيار الأمور أوساطها. (م، أد، ٢٠٣، ٧)

غنيّ

- لا تعدّ غنيًّا من لم يشارك في مال، ولا تعدّ نعيمًا ما كان فيه تنغيص وسوء ثناء، ولا تعدّ الغنم غنمًا إذا ساق غُرمًا ولا الغرم غُرمًا إذا ساق غُنمًا، ولا تعتدّ من الحياة ما كان في فراق الأحبّة. (ق، أ، ٥٩، ١٠)

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغنيّ هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (غ، د٣، ٢٩٥، ٦)

غنيمة

- إذا غنم المسلمون غنيمة من أهل الشرك فأحبّ إليّ أن لا تقسم حتى تخرج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وإن قسمت في دار الحرب نفذت لأنّها ليست بمحرزة ما دامت في دار الحرب. (ي، خ، ١٩٦، ١١)

- قال أبو يوسف: ولا بأس أن ينفل الإمام أو واليه على الجيش الرجل أو السرية يقول: من قتل قتيلًا فله سلبه، أو من خراج فأصاب كذا وكذا فله منه كذا، أو من أصاب شيئًا فله منه كذا وكذا ما لم تحرز الغنيمة، فإذا أحرزت الغنيمة لم يكن للوالي أن ينفل أحدًا شيئًا. حدّثنا الحسن بن عمارة عن حبيب بن نهار عن أبيه قال: كنت أول من أوقد في باب تُسْتَر، فلما فتحناها أمرني الأشعري على عشرة من قومي ونفلّني سهمًا سوى سهمي وسهم فرسي قبل الغنيمة. (ي، خ، ١٩٧، ٢٢)

- قال (أبو يوسف): وحدّثني الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: "ليس للعبد في المغنم نصيب". قال: وحدّثني أشعث عن الحسن وابن سيرين في العبد والأجير يشهدان والقتال، قالا: لا يعطيان شيئًا من الغنيمة. (ي، خ، ١٩٨، ٢٢)

- حدّثنا يحيى بن آدم بن سليمان القرشي قال: حدّثنا الحسن بن صالح قال: سمعنا أنّ الغنيمة ما غلب عليه المسلمون بالقتال حتى يأخذوه عنوة، وأنّ الفيء ما صولحوا عليه، يقول: من الجزية والخراج. قال الحسن بن صالح: وأمّا ما هرب أهله وتركوه من غير قتال، فهذا كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يوجب عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يرى. قال يحيى: قلت للحسن: فإن قاتلوا على أرجلهم حتى يظهروا، قال: فهي لهم. قال: فأمّا

الغنيمة ففيها الخمس لله عزّ وجلّ. (قر، خر، ١٧، ٧)

- لا يجوز لأحد من الجند الذين شهدوا الغنيمة، أن يبيع سهمه من المغنم، ولا يعتقه حتى تقسم الغنيمة، والغنيمة جميع ما أصابوا من شيء قلّ ذلك أو كثر حتى الأبر إلّا الأرضين. فإنّ الأرضين إلى الإمام، إن رأى أن يخمّسها ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها فعل ذلك، وإن رأى أن يدعها فيئًا للمسلمين على حالها أبدًا فعل، بعد أن يشاور في ذلك ويجتهد رأيه، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها، وقد قسم بعض ما ظهر عليه. (قر، خر، ١٨، ١٣)

- أخبرنا إسماعيل. قال حدّثنا الحسن. قال حدّثنا يحيى. قال حدّثنا وكيع. قال: سمعت سفيان بن سعيد يقول: الغنيمة ما أصاب المسلمون عنوة، ففيه الخمس لمن سمّى الله وأربعة أخماس لمن شهده. والفيء ما صالح عليه المسلمون بغير قتال، ليس فيه خمس فهو لمن سمّى الله ورسوله. (قر، خر، ١٩، ٥)

- قال بعض الفقهاء: الأرض لا تخمّس، لأنّها فيء، وليست بغنيمة، لأنّ الغنيمة لا توقف، والأرض إن شاء الإمام وقفها وإن شاء قسّمها كما يقسّم الفيء، فليس في الفيء خُمس ولكنّه لجميع المسلمين. (قر، خر، ١٩، ٩)

- قال يحيى: وكذلك أهل الردّة عن الإسلام بمنزلة مشركي العرب. وكل أرض كانت لعبدة الأوثان من العجم أو لأهل الكتاب من العجم أو العرب ممن يقبل منهم الجزية، فإنّ أرضهم أرض خراج، وإن صالحوا على الجزية على رؤوسهم والخراج على أرضهم، فإن ذلك يقبل منهم. وإن ظهر عليهم المسلمون فإنّ الإمام يقسم جميع ما أجلبوا به في العسكر من كُراع أو سلاح أو مال بعد ما يُخمّسه، وهي الغنيمة التي لا يوقف شيء منها. (قر، خر، ٢٧، ٦)

- كانت الغنيمة تُقسّم على خمسة أخماس: فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخُمُس واحد مقسَّم على أربعة: فربع لله ولرسوله ولذي القربى - يعني قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم - (فما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم) ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس شيئًا، والربع الثاني لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل: وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين. (عب، م، ١٣، ٣٤)

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عُشر، لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتُتِحت صلحًا على خرج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتقسّم، فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمَّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام: إن رأى أن يجعلها غنيمة، فيخمسّها ويقسّمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فَيْئًا فلا يخمِّسها ولا يقسِّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما

صنع عمر بالسواد، فعل ذلك. فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحًا. (عب، م، ٣١، ١٣)

- إنَّه ما نيل من أهل الشرك عنوةً قسرًا - والحرب قائمة - فهو الغنيمة، التي تخمَّس ويكون سائرها لأهلها خاصّة، دون الناس، وما نيل منهم بعدما تضَعُ الحرب أوزارها، وتصير الدار دار إسلام فهو فيء يكون للناس عامًّا، ولا خُمُسَ فيه. وكذلك يكون مثله ما نيل من أهل الحرب، ما كان قبل لقائها وذلك كجيش خرجوا يؤمنون العدوَّ، فلمّا بلغهم خبرهم إتَّقوهم بمالٍ بعثوا به إليهم على أن يرجعوا عنهم، فقبل المسلمون المال ورجعوا عنهم قبل أن يَحلُّوا بساحتهم. وقد روى نحو ذلك عن الضحَّاك مفسرًا. (عب، م، ١١٠، ٢٥)

- حدّثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: كانت الغنيمة تُقسّم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها. وخُمْس واحد يُقسَّم على أربعة، فربع لله وللرسول ولذي القربى، يعني قرابة النبي صلى الله عليه وسلم. قال: فما كان لله وللرسول منها فهو لقرابة النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ولم يأخذ النبيُّ صلى الله عليه وسلم من الخمس شيئًا والرُّبع الثاني لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السَّبيل، وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين. (عب، م، ١٣٥، ٣٤)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء بعده، قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك إيمانهم وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتتحت صلحًا على خراج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه، وأرض أخِذتْ عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، (فتُخمَّس وتُقسَّم فيكون) أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّي الله. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها فيئًا، فلا يُخمِّسها ولا يُقسِّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامّة ما بقوا؛ كما صنع عمر بالسواد - فعل ذلك. فهذه أحكام الأرضين التي افتتحت فتحًا. (ز، م١، ١٨٧، ١٠)

- هذا فرق ما بين الغنيمة والفيء: إنّه ما نيل من أهل الشّرْك عنوة قسرًا والحرب قائمة، فهو من الغنيمة التي تُخمَّس، ويكون سائرها لأهلها خاصّة دون الناس. وما نيل منهم بعد ما تضع الحرب أوزارها. وتصير الدار دار الإسلام، فهو فيء يكون للناس عامَّة، ولا خُمُس فيه. ويكون مثله ما نيل من أهل الحرب ما كان قبل لقائها، وذلك كجيش خرجوا يؤمون العدو، فلما بلغهم خبرهم اتقوهم بمال بعثوا به إليهم، على أن يرجعوا عنهم، فقبل المسلمون المال ورجعوا عنهم قبل أن يحلوا بساحتهم. (ز، م٢، ٥٨٣، ١)

- أمّا الغنيمة فهي أكثر أقسامًا وأحكامًا لأنّها أصل تفرَّع عنه الفيء، فكان حكمها أعمّ وتشتمل على أقسام: أسرى. وسبي. وأرضين وأموال. (م، حك، ١٢٦، ١٦)

- أمّا الغنيمة فليست من حقوق بيت المال لأنّها مستحقَّة للغانمين الذي تعيّنوا بحضور الواقعة، لا يختلف مصرفها رأي الإمام، والاجتهاد له

في منعهم منها، فلم تصر من حقوق بيت المال. (م، حك، ٢٠٦، ٣)

- أموال الفيء والغنائم: ما وصلت من المشركين، أو كانوا سبب وصولها. ويختلف المالان في حكمهما. وهما مخالفان لأموال الصَدَقات من أربعة أوجه: أحدها: أن الصدقات مأخوذة من المسلمين، تطهيرًا لهم. والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقامًا منهم. والثاني: أن مصرف الصَدَقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه. وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة. والثالث: أن أموال الصَدَقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها. ولا يجوز لأهل الفيء أن ينفردوا بوضعه في مستحقّه حتى يتولّاه أهل الاجتهاد من الولاة. والرابع: اختلاف المصرفين، على ما نذكره، والفيء والغنيمة متّفقان من وجهين، مختلفان من وجهين. أما وجها اتّفاقهما: فأحدهما: أن كل واحد من المالين واصل بالكفر. والثاني: أن مصرف خمسهما واحد. وأما وجها افتراقهما: فأحدهما: أن مال الفيء مأخوذ عفوًا، ومال الغنيمة مأخوذ قهرًا. والثاني: أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة على ما نذكره (فر، أح، ١٣٦، ٥)

- أمّا الغنيمة فهي أكثر أقسامًا وأحكامًا، لأنّها أصل تَفرّع عنه الفيء. وتشتمل على أربعة أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال. (فر، أح، ١٤١، ٤)

- ما ملك عن المشركين عنوة وقهرًا، ففيه روايتان. إحداهما: يكون غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وفيه رواية أخرى: الإمام بالخيار بين أن يقسمها بين الغانمين، فلا يكون فيها خراج، وبين أن يقفها على جماعة المسلمين، فتصير وقفًا على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراجًا يكون أجرة يقر على الأبد، وإن لم يتقدَّر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتبارًا بحكم الوقف، وهي الأرض المختصّة بوضع الخراج عليها. (فر، أح، ١٦٣، ١٦)

- في جهات الدخل للسلطان: وكل ما يحلُّ للسلطان سوى الإحياء وما يشترك فيه الرعيَّة قسمان: مأخوذ من الكفَّار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والفيء، وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأموال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحلُّ منه إلّا قسمان: المواريث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعيَّن لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أمّا الصدقات فليست توجد في هذا الزمان. وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلّها حرام. (غ، د٢، ١٤٨، ١٧)

- أمّا الغنيمة. فهي المال المأخوذ من الكفّار بالقتال، ذكرها الله في سورة الأنفال، التي أنزلها في غزوة بدر، وسمّاها أنفالًا، لأنَّها زيادة في أموال المسلمين. (تم، ش، ٣٢، ١٢)

- الغنيمة والفيء لكل واحد منهما حكم يختصّ به، وهذا قول من قال من الفقهاء إن الأرض تتعيّن قسمتها بين الغانمين، وقالت طائفة بل

الأرض داخلة في آية الفيء، وهذا قول أكثر العلماء صرحوا بذلك. (رج، خك، ١٧، ٢٠)

- إنّ الغنيمة ليست كمباح اشترك فيه ناس مثل الاصطياد والاحتطاب، فإنّ ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة، فإنّ المقصود للجهاد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا وإنّما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله، فمن نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإنْ لم يحضر. (رج، خك، ٢٦، ١٤)

غيّ

- أمّا الغيّ والرُّشد فليسا من الخُلُق، لكنهما من علائق الأفعال الحميدة والذميمة؛ للرأي والعقل فيهما مدخل قويّ وحظّ تامّ. (ت، مت، ١٥٥، ٦)

غيبة

- حدّثنا يحيى بن أيوب، حدّثنا إسماعيل بن جعفر، أخبرني العلاء ابن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "هل تدرون ما الغيبة"؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "ذكرك أخاك بما يكره" قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: "إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهتّه". (د، ص، ١٣٤، ٥)

- حدّثنا أحمد بن منيع، حدّثنا أبو نصر التَّمّار، حدّثنا حماد بن سلمة، عن عباس الجريري، عن سنان بن سلمة قال: كنت مع أبي عند ابن عمر رضي الله عنهما، فسئل عن الغيبة؟ فقال ابن عمر، رضي الله عنهما: الغيبة: أن تقول ما فيه، والبُهتان: أن تقول ما ليس فيه. (د، ص، ١٣٦، ٩)

- أمّا الغيبة فإنّها خيانة وهتك سِتر، يحدثان عن حسد وغدر. (م، أد، ٢٤١، ٢٣)

غيرة

- الغيرة خلق فاضل متركّب من النجدة والعدل لأن من عدل كره أن يتعدّى إلى حرمة غيره وأن يتعدّى غيره إلى حرمته. ومن كانت النجدة له طبعًا حدثت فيه عزّة، ومن العزّة تحدث الأنفة من الاهتضام. (ظ، أخ، ٥١، ١٣)

ف

فاخرانون وغضّارون

- في الحسبة على الفاخرانين والغضّارين يُعرَّف عليهم رجلًا ثقةً بصيرًا بعملهم وتدليسهم، ويشترط عليهم ألا يعملوا الزبادي إلّا من الحصى المطحون، ولا يعملوا من الرمل إلّا ما كان خرجي المتّخذ يلائم الأفراح، وأن تكون الزبديّة معتدلة، وأن يكون قالب العادة، وأن تكون كاملة الدهن، فإن يعمل في صباغ الزبادي القلي الأزرق والتوبان، والمغنيز ولا يعوِّضوه بالنيلة والشوكس، وأن يكون شيئًا تامًّا لئلّا يوضع فيها الطعام وتشال فتتفتّت في يد الآخذ أو المعطي، وإذا ظهر من الكوز شيء معيب أفرده وباعوه لغير الطعام، ولا يداووه، ويدلّسوا به على المشتري... (قش، قر، ٣٢٦، ٢)

فاضِل

- الفاضل من غلبت فضائله رذائله؛ فقدر بوفور الفضائل على قهر الرذائل، فسلم من شين النقص، وسعد بفضيلة التخصيص، ولذلك قال عليّ عليه السلام: "أوّلُ ما تبتدئون به من جهادكم جهادُ أنفسكم". وهذا واضح؛ لأنّ صلاح النفس يصلح ما عداها، فكانت أحقّ بالتقديم وأولى بالتقويم. (م، نظ، ٧، ٤)

فَأل

- أمّا الفأل ففيه تقوية للعزم، وباعث على الجدّ، ومعونة على الظَّفر؛ فقد تفاءل رسول الله صلى الله عليه وسلّم في غزواته وحروبه. وروى أبو هريرة "أنّ رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم سمع كلمة فأعجبته، فقال: أخذنا فألك من فيك". (م، أد، ٢٨٩، ١٤)
- أمّا الفأل فمحمود الأثر، مؤنس الخبر؛ لأنّ فيه تنفيذ الآراء، وتقوية العزائم، فصار في موافقة الرأي على ضدّ الطيرة في مخالفة الرأي؛ فلذلك ندب إلي الفأل، ومنع من الطيرة. تفاءل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في غزواته وحروبه، ولم يتطيّر، فافترقا في النصّ والتعليل، واختلفا في المدلول والدليل. (م، نظ، ١٣٢، ١٣)

فتوّة

- مرسوم الناصر العباسي بتنظيم الفتوّة سنة ٦٠٤هـ. حصلت فتنة في بغداد بين الفتيان، وكان الناصر مهتمًّا بالفتوّة كل الإهتمام، ووصل الخبر إليه فغضب وقرّر تنظيم الفتوّة بشكل لا يعود معها الفتيان للشغب، فأنشأ محمد بن محمد القمي مرسومًا بذلك وجمع الفتيان وقرأه عليهم، وهذا نصه: بسم الله الرحمن الرحيم. من المعلوم الذي لا يُتمارى في صحته ولا يرتاب في براهينه وأدلّته أنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - هو أصل الفتوّة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلبها، وعنه تروي محاسنها وآدابها، ومنه تشعبّت قبائلها وأحزابها، وإليه دون غيره تنتسب الفتيان، وعلى منوال مؤاخاته النبويّة الشريفة نسج الرفقاء والإخوان؛ وإن كان - عليه السلام - مع كمال فتوّته ووفور رجاحته يقيم حدود الشرع على اختلاف مراتبها ويستوفيها من أصناف الحسبات على تباين

جناياتها ومللها ونحلها ومذاهبها، غير مقصّر عمّا أمر به الشرع المطهّر وقرّره، ولا مراقب فيما رتبه من الحدود وقرّره إمتثالًا لأمر الله تعالى في إقامة حدوده وحفظًا لمناظم الشرع وتقويم عموده؛ فإنّه، عليه السلام، فعل ذلك بمرأى من السلف الصالح ومسمع ومشهد من أخيار الصحابة ومجمع، فلم يسمع أنّ أحدًا من الأمّة لامه ولا طعن عليه طاعن في حدٍّ أقامه... وقد رسم - أعلى الله المراسم العلية المقدّسة النبوية الإمامية وزادها نفاذًا معضودًا بالصواب، وتأييدًا ممتدّ الأطناب محكم الأسباب على كل من تشرف بالفتوّة برفاقة الخدمة الشريفة المقدسة المعظّمة الممجّدة المكرّمة الطاهرة الزكيّة النبوية الإمامية الناصرة لدين الله تعالى شرف الله مقامها وخلّد أيامها وأعلى كلمتها ونصر رايتها - أنه من قتل له رفيق نفسًا نهى الله تعالى عن قتلها وحرمه، وسفك دمًا حقنه الشرع المطهر وعصمه، وصار بذلك مما قال الله تعالى في حقه حيث ارتكب هذا المجرم واحتقب عظيم هذا المأثم ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٣). الآية، أن ينزل عنه في الحال في جميع الفتيان عند تحقّقه لذلك ومعرفته ويبادر إلى تغيير رفقته مخرجًا له بذلك عن دائرة الفتوّة التي كان متّسمًا بها، مسقطًا لها من عداد الرفاقة التي لم يقم بواجبها. (حم، و٤، ٢٣٩، ١٦)

فتيا

- لقد كان ابن عمر رضيَ الله عنهما منهم (الصحابة)، وكان إذا سئل عن الفتيا يقول للسائل: اذهب إلى فلان الأمير الذي تقلّد أمور الناس، وضعها في عنقه إلى أنّ الفتيا في القضايا والأحكام من توابع الولاية والسلطنة. (غ، د١، ٣٥، ٣)

- إنّ الكَسْبَ كما قدّمناه قيمة الأعمال وأنّها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضروريّة في العمران عامّة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تُضطرُّ إليهم عامّة الخلق، وإنّما يَحتاج إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. وإنّما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بماله من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرّرناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعيّة، ولكنه يُقسِّم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحّ في قسمهم إلّا القليل. وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزّة على الخَلْق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًّا يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. (خل، قا، ٩٢٥، ١٨)

فجور

- الفجور: فإنَّ (الأخلاق الرديئة) منها الفجور. وهو الانهماك في الشّهوات، والاستكثار منها؛ والتّوفُّر على اللّذّات، والإدمان عليها؛ وارتكاب الفواحش، والمجاهرة بها.

وبالجملة، السَّرف في جميع الشَّهوات وهذا الخلق مكروه جدًّا، يهدم الحياء، ويذهب بماء الوجه، ويخرق حجاب الحشمة. (عد، خق، ٦٩، ٥)

- إنَّ أكثر الفجور والمحظورات والشَّهوات الرّديئة، ليس تنال إلّا بالأموال. فالفقير، وإن كان في شيمته الفجور، فليس يكاد يظهر ذلك منه. فإذا كان ذا مالٍ، تمكَّن من شهواته، فتظهر عيوبه. فقد يكون الغنى مُكسِبًا لصاحبه عيوبًا ونقائص، وقد يكون الفقر مفيدًا لصاحبه فضائل ومحاسن فليس تتفاضل النَّاس، على الحقيقة، بالأموال والأعراض، وإنَّما يتفاضلون بالآداب والمحاسن الذَّاتيّة. (عد، خق، ٩٧، ٢)

- أمّا الاعتدال والانحراف فهما يدخلان في الخُلُق بوجه، ويخلصان منه بوجه، ويعمّان أعراض البدن وأعراض النفس، ويوصَف بهما الإنسان، على أنّ الانحراف المطلَق لا يوجد، والاعتدال المطلق لا يوجد، ولكن كلاهما بالإضافة. وأمّا العفّة والفجور فخُلُقان لهما جَمرة وهُمُود، والحاجة تمسّ إلى العدل في استعمال العفّة ونفي الفجور، وإذا قويت العفة حالت عصمة، وإذا غلب الفجور صار عدوانًا. (ت، مت، ١٥٣، ١٣)

فَخْذ

- رُتِّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبَّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٨)

فرائيّون

- في الحسبة على الفرائيِّين: يُعرّف عليهم رجلًا ثقةً من أهل صناعتهم يلزمهم ألَّا تُباع الفراء الكباشيّة وغيرها من سائر الفراء إلّا مدبوغة جيّدة الخياطة متقاربة الغرز، وأن لا يخلطوا شيئًا قد عتق بجديد لا رقعة ولا غيرها، وأن لا يباع المجلوب في الدور ويخصّ به قوم دون قوم آخرين بل يحمل إلى السوق وينادى عليه لينالَه القوي والضعيف. (قش، قر، ٣٣٨، ٢)

فرّانو الخبز البيتوتي

- يأخذ المُحتسِب على فرّانين الخبز البيتوتي لعظم حاجة الناس إليهم يأمرهم بإصلاح المداخن وتنظيف بلاط الفرن بالمكانس في كل ساعة عن اللباب المحترق والرماد، لئلا يختلط عليه أطباق العجين ولا يعرف، وينبغي أن يجعل السمك بمعزل عن الخبز لئلا يسيل شيء من دهنه على الخبز ولا يأخذ من العجين زيادة عما جُعِل له. (قش، قر، ١٥٥، ٩)

فرّانون

- في الحسبة على الفرّانين: يفرّقهم المُحْتسِب على الدروب والمحالّ وأطراف البلد، لما فيهم من المرافق وعظم حاجة الناس إليهم. ويأمرهم بإصلاح المداخن، وتنظيف بلاط الفرن في كل ساعة، من اللباب المحترق والشرر المتطاير والرّماد المتناثر، لئلا يلصق في أسفل الخبز منه شيء. ويجعل (الفرّان) بين يديه إجانة نظيفة للماء، فإذا فرغ من الخبز أراق ما بقي فيها، لأنّه إذا بقي فيها تغيّرت رائحته؛ ثم يغسلها من الغد. ويتعاهد جرف الدفّ الذي بين يديه، لأنّ العجين يلصق عليه. وإذا كثرت عنده أطباق العجين للناس، أخرج خبز كل واحد منهم بعلامة يتميّز بها على غيره، لئلا يختلط الجميع فلا يعرف. وينبغي أن يكون له مخبزان، أحدهما للخبز والآخر للسمك، ويجعل السمك بمعزل عن الخبز، لئلا يسيل شيء من دهنه على الخبز؛ ولا يأخذ من العجين زيادة عما جُعل له. وقد يكون الدفّ الذي بين يديه مثقوبًا، أو يكون قطعتين وبينهما فرجة، فإذا أخذ دقيق الناس بين يديه، ونحته بأصابعه، فينزل من بين الدفتين إلى إجانة (أخرى) له؛ فيراعيه المحْتَسِب ويمنعه من ذلك. ويكون غلمانهم وأجراؤهم صبيانًا دون البلوغ، لأنّهم يدخلون بيوت الناس (وعلى نسائهم). (شنز، نه، ٢٤، ٢)

- في الحسبة على الفرّانين والخبّازين ينبغي أن يأمرهم المحتَسِب برفع سقائف أفرانهم، ويجعل في سقوفها منافس واسعة للدخان، ويأمرهم بكنس بيت النّار في كل تعميره، وغسل بسليته، وتنظيف مائه، وغسل المعاجن ونظافتها، ويتّخذ لها أبراشًا كل برش عليه عودان مصلبان لكل معجنة، ولا يعجن العجّان بقدميه ولا بركبتيه، ولا بمرفقيه لأنّ في ذلك مهانة للطعام، وربما قطر في العجين شيء من عرق إبطيه وبدنه، ولا يعجن إلّا وعليه ملعبة ضيّقة الأكمام، ويكون مُلمّا أيضًا لأنّه ربّما عطس، أو تكلّم فقطر شيء من بصاقه، أو مخاطه في العجين، ويشدّ على جبينه عصابة بيضاء لئلا يعرق فيقطر منه شيء، ويحلق شعر ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين، وإذا عجن في النّهار فليكن عنده إنسان على يده مذبة يطرد عنه الذباب، ويعتبر عليهم المحتسب ما يغشّون الخبز به من الكركم والزعفران، وما يجري مجراهما فإنّهما يورّدان وجه الخبز، ومنهم من يغشّه بالحمّص والفول كما ذكرنا، ويلزمهم ألّا يخبزوه حتى يختمر، فإنّ الفطير يثقل في الميزان والمعدة، وكذلك إذا كان قليل الملح وينبغي أن ينشروا على وجهه الأبازير الطيبة مثل الكمون الأبيض والكمون الأسود والسمسم واليانسون ونحو ذلك، ولا يخرجون الخبز من بيت النار حتى ينضج نضجًا جيدًا/ من غير احتراق، والمصلحة أن يجعل على كل حانوت وضيفه رسمًا يخبرونه كل يوم لئلّا يختلّ البلد عند قلّة الخبز، ويتفقّد الأفران في آخر النهار ولا يمكن أحدًا من صنّاع الخبز من المبيت في أكسية العجين، ولا مكان فرش العجين، ويأمرهم بنشرها على الحبال بعد نفضها وغسلها في كل وقت. (قش، قر، ١٥٤، ٢)

فَرْض على الأعيان

- ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنّه يجب أن لا يباع إلّا بثمن المِثْل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامّة. ومن ذلك أن

يحتاج الناس إلى صناعة ناس، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإنّ الناس لا بدَّ لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفّار، وكانوا يلبسون ما نسجه الكفّار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب، ولا بدّ لهم من طعام إمّا مجلوب من غير بلدهم وإمّا من زرع بلدهم وهذا هو الغالب، وكذلك لا بدّ لهم من مساكن يسكنونها فيحتاجون إلى البناء. فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كأبي حامد الغزالي وأبي فرج ابن الجوزي وغيرهم: إن هذه الصناعات فَرْض على الكفاية، فإنّه لا تتمّ مصلحة الناس إلّا بها، كما أنّ الجهاد فَرْضٌ على الكفاية إلّا أن يتعيَّن فيكون فَرْضًا على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلدًا أو مثل أن يستنفر الإمام أحدًا، وطلب العلم الشرعيّ فرض على الكفاية إلّا فيما يتعيّن مثل طلب كل واحد علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإنّ هذا فَرْضٌ على الأعيان. (تم، حس، ٢٥، ١)

فَرْض على الكفاية

– ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنّه يجب أن لا يباع إلّا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامّة. ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإنّ الناس لا بدَّ لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفّار، وكانوا يلبسون ما نسجه الكفّار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب، ولا بدّ لهم من طعام إمّا مجلوب من غير بلدهم وإمّا من زرع بلدهم وهذا هو الغالب، وكذلك لا بدّ لهم من مساكن يسكنونها فيحتاجون إلى البناء، فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كأبي حامد الغزالي وأبي فرج ابن الجوزي وغيرهم: إن هذه الصناعات فَرْض على الكفاية، فإنّه لا تتمّ مصلحة الناس إلّا بها، كما أنّ الجهاد فَرْضٌ على الكفاية إلّا أن يتعيَّن فيكون فَرْضًا على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلدًا أو مثل أن يستنفر الإمام أحدًا، وطلب العلم الشرعيّ فرض على الكفاية إلّا فيما يتعيّن مثل طلب كل واحد علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإنّ هذا فَرْضٌ على الأعيان. (تم، حس، ٢٤، ٢١)

فرْقة

– قال أفلاطون: الواجب على الملك أن يصرف عنايته إلى إيقاع الألفة والموافقة فيما بين أهل المدينة، فإنّ كلّ مدينة لا محبّة بين أهلها ولا وفاق فإنّه لا نور فيها ولا نظام ولا ثبات لها ولا قوام. قال وللألفة أسباب وللفرقة أسباب، فأقوى أسباب الألفة المعاشرة، ومن المعاشرة الاجتماع على الطعام وعلى المنادمة. والسبب الثاني المناكحة والرغبة في طلب النّسل والأولاد. والسّبب الثّالث البرّ والملاطفة.

قال: وأسباب الفرقة الإختلاف في المذاهب والمجادلة والمكاثرة بالمال والمفاخرة والعصبيَّة من جهة تفضيل المحال والرحال. (عم، سع، ٢٤٧، ٢)

فَساد

- قال أفلاطون: الفساد إنّما يقع شيئًا بعد شيء، كالصّلاح فإنّه إنّما يقع شيئًا بعد شيء. قال وأوّل ما يقع من الفساد الرّغبة في الهزل مثل اللّعب والمجون والبطالة. قال: ومتى جاء الهزل ذهب الجدّ. قال ويتبع ذلك الميل إلى الشهوة واللذّة. قال: ثمّ إنّه يرتفع نظام الصّلاح ويقع الفساد فتفشو الخيانة والكذب والحيلة والافتعال بسبب الرّغبة في المال والمنفعة لاستيلاء سلطان الشّهوة ولفرط الميل إلى اللّذّة. قال: ثمّ إنّه يتبع ذلك ارتفاع النّصفة في المعاملة ويرتفع العدل من القسمة وتعدم النّصيحة في الصّناعة وتفتقد الصحّة في المعاشرة والصّدق في المخاطبة. قال: ويغلب التّلبيس والغشّ والخيانة يزول الأمن والثّقة، فإن باع الإنسان واشترى أو أودع أو قبل أمانة وديعه أو أخبر واستخبر لم يكن على ثقة بل على خطر وغرر. قال: ويدرج ذلك مهنى ارتفاع الحياة في العيش. وقال بعض الحكماء علامة الإقبال إقبال الرّأي توفّر العناية في الجدّ وعلامة إدبار الرّأي استحلاء الهزل. (عم، سع، ٢٦٠، ١٢)
- مما زاد في فساد حال الملوك والرؤساء، ما أتيح لهم من قرناء السوء وقيِّضَ لهم من جلساء الشرّ والذين لو أنّهم لما خاسوا بعهدهم وراغوا في صحبتهم، وغشّوهم في عشرتهم بتركهم صدقهم عن أنفسهم، وتنبيههم عن عوراتهم؛ لم يغشّوا بالثناء الكاذب، ولم يغرّوهم بالتقريظ الباطل، ولم يستدرجوهم باستصابة خطأهم؛ لكانوا أخفّ ذنوبًا، وإن كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصحبة. ولعلّ أحدهم إذا تنوَّع في إقامة عذره، وتنطّع في تخفيف جرمه قال: إنما ندع نصحهم في أنفسهم وصرفهم عن أحوالهم، إشفاقًا من حميمتهم، وحذرًا من أنفتهم، وخوفًا من استثقالهم النصيحة. فإن للنصح لذعًا كلذع النار، وحرًّا كحرّ السنان. فنحن نخاف إن فعلنا بهم، أن لا نربح إلّا استيحاشهم لنا، ونفارهم منّا، وأزوارهم عنا وعن عشرتنا، فلأن نظفر بهم مع زللهم خير لنا ولهم، من أن نحرّق عليهم؛ فلا يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم. (سن، رس، ٢٤٢، ١٢)
- أمّا الحادثات عن العوارض البشريّة من أفعال العباد، فهي التي يساس فسادها بالحزم حتى تنحسم، وبالاجتهاد حتى تنتظم؛ فليس ينشأ الفساد إلّا عن أسباب خارجة عن العدل والاقتصاد، ولا تنحسم إلّا بحسم أسبابها. ... وربما اختلفت الأسباب لامتزاج أنواع الفساد، فتحسم الأسباب المتنوّعة بأضداد متنوّعة، كما تعالج الأمراض المضادّة بأدوية متضادّة، فيستخرج حسم كلّ فساد من سببه، وما يصعب من هذه السياسة إلّا معرفة الأسباب، فإذا عرفها وقف على الصواب، وإن أشكلت عليه التبس عليه الصواب؛ فتاه عن قصده وذهل عن رشده. (م، نظ، ٢١٦، ١١)

فساد التقليد والعزل

- يجوز للخليفة أن يقلّد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد ولا يجوز أن يُقلّد وزيري تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما، كما لا يجوز تقليد إمامين لأنّهما ربّما تعارضا في العقد والحلّ

والتقليد والعزل، وقد قال الله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) فإنْ قلّد وزيريّ تفويض لم يخل حال تقليده لهما من ثلاثة أقسام: أحدها أن يُفوّض إلى كل واحد منهما عموم النظر فلا يصحّ لما قدّمناه من دليل وتعليل، وينظر في تقليدهما فإن كان في وقت واحد بطل تقليدهما معًا، وإن سبق أحدهما الآخر صحّ تقليد السابق وبطل تقليد المسبوق، والفرق بين فساد التقليد والعزل أنّ فساد التقليد يمنع من نفوذ ما تقدّم من نظره، والعزل لا يمنع من نفوذ ما تقدّم من نظره. والقسم الثاني أن يشرك بينهما في النظر على اجتماعهما فيه ولا يجعل إلى واحد منهما أن ينفرد به. فهذا يصحّ، وتكون الوزارة بينهما لا في واحد منهما، ولهما تنفيذ ما اتّفق رأيهما عليه وليس لهما تنفيذ ما اختلفا فيه، ويكون موقوفًا على رأي الخليفة وخارجًا عن نظر هذين الوزيرين، وتكون هذه الوزارة قاصرة عن وزارة التفويض المطلقة من وجهين: أحدهما اجتماعهما على تنفيذ ما اتّفقا عليه، والثاني زوال نظرهما عمّا اختلفا فيه. فإن اتّفقا بعد الاختلاف نظر، فإن كان عن رأي اجتمعا على صوابه بعد اختلافهما فيه دخل في نظرهما وصحّ تنفيذه منهما، لأنّ ما تقدّم من الاختلاف لا يمنع من جواز الاتفاق، وإن كان من متابعة أحدهما لصاحبه مع بقائهما على الرأي المختلف فيه فهو على خروجه من نظرهما لأنّه لا يصحّ من الوزير تنفيذ ما لا يراه صوابًا. والقسم الثالث أن يشرك بينهما في النظر ويفرد كل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظر، وهذا يكون على أحد وجهين: إمّا أن يخصّ كل واحد منهما بعمل يكون فيه عام النظر خاص العمل مثل أن يرد إلى أحدهما وزارة بلاد المشرق وإلى الآخر وزارة بلاد المغرب، وإمّا أن يخصّ كل واحد منهما بنظر يكون فيه عام العمل خاص النظر، مثل أن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر على الخراج فيصحّ التقليد على كلا الوجهين، غير أنّهما لا يكونان وزيري تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين، لأنّ وزارة التفويض ما عملت ونفذ أمر الوزيرين بها في كل عمل وكل نظر، ويكون تقليد كل واحد منهما مقصورًا على ما خُصّ به وليس له معارضة الآخر في نظره وعمله، ويجوز للخليفة أن يُقلّد وزيرين: وزير تفويض ووزير تنفيذ، فيكون وزير التفويض مطلق التصرُّف، ووزير التنفيذ مقصورًا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة. ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يولي معزولًا ولا أن يعزل مولى، ويجوز لوزير التفويض أن يولّي المعزول ويعزل من ولّاه، ولا يعزل من ولّاه الخليفة. وليس لوزير التنفيذ أن يوقع عن نفسه ولا عن الخليفة إلّا بأمره، ويجوز لوزير التفويض أن يوقّع عن نفسه إلى عمّاله وعُمّال الخليفة ويلزمهم قبول توقيعاته، ولا يجوز أن يوقع عن الخليفة إلّا بأمره في عموم أو خصوص. وإذا عزل الخليفة وزير التنفيذ لم ينعزل به أحد من الولاة، وإذا عزل وزير التفويض إنعزل به عمّال التنفيذ ولم ينعزل به عمّال التفويض. (م، حك، ٢٦، ١٠)

فساد العمران

- إنّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنّها مؤذنة بفساده. قد بيّنا لك فيما سلف أنّ الملك والدولة غاية للعصبية، وأنّ الحضارة غاية للبداوة، وأنّ العمران كلّه من بداوة وحضارة ومُلك وسَوَقة له عمر محسوس، كما أنّ

للشخص الواحد من أشخاص المكوّنات عمرًا محسوسًا وتبيّن في المعقول والمنقول أنّ الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموّها، وأنّه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة على أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أنّ الحضارة في العمران أيضًا كذلك. لأنّه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أنّ الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعة إلى مذاهب الحضارة والتخلّق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التَفَنُّن في الترف واستجادة أحواله، والكَلَف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل وللتأنّق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنّق فيها. وإذا بلغ التأنّق في هذه الأحوال المنزليّة الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلّون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها: أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها؛ وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد ويعجِز الكسب عن الوفاء بها. وبيانه أن المصر بالتفنّن في الحضارة تعظم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل وقد كنّا قدمنا أنّ المصر الكثير العمران يختصّ بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء لأنّ الحضارة إنّما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو من وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذٍ كما تقدّم؛ والمكوس تعود على البيّاعات بالغلاء؛ لأنّ السَوَقة والتجّار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم. فيكون المَكْس لذلك داخلًا في قيَم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة ويخرج عن القصد إلى الإسلاف، ولا يجدون وليجة عن ذلك، لما ملَكَهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلُّها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر، ويقلّ المستامون للمبايع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف؛ وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران. (خل، قا، ٨٨٨، ٢)

- إنّهم (العرب) إذا تغلّبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب. وذلك لأنّ طبيعة توحّشهم منافرة للعمران من وجوه. أحدها: أن استحكام عوائده صار لهم خُلُقًا موافقًا لأهوائهم، لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم المراعاة للسياسة. ومنافاة ذلك للعمران واضحة. الثاني: أنّ غاية الأحوال العادية عندهم إنّما هو الرحلة والتقلّب، فالحجر - لذلك - والخشب حاجتهم إليهما نصب الأثافي، واتّخاذ الأعمدة والأوتاد للخيام والبيوت. فلا جرم يخربون عليهم المباني والسقف لذلك. وكل ذلك مناف للعمران الذي لا يكون إلّا بالسكون والمباني. الثالث: أنّ من طبيعتهم انتهاب ما بأيدي الناس كما تقدّم. ولا حدَّ لهم في ذلك يقفون عنده، بل كل ما تمتدّ إليه أعينهم، فهم منتهبونه. وذلك مبطل لحفظ المال ومؤذن بخراب العمران. الرابع: أنّهم يكلّفون على أهل الصنائع والحرف أعمالًا لا يرون لها قيمة

ولا استحقاق عوض وفسادها بذلك يقبض اليد عنها، ويضعف الأمل في الكسب، فيفسد العمران لا محالة. الخامس: أنهم لا عناية لهم بالأحكام الواجبة شرعًا وسياسة، بل إذا توصلوا إلى أخذ المال، نهبًا أو مغرمًا أو عوضًا عن عقوبة جريمة، كفاهم ذلك عن النظر فيما يصلح الخلق جلبًا ودفعًا. ومصير العمران بذلك إلى الخراب لا يخفى. السادس: أن تنافسهم في الرئاسة - حتى بين الأب والابن - مؤدٍّ إلى تعدّد الحكام واختلاف أيدي الأمراء على الرعية جباية وحكمًا. وذلك موجب لفساد العمران. (أز، ز١، ٨٥، ٣)

فساد الناموس

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. (ف، نو، ١٧، ١)

فساطيط وأخبية

- الفساطيط والأخبية. وهي من آلات السفر وزينة الاستعداد له على نسبة الدولة في الثروة واليسار. ولها - باعتبار الأخذ به أو الترك له - حالتان: إحداهما: حالة البداوة، ولا وجود لهذه الشارة فيها، لاستغنائها بما جرت به عادتها في اتّخاذه قبل الملك، كما في عهد الأولين وخلفاء بني أميّة؛ كانوا في أسفارهم يسكنون بيوتهم التي كانت لهم من الوبر والصوف، لظعونهم وسائر حالهم وأجيالهم من الأهل والولد، كما هو شأن العرب لهذا العهد. الثانية: حالة النهاية في استفحال الملك وأخذه بمذاهب الترف كما في العرب المشار إليهم عند تعيينهم في منازع البذخ والحضارة والانتقال من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر، فاتّخذوا للسكنى - في أسفارهم - بيوت الكتّان، مختلفة الأشكال، مقدرة الأمثال: من "القوراء"، و"المستطيلة"، و"المربعة". واحتفلوا فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة. ويدير الأمير والقائد على فساطيطه سياجًا من الكتان، يسمّى - بالمغرب باللسان المغربي بـ"أَفْرَاقْ" - بالكاف التي بين القاف والكاف - يختصّ به السلطان بذلك القطر. قال ابن خلدون: وأما بالمشرق فيتّخذه كل أمير، وإن كان دون السلطان. واستمرّ الحال على ذلك في مذاهب الدول بذخًا وترفًا. قال: وكذا كانت دولة الموحّدين و"زناتة". وكان سفرهم - أول أمرهم - في بيوت سكناهم - قبل الملك - من الخيام والقياطين. ولما أخذوا في مذاهب الترف وسكنى القصور اتّخذوا الأخبية والفساطيط، وبلغوا من ذلك فوق ما أرادوه (أز، ز٢، ٧٣٢، ١)

فصّادون

- في الحسبة على الفصّادين والحجّامين: لا يتصدّى للفصد إلّا من اشتهرت معرفته بتشريح الأعضاء والعروق والعضل والشرايين، وأحاط بمعرفة تركيبها وكيفيتها، لئلّا يقع المبضع في عرق غير مقصود أو في عضلة أو شريان، فيؤدّي إلى زمانة العضو وهلاك المفصود؛ فكثير هلك من ذلك. ومَنْ أراد تعلّم الفَصد

فليُدمن فصد ورق السّلق - أعني العروق التي في الورقة - حتى تستقيم يده وينبغي للفاصد أن يمنع نفسه من عمل صناعة مهينة، تُكسب أنامله صلابةً وعسر حسّ، لا يتأتّى معها نبش العروق؛ وأن يراعي بصره بالأكحال المقوّية له والأيارجات، إن كان ممن يحتاج إليها؛ وألّا يفصد عبدًا إلّا بإذن مولاه، ولا صبيًّا إلّا بإذن وليّه، ولا حاملًا ولا طامثًا؛ وألّا يفصد إلّا في مكان مضيء وبآلة ماضية؛ وألّا يفصد وهو منزعج الجنان. (شز، نه، ٨٩، ٢)

فصيلة

- رتّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٩)

فضائل إنسيّة وإلهيّة

- قسّم (أفلاطون) الفضائل وبيّن أنّ منها ما هي إنسيّة ومنها ما هي إلهية، وأنّ الإلهيّة آثر من الإنسيّة، وأنّ المقتنى الإلهيّة لا يعدم الإنسيّة والمقتنى الإنسيّة ربّما فاتته الإلهيّة. والإنسيّة كالقوّة والجمال واليسار والعلم وغير ذلك ممّا قد عدّوه في كتب الأخلاق. وذكر أنّ صاحب الناموس الحقّ هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيبًا موافقًا ليتأدّى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية، لأنّ الفضيلة الإنسيّة متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس كانت إلهيّة. ثم بيّن أنّ أصحاب النواميس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل، فيأمرون بها ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب هي التزويج الناموسيّ وترتيب الشهوات واللذّات والأخذ من كلّ واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس. وكذلك الأمر في الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك ممّا يكون أسبابًا للفضائل. (ف، نو، ٧، ١)

- أمّا أي الفضائل ما هي: فهي متوسطات الأفعال. فإنّ الأفعال متى كانت متوسطة، فإنّها أي كانت حاصلة قبل حصول الخلق المحمود، كسبت الخلق المحمود. ومتى كانت حاصلة بعد حصول الخلق المحمود حفظته على حاله. ومتى كانت زائدة على ما ينبغي أو ناقصة، فإنّها إن كانت قبل حصول الأخلاق الجميلة كسبت الخلق الرديّة. وإنّه كان بعد حصولها فإنّها يزيلها. والحال في ذلك كالحال في الأمور البدنيّة. كالصحّة فإنّه متى كانت حاصلة فينبغي أن تحفظ. ومتى لم تكن حاصلة فينبغي أن تكسب. (سن، رس، ٣٧٤، ١٢)

- الفضائل توسّط محمود بين رذيلتين مذمومتين،

من نقصانٍ يكون تقصيرًا، أو زيادة تكون سرفًا، فيكون فساد كلّ فضيلة من طرفيها: فالعقل واسطة بين الدّهاء والغباء. والحكمة واسطة بين الشرّ والجهالة. والسخاء واسطة بين التقتير والتبذير. والشجاعة واسطة بين الجبن والتهوّر. والحياء واسطة بين القحّة والحصر. والوقار واسطة بين الهزء والسخافة. والسكينة واسطةٌ بين السخط وضعف الغضب. والحلم واسطةٌ بين إفراط الغضب ومهانة النفس. والعفّة واسطة بين الشره وضعف الشهوة. والغيرة واسطة بين الحسد وسوء العادة. والظرف واسطةٌ بين الخلاعة والفدامة. والمودّة واسطة بين الخلابة وحسن الخلق. والتواضع واسطة بين الكبر ودناءة النفس. (م، نظ، ١٧، ٤)

- تنقسم الفضائل مع الكرم والمروءة إلى أربعة أقسام: القسم الأول: ما يدخل من الفضائل في الكرم والمروءة، كالعفو، والعفّة، والأمانة. والقسم الثاني: ما يدخل في الكرم، ولا يدخل في المروءة، كالحمد، والرحمة، والحمية، والبذل، والمساعدة. والقسم الثالث: ما يدخل في المروءة، ولا يدخل في الكرم، كعلوّ الهمّة، وحسن المعاشرة، ومراعاة المنازل والملابس. والقسم الرابع: ما لا يدخل في الكرم، ولا المروءة، كالشجاعة، والصبر على الشدّة. فاجتمع الكرم والمروءة في بعض الفضائل، وافترقا في بعضها؛ فصار الكرم أعمًّ من المروءة في بعض الفضائل، والمروءة أعمًّ من الكرم في بعض الفضائل، فلم يتعيّن عموم أحدهما (و)خصوص الآخر، وإن تناسب ما مُيّز به أحدهما. (م، نظ، ٣٠، ١١)

- ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلّا نفار النفس وأنسها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي. والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلّا صنع الله تعالى وحفظه. (ظ، أخ، ١٨، ٥)

- ليس شيء من الفضائل أشبه بالرذائل من الاستكثار من الأخوان والأصدقاء. فإنّ ذلك فضيلة تامّة مركّبة، لأنّهم لا يكتسبون إلّا بالحلم والجود والصبر والوفاء والاستضلاع والمشاركة والعفّة وحسن الدفاع وتعليم العلم، وبكل حالة محمودة. (ظ، أخ، ٤٠، ٣)

- أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل أربع وهي: الحكمة والعفّة والشجاعة العدالة. ولهذا لا يفتخر أحد ولا يتباهى إلا بهذه الفضائل فقط، فأما من افتخر بآبائه وأسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها. (أ، ته، ٢٠، ١١)

- أمّا الحكماء قبل هذا الرجل (أرسطو)، مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم، فإنهم أجمعوا على أنّ الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها، ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في أوّل الكتاب وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. وأجمعوا على أن هذه الفضائل هي كافية في السعادة، ولا يحتاج معها إلى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن، فإنّ الإنسان إذا حصّل تلك الفضائل لم يضرّه في سعادته أن يكون سقيمًا ناقص الأعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن، اللهم إلّا أن يلحق النفس منها مضرّة في خاص أفعالها مثل فساد

العقل ورداءة الذهن وما أشبههما. (أ، ته، ٨٤، ٤)

فضائل خلقيّة

- بيّن (أفلاطون) الطريق في اقتناء الفضائل الخُلقيّة كيف ينبغي أن يُسلك، وأنّه باكتساب زمانيّ لا بدّ من ذلك، فإنّ العادة لا تحصل إلّا في طول زمان، وفي كل حال من أحوال المعاشرة، ومع كلّ الأقوام وإلّا لم يصر عادةً. وهذا الطريق في اعتياد العدل والعفّة والشجاعة وغيره سواء، وكذا في نفي المذامّ، لا بدّ من زمان يتعوّد المرء فيه ترك المقابح، وإذا لم يكن للإنسان أنفة وحميّة طبيعيّة قويّة لا يتمّ له رياضة نفسه أصلًا، وذلك أنّ في طباع الإنسان أنّه يغضى عن محبوبه في أكثر الجنايات، وما من محبوب أحبّ إلى المرء من نفسه، وإذا كان كذلك فلا بدّ من حميّة قويّة حتى يمكنه ضبط نفسه المحبوبة عن شهواته اللذيذة. وإنما ينتفع بالغضب في هذا المكان لئلّا يرضى من نفسه بكلّ ما تأتيه بل يعوّد نفسه في أوّل الأمر السخط عليها. (ف، نو، ٢٦، ١٤)

- إنّ الصداقة وأصناف المحبّات التي يتمّ بها سعادة الإنسان من حيث هو مدني بالطبع؛ إنّما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحّد، وعرض لها الانتشار حتى احتجنا إلى حفظها والتعب الكثير بنظامها لأجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا إلى إتمامها مع الحوادث التي تفرض لنا من الكون والفساد، فإنّ الفضائل الخلقية إنّما وُضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتمّ الوجود الإنسانيّ إلّا بها، وذلك أنّ للعدل إنّما احتيج إليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين. وإنما وضعت العفّة فضيلة لأجل اللذّات الرديئة التي تحيي الخيانات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الأمور الهائلة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الأخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها. وأيضًا فإن جميع هذه الفضائل تحتاج إلى أسباب خارجة من الأموال، وإلى اكتسابها من وجوهها ليمكنه أن يفعل بها فعل الأحرار، والعادل يحتاج إلى مثل ذلك ليجازي من عاشره بجميل؛ ويكافئ من عامله بإحسان، وجميعها لا تقوم إلّا بالأبدان والأنفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى، وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج إلى المواد الخارجة عنا أكثر فهذه حالة السعادة الإنسانية التي لا تتمّ لها إلّا بالأفعال البدنيّة والأحوال المدنيّة، وبالأعوان الصالحين والأصدقاء المخلصين، وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم، ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. (أ، ته، ١٥١، ٦)

فضائل مطبوعة

- الأخلاق نوعين: غريزية طُبِعَ عليها. ومكتسبة تطبّع لها. والملوك بالفضائل الغريزية أخصُّ بها من العامّة؛ لأنّها فيهم أوفر، وعليهم أظهر، لما خُصّوا به من كرم المنشأ وعلوّ الهمّة. والعامّة بالفضائل المكتسبة أخصُّ من الملوك؛ لأنّهم إلى التماسها أسرع، ولكلالها أطوع، لكثرة فراغهم لها، وتوفّرهم عليها، إمّا لرغبة في جدواها، وإمّا لرهبةٍ من عدواها. وهذان المعنيان في الملوك معدومان، إلّا من شَرُفَتْ نفسه فمال إليها لعلوّ همّته، وتوفّر عليها

لكرم طبعه، لأنّه لا يَعرى من فضلٍ مكتسب، ولا يخلو من فعل مستصوب، ليتفرّد بفضائل النفس، كما تفرّد بعزّ السلطان والأمر، فيصير بتدبير سلطانه أخبر، وعلى سياسة رعيّته أقدر، والحمد يستحقّ على الفضائل المكتسبة؛ لأنّها مستفادة بفعله، ولا يستحقّ على الفضائل المطبوعة فيه، وإن حُمِدَتْ لجودها بغير فعله. (م، نظ، ١٠، ١٢)

فضائل مُكْتسبة

- الأخلاق نوعين: غريزية طُبِعَ عليها. ومكتسبة تطبّع لها. والملوك بالفضائل الغريزية أخصُّ بها من العامّة؛ لأنّها فيهم أوفر، وعليهم أظهر، لما خُصّوا به من كرم المنشأ وعلوّ الهمّة. والعامّة بالفضائل المكتسبة أخصُّ من الملوك؛ لأنّهم إلى التماسها أسرع، ولكلالها أطوع، لكثرة فراغهم لها، وتوفّرهم عليها، إمّا لرغبة في جدواها، وإمّا لرهبةٍ من عدواها. وهذان المعنيان في الملوك معدومان، إلّا من شَرُفَتْ نفسه فمال إليها لعلوّ همّته، وتوفّر عليها لكرم طبعه، لأنّه لا يَعرى من فضلٍ مكتسب، ولا يخلو من فعل مستصوب، ليتفرّد بفضائل النفس، كما تفرّد بعزّ السلطان والأمر، فيصير بتدبير سلطانه أخبر، وعلى سياسة رعيّته أقدر، والحمد يستحقّ على الفضائل المكتسبة؛ لأنّها مستفادة بفعله، ولا يستحقّ على الفضائل المطبوعة فيه، وإن حُمِدَتْ لجودها بغير فعله. (م، نظ، ١٠، ١١)

فضائل نظريّة

- الفضائل النظريّة هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات، والتي يحتوي عليها معقوله مبتغياتها فقط، وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الأول، ومنها ما يحصل بتأمّل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلّم. (ف، ح، ٢، ٥)

فَضْل

- حدّ الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعًا وتتجافى عن حقّك لغيرك قادرًا، وهو فضل أيضًا. وكل جود كرم وفضل، وليس كل كرم وفضل جودًا. فالفضل أعمّ والجود أخصّ، إذ الحلم فضل وليس جودًا والفضل فرض زدت عليه نافلةً. (ظ، أخ، ٣١، ٦)
- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضلز والثالث في المركّبات من الذهب

والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدَّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا، وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة. والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلِّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلِّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلِّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا، وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تفيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا. فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (غ، د٢، ٧٨، ١٦)

فضول

- الرغبة إنّما تختصُّ بما جاوز قدر الحاجة، والفضول إنّما ينطلق على ما زاد على قدر الكفاية. (م، أد، ١١٧، ١٩)

فضول الكلام

- حدّثنا إسحاق بن إبراهيم، وغيره قالوا: أنبأنا يعلى بن عبيد قال: دخلنا على محمد بن سوقة فقال: أحدِّثكم بحديث لعلّه ينفعكم فإنّه قد نفعني، قال لنا عطاء بن أبي رباح: يا بني أخي، إنَّ من كان قبلكم كانوا يكرهون فضول الكلام، وكانوا يعدُّون فضول الكلام، ما عدا كتاب الله، أن تقرأه، أو تأمر بمعروف، أو تنهى عن منكر، أو تنطق بحاجتك في معيشتك، التي لا بُدَّ لك منها. (د، ص، ٨١، ٤)

فضيلة

- الفضيلة وسيطة بين الإفراط والتفريط، فكلا الطرفين مذموم، والفضيلة بينهما محمودة، حاشا العقل فإنه لا إفراط فيه. (ظ، أخ، ٧٩، ١٠)
- أمّا ما يُعدُّ فضيلة لا فريضة فالتعمُّق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه. ولكنّه يفيد زيادة قوّة في القَدْر المحتاج إليه. (غ، د١، ٢٧، ٢٣)
- ينبغي أن تفهم من قولنا أنّ كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما أنا واصفه. إنّ الأرض لمّا كانت في غاية البعد من السماء قيل إنّها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط، وإذا كان الشيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر. فعلى هذا الوجه ينبغي أن يفهم معنى الوسط من الفضيلة، إذ كانت بين رذائل بعدها منها أقصى البعد. (أ، ته، ٢٩، ٩)

فضيلة التعليم والتعلُّم

- أمّا فضيلة التعليم والتعلّم فظاهرة مما ذكرناه، فإنّ العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلبًا للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل، وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله عزّ وجلّ لمن اتّخذها آلة ومنزلًا لمن يتّخذها مستقرًّا ووطنًا. (غ، د١، ٢٣، ٢٦)

فضيلة خلقيّة

- أيّ فضيلة ينبغي أن تكون قوّتها قوّة الفضائل كلّها حتى تكون تلك الفضيلة أعظم الفضائل قوّة، فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها لم يمكنه ذلك إلّا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلّها، فإن لم يتّفق أن يحصل فيه هذه الفضائل كلّها حتى إذا أراد أن يوفي أفعال الفضيلة له استعمل أفعال الفضائل الجزئيّة فيه، وكانت فضيلة الخلقيّة تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من أمم أو مدن في أمة أو أقسام مدنية أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة أشدّ تقدّمًا منها في الرياسة ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوّتها شبيهة بهذه القوة في جزء جزء من أجزاء المدينة. (ف، ح، ٢٤، ١٦)

فضيلة السخاء

- فضيلة السخاء: إعلم أنّ المال إن كان مفقودًا فينبغي أن يكون حال العبد القناعة وقلّة الحرص، وإن كان موجودًا فينبغي أن يكون حاله الإيثار والسخاء واصطناع المعروف والتباعد عن الشحّ والبخل، فإنّ السخاء من أخلاق الأنبياء عليهم السلام وهو أصل من أصول النجاة. (غ، د٣، ٢٥٨، ٥)

فضيلة الضيافة

- فضيلة الضيافة: قال صلى الله عليه وسلم: "لا تكلّفوا للضيف فتبغضوه فإنّه من أبغَضَ الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله". وقال صلى الله عليه وسلم: "لا خير فيمن لا يضيف". ومرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل له إبل وبقر كثيرة فلم يضيِّفه، ومرَّ بامرأة لها شويهات فذبحت له. فقال صلى الله عليه وسلم: "انظروا إليهما إنّما هذه الأخلاق بيد الله فمن شاء أن يمنحه خُلُقًا حسنًا فعل". (غ، د٢، ١٤، ٨)

فضيلة طبيعيّة كائنة بالطّبع

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية، فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك إمّا أن تكون الخيريّة وإمّا أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة، فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة كائنة أيضًا بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (ف، ح، ٢٨، ١)

فضيلة العِلم

- إعلم أنَّ المطلوب من هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته، وما لم تفهم الفضيلة في نفسها ولم يتحقّق المراد منها لم يمكن أن تعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال، فلقد ضلَّ عن الطريق من طمع أن يعرف أن زيدًا حكيم أم لا، وهو بعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها. والفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيئان في أمر واختصّ أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء كما يقال: الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنّه يشاركه في قوّة الحمل ويزيد عليه بقوة الكرّ والفرّ وشدة العدو وحسن الصورة، فلو فرض حمار اختصّ بسلعة زائدة لم يقل إنّه أفضل؛ لأنّ تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أنّ العلم فضيلة إنْ أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أنّ للفرس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات؛ بل شدّة العدو فضيلة في الفرس وليست فضيلة على الإطلاق، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة. (غ، د١، ٢٣، ٢)

فضيلة فكريّة

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست

هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. (ف، ح، ٢١، ٥)

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية. فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تُستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك إمّا أن تكون الخيريّة وإمّا أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة، فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة كائنة أيضًا بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (ف، ح، ٢٧، ٣)

فضيلة فكريّة جهاديّة

- أمّا الفضيلة الفكريّة التي إنّما يستنبط بها ما يتبدّل في مدد قصار، فهي القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأولًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو الأول. وأمّا القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنّها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزليّة أو فضيلة فكرية جهاديّة. وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مدد طوال وإلى ما يتبدَّل في مدد قصار. (ف، ح، ٢٢، ٨)

فضيلة فكريّة مدنيّة

- تكون الفضيلة الفكريّة هي التي تستنبط بما هو أنفع في غاية ما فاضلة، وأمّا القوة الفكريّة التي يستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فليست هي فضيلة فكريّة بل ينبغي أن تُسمّى بأسماء أخر. وإذا كانت القوة الفكريّة تستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنّها خيرات كانت حينئذٍ تلك القوة مظنونًا بها أنّها فضيلة فكريّة، والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمّة أو لمدينة عند وارد مشترك، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإنّ الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية فاضلة هو

الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكريّة هي فضيلة فكرية مدنيّة، وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة. (ف، ح، ٢١، ١٤)

- إنّ الفضيلة الفكرية التي لا تستنبط إلّا مع الأجمل المُشْترك لأمم أو لأمّة أو لمدينة أو كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة أو تكون متبدِّلة في مدة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنيّة، فإن كانت إنّما تستنبط أبدًا من المشتركات للأمم أو لأمّة أو لمدينة ما إنّما تتبدّل في أحقاب أو في مدد طويلة محدودة كانت تلك أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس. (ف، ح، ٢١، ١٨)

فضيلة فكريّة مشوريّة

- قد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكريّة التي يُسْتَنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معًا في عَرْض صناعة أو في عَرْض عَرَض حادث في وقت وقت، فيكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام الحرف. وأيضًا فإنّ هذه القوّة تنقسم أيضًا في أن يجود استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصّه عند وارد يخصّه هو في نفسه، وتكون قوّة فكريّة يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره، فهذه فضيلة فكريّة مشوريّة، فربّما اجتمعت هاتان في إنسان واحد وربما افترقتا. (ف، ح، ٢٢، ١٧)

فضيلة فكريّة منزليّة

- أمّا الفضيلة الفكريّة التي إنّما يستنبط بها ما يتبدّل في مدد قصار، فهي القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند الأشياء الواردة التي ترد أوّلًا فأولًا على الأمم أو على الأمّة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو الأول، وأمّا القوة التي يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل فإنّها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة مثل أنها فضيلة فكرية منزليّة أو فضيلة فكرية جهاديّة، وهذه أيضًا تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلّا في مدد طوال وإلى ما يتبدَّل في مدد قصار. (ف، ح، ٢٢، ٨)

فضيلة كائنة بالإرادة

- الفضيلة الفكريّة إذن سابقة للفضائل الخلقيّة، فإذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكريّة التي تستنبط بها الفضائل الخلقيّة التي سبيلها أن يوجد بتفرّد دون الفضائل الخلقيّة، فإن انفردت الفضيلة الفكريّة عن الفضيلة الخلقيّة لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيرًا ولا بفضيلة واحدة، فإن لم يكن خيرًا فكيف التمس الخير أو هو الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره، وإن لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية. فالفضيلة الفكريّة إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقيّة لم يمكن أن تستنبط بها الفضيلة الخلقيّة، وإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكريّة وكان وجودهما معًا، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها، فإنّه يلزم إن كانت غير مفارقة لها إلّا أن تكون استنبطتها هي، وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك إمّا أن تكون الخيريّة، وإمّا أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكريّة غير الفضيلة الخلقيّة التي استنبطتها القوة الفكريّة. فإن كانت تلك الفضيلة الخلقيّة كائنة أيضًا

بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها، فيعود الشك الأوّل، فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكريّة هي التي استنبطتها الفضيلة الفكريّة مقترنة بالفضيلة الفكريّة يهوى بها من له الفضيلة الخيريّة والغاية الفاضلة، وتكون تلك الفضيلة طبيعيّة كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقيّة الكائنة بإرادة، وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة هي الفضيلة الإنسانيّة التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإراديّة، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانيّة. (ف، ح، ٢٨، ٢)

فِطَر

- الفطر التي تكون بالطّبع ليست تقسر أحدًا ولا تضطرّه إلى فعل ذلك، لكن إنّما تكون هذه الفطر على أن يكون فعل ذلك الشيء الذي أعدّوا نحوه بالطبع أسهل عليهم. وعلى أنّ الواحد إذا خُلّي على هواه ولم يحرّكه من خارج شيء إلى ضدّه نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال إنّه مُعدّ له. وإذا حرّكه نحو ضدّ ذلك محرّك من خارج نهض أيضًا إلى ضدّه، ولكن بعسر وشدّة وصعوبة إلّا أن يُسهّل ذلك عليه اعتياده له. وقد يتّفق أن يكون في الذين هم مطبوعون على شيء مّا أن يعسر جدًّا تغيّرهم عمّا فطروا عليه بل عسى أن لا يمكن في كثير منهم، وذلك بأن يعرض لهم من أوّل مولدهم مرض وزمانة طبيعيّة في أذهانهم. وهذه الفطر كلّها تحتاج مع ما طُبعت عليه إلى أن تُراض بالإرادة فتؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة نحوها إلى أن تصير من تلك الأشياء على استكمالاتها الأخيرة أو القريبة من الأخيرة. وقد تكون فطر عظيمة فائقة في جنس مّا تُهمل ولا تُراض ولا تُؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة لها فيتمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوّتها. وقد يكون منها ما يؤدّب بالأشياء الخسيسة التي في ذلك الجنس فتخرج فائقة الأفعال والاستنباط في الخسائس من ذلك الجنس. (ف، سي، ٧٦، ٣)

فِطَر الخدمة

- رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيَّ إنسان اتّفق، لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدًّا لها، والثاني بالهيئة والملَكة الإراديّة. والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدًّا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع يُرأس بها ويُخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلًا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أيَّ صناعة ما اتّفقت، ولا أي ملكة ما اتّفقت. (ف، أر، ١٠١، ١٥)

فِطْرة

- لمّا كانت القوة التي فطرة الإنسان عليها بحيث لا يصدر عنها أحد الأمرين فقط دون الآخر، وكانت الحال المكتسبة التي تحدث بعد ذلك بحيث يصدر عنها أحد الأمرين فقط لزم أن تكون الأفعال وعوارض النفس إنّما يمكن أن يكون منها بحيث ينال بها السعادة لا محالة، متى حصل لنا خلق جميل وتكون لنا جودة التميز بحيث ننال بها السعادة لا محالة، متى صارت لنا قوّة الذهن ملكة لا يمكن زوالها أو يعسر، فالخلق الجميل وقوة الذهن هما جميعًا

الفضيلة الإنسانية، من قبيل أن فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة والكمال في ذاته تكسب أفعاله جودة - وهذان جميعًا هما اللذان إذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا، فبهما نصير نبلاء خيارًا فاضلين، وبهما تكون سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرفات محمودة. (ف، تن، ٧، ٥)

فعل الناموس

- إنّ في نفس كلّ إنسان قوّتين متقابلتين بينهما مجاذبة، وأنّه يوجد له حزن وفرح ولذّة وأذى وسائر المتقابلات، وأنّ إحدى القوّتين تمييزيّة والأخرى بهيمية، وأنّ فعل الناموس إنّما يكون بالتمييزية لا بالبهيميّة، وبيّن أنّ المجاذبة التي تقع من جهة القوّة البهيميّة شديدة صعبة والتي تكون من جهة التمييزيّة ألين وألطف، وأن الواجب على الرجل الواحد أن يتأمّل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييزيّ، وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدروا على التميز بأنفسهم أن يقبلوا الحقّ من واضعي نواميسهم وممن هو على طريقتهم والقائلين بالحقّ فيهم والأخيار الصالحين. (ف، نو، ١٠، ١٢)

فَعَلة

- يلزم الفَعَلة بلباس التبابين الملحم، فإنّ فيه سترة لعوراتهم عند تعريفهم في أشغالهم، في طلوعهم ونزولهم. ولا ينصرفون إلّا عند المغيب. وكذلك البنّاؤون والنشّارون، فيلزمهم أن يعمل على كل مقص ثلاث أنفس، أحدهم يحدّ المنشار، وإذا تعب واحد من الإثنين ناب عنه الآخر إلى أن يأخذ صاحبه راحة، ولا ينصرفوا إلى آخر النهار، ويمنعوا من اشتراك جميعهم على الناس، بل يكونوا مثل النجّارين والبنّائين ما يعملوا إلّا بما قسّم الله ورزق. وأن لا يحرقوا شيئًا مما ينشرونه فيتلفون الخشب، ويمتحق من النجّار. (ب، رت، ١٤٤، ١٧)

فَقْد الأعمال

- إعلم أنّه إذا فُقِدَتْ الأعمال أو قلّتْ بانتقاص العمران تأذّن الله برفع الكَسْب. ألا تُرى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقلُّ الرزق والكَسْبُ فيها أو يُفْقَد لقلّة الأعمال الإنسانيّة. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالًا وأشدُّ رفاهية كما قدّمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنّها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار العيون ينقطع جريها في القفز؛ لما أنّ فَوْر العيون إنّما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجفُّ الضَّرع إذا تُرك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عُمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنّها لم تكن. (خل، قا، ٩٠٩، ٥)

فقر

- الفقر داعية إلى صاحبه مقت النّاس، وهو مسلبة للعقل والمروءة، ومذهبة للعلم والأدب، ومعدن للتُّهمة، ومجمعة للبلايا. ومن نزل به الفقر والفاقة لم يجد بدًّا من ترك الحياء، ومن ذهب حياؤه ذهب سروره، ومن ذهب سروره مقت، ومن مقت أوذي، ومن أوذي حزن، ومن حزن فقد ذهب عقله واستنكر حفظه وفهمه. ومن أُصيب في عقله وفهمه وحفظه

كان أكثر قوله وعمله فيما يكون عليه لا له. فإذا افتقر الرّجل اتّهمه من كان له مؤتمنًا، وأساء به الظّنّ من كان يظنّ به حسنًا، فإذا أذنب غيره ظنّوه وكان للتُّهمة وسوء الظّنّ موضعًا. وليس من خلّة هي للغنيّ مدح إلّا هي للفقير عيب، فإن كان شجاعًا سمّي أهوج، وإن كان جوادًا سمّي مفسدًا، وإن كان حليمًا سمّي ضعيفًا، وإن كان وقورًا سُمّي بليدًا. وإن كان لَسِنًا سمّي مهذارًا، وإن كان صموتًا سمّي عييًّا. (ق، آ، ٥٥، ١٣)

- إختلف الناس في تفضيل الغنى والفقر، مع اتفاقهم على أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم، فذهب قوم إلى تفضيل الغنى على الفقر، لأنّ الغني مقتدر، والفقير عاجز، والقدرة أفضل من العجز، وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة. وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر على الغنى، لأنّ الفقير تارك، والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابستها. وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة. وذهب آخرون إلى تفضيل التوسّط بين الأمرين، بأن يخرج عن حدّ الفقر إلى أدنى مراتب الغنى، ليصل إلى فضيلة الأمرين، ويسلم من مذمّة الحالين. وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال، وأن خيار الأمور أوساطها. (م، أد، ٢٠٣، ٧)

فقراء

- الأغنياء هم الذين يملكون هذه الأجسام المصنوعة الطبيعيّة والصّناعيّة، وغرضهم في جمعها وحفظها مخافة الفقر. والفقراء هم المحتاجون إليها وطلبهم الغنى. (خ، ر، ٢٨٦، ٢)
- (فالفقراء والمساكين) يجمعهما معنى الحاجة إلى الكفاية، فلا تحلُّ الصَّدَقة لغنيّ، ولا لقويّ مُكتَسِب، (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْها) همُ الذين يَجْبونها ويحفظونها ويكتبونها، ونحو ذلك. (تم، ش، ٣٧، ١٢)

فِقْه

- الفقه إنّما التعلّم به الفهم فيه، وهو شيء لا يحاط به، ولا يعرف من الفهم جزء مقتصر عليه. والنحو مثله. وكل شيء يحتاج إلى الإستنباط منه بالفهم فيه فهذا سبيله؛ وقد يرى الفهم فيه شيئًا ثم ينتقل عنه بعد ذلك لمعنى يحدث عند المتفهّم فتبعد الغاية فيه، ويختلف عليه. (قب، ب، ٣٠٨، ١١)
- إن الفقه والفهم في اللغة إسمان بمعنى واحد، وإنّما يتكلّم في عادة الاستعمال به قديمًا وحديثًا. (غ، د١، ٤٤، ١٤)
- الفقه: معرف دقائق العلم مع نوع علاج. قال أبو حنيفة رحمة الله عليه: "الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها". (زر، تع، ٦٠، ٤)

فقهاء

- لمّا أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطرّوا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمرّ على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طُلِبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا

لطلب العلم توصلًا إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكبُّوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم. فمنهم من حرِم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذلِّ الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين، وبعد أن كانوا أعزَّة بالإعراض عن السلاطين أذلّة بالإقبال عليهم، إلّا من وفّقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله. وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدّة الحاجة إليها في الولايات والحكومات. (غ، د١، ٥٥، ١٤)

فقيه

- صناعة الفقه، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحّة تقدير شيء شيء ممّا لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التي صرّح فيها بالتقدير، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملّة بأسرها التي شرّعها في الأمّة التي لهم شُرّعت. وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الاعتقاد لآراء تلك الملّة فاضلًا بالفضائل التي هي في تلك الملّة فضائل. فمَن كان هكذا فهو فقيه. (ف، مل، ٥٠، ١٥)

- فإنْ قلت: لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟ فاعلم أنّ الله عزّ وجلّ أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذرّيته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنّة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زادًا للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزوّد؛ فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء، ولكنّهم تناولوها بالشهوات فتولّدتْ منها الخصومات فَمَسّتِ الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالِم بقانون السياسة وطريق التوسّط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنّه متعلّق أيضًا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمّ الدين إلّا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ الملك والضبط إلّا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (غ، د١، ٢٨، ٢٦)

- إنّ أقرب ما يتكلّم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام؛ فإذا تأمّلت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنّه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر. أمّا الإسلام فيتكلّم الفقيه فيما يصحّ منه وفيما يفسد وفي شروطه وليس يلتفت فيه إلّا إلى اللسان. وأمّا القلب فخارج عن ولاية الفقيه لعزل رسول الله صلى الله وسلم أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال: "هلّا شققت عن قلبه"؟. للذي قتل من تكلّم بكلمة الإسلام معتذرًا بأنّه قال ذلك من خوف السيف، بل يحكم الفقيه بصحّة الإسلام تحت ظلال السيوف، مع أنّه يعلم أنّ السيف لم يكشف له عن نيّته ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة، ولكنّه مثير على صاحب

السيف فإنَّ السيف ممتدّ إلى رقبته واليد ممتدّة إلى ماله، وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله ما دام له رقبة ومال، وذلك في الدنيا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم". جعل أثر ذلك في الدم والمال. وأمّا الآخرة فلا تنفع فيها الأموال بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها، وليس ذلك من الفقه، وإنْ خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض في الكلام والطب وكان خارجًا عن فنّه. وأمّا الصلاة فالفقيه يفتي بالصحّة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلًا في جميع صلاته من أوّلها إلى آخرها مشغولًا بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلّا عند التكبير، وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة، كما أنّ القول باللسان في الإسلام لا ينفع، ولكنّ الفقيه يفتي بالصحّة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزيز. فأمّا الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرَّض له الفقيه ولو تعرَّض له لكان خارجًا عن فنّه، وأمّا الزكاة فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان حتى إنّه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهرًا حكم بأنّه برئت ذمّته. (غ، د١، ٢٩، ١٤)

- حدُّ الفقيه إلى حفظ القانون الذي به يكفّ السلطان شرّ بعض أهل العدوان عن بعض. (غ، د١، ٣٤، ٢١)

فِلاحة

- أمّا الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعيّة للمعاش. أمّا الفلاحة فهي متقدِّمة عليها كُلّها بالذات إذ هي بسيطة وطبيعيّة فطريّة لا تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تُنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنّه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنّها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. (خل، قا، ٩١١، ١٣)

- في أنّ الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو، وذلك لأنّه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه، ولذلك لا تجد ينتحله أحد من أهل الحَضَر في الغالب، ولا من المُتْرَفين، ويختصُّ منتحله بالمذلّة. (خل، قا، ٩٢٦، ١٥)

- إنّ الحكماء قالوا - وتبعهم الأدباء، كالحريري وغيره -: أصول المعاش أربعة: الإمارة، لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية. والتجارة، وهي إعداد البضائع، لطلب أعواضها بالتغلُّب بها في البلاد أو احتكارها، لترصد حوالة أسواقها والفلاحة، وهي استخراج فضل الحيوان الداجن؛ كاللبن، والحرير، والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجر. والصناعة، وهي عمل في مواد معينة، كالكتابة، والفروسية، أو غير معينة وهي جميع المهن والتّصرفات. (أز، ز٢، ٧٨٦، ١٥)

- إنّ الطبيعي منها (المكاسب) للمعاش - ما عدا الإمارة - وأقدمها بالذات الفلاحة، لبساطتها وإدراكها بالفطرة. وإلى هذا انتسب إلى آدم أبي البشر. والصناعة ثانية عنها، لتركيبها وتعلّمها بالفكرة والنظر. ومن ثم لا توجد - غالبًا - إلّا في الحضر المتأخّر عن البدو. وتنسب إلى إدريس الأب الثاني للخليقة. والتجارة - وإن كانت طبيعيّة - فأكثر طرقها تحيّلات في تحصيل ما بين القيمتين في الشراء والبيع

وأباحها الشرع، لأنّ أخذ المال فيها من الغير ليس مجّانًا. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٢٠)

- إنّ الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو. وذلك لأمرين: أحدهما: أن كيفيتها سهلة التناول، لبساطتها وأصلها في الطبيعة. ولذلك لا ينتحلها أهل الحضر - في الغالب - ولا المترفون الثاني: أن منتحلها مخصوص بالهوان والذلّة. ففي الحديث أنّه - صلّى الله عليه وسلّم! - قال - وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار -: "ما دخلت هذه دار قوم إلّا دخله الذّل"؛ لكن حمله البخاري على الاستكثار منها. (أز، ز٢، ٧٩٦، ١٢)

فلّاحون

- إنّ العجم عند العرب كلهم فلّاحون، لأنّهم أهل زرع وحرث، لأنّ كل من كان يزرع فهو عند العرب فلّاح، إن وليّ ذلك بيده أو وليه له غيره. (عب، م، ١٦، ٥١)

فَلْح

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في مواد معيّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ٤)

فلسفة

- الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمّى الفلسفة وتسمّى الحكمة على الإطلاق، والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يُسمّى الحكمة على الإطلاق، ولكن ربّما يُسمّى بعضها بهذا الإسم على طريق التشبيه. (ف، تن، ٢٠، ٦)

فن التاريخ

- إنّ فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال. وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السُّوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال، وتُطْرَف بها الأندية إذا غَصّها

الاحتفال، وتؤدّي إلينا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال، واتّسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق. وإنَّ فحول المؤرّخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيّام وجمعوها، وسطّروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفّلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفّقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا تُرّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفّل على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوَم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل، والعلم يجلولها صفحات الصواب ويصقل. (خل، قا، ٢٨٢، ٤)

- إعلم أنّ فنَّ التاريخ فنٌّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم؛ حتى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا. فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة، ومعارف متنوّعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، ويُنكّبان به عن المزلات والمغالط. لأنّ الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النقل، ولم تُحَكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلّة القدم والحَيَد عن جادّة الصدق. وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسّرين وأئمّة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غثًّا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط؛ سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنّة الكذب ومطيّةُ الهذر، ولا بدّ من ردّها إلى الأصول وعرضها على القواعد. (خل، قا، ٢٩١، ٥)

فوائد النكاح

- آفات النكاح وفوائده، وفيه فوائد خمسة: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن. (غ، د٢، ٢٧، ٢٥)

فَيْء

- إنَّ هذا المال ليس لي (علي) ولا لك، وإنّما هو فيءٌ للمسلمين، وجلب أسيافهم، فإن شَرِكْتهم في حربهم، كان لك مثل حظّهم، وإلّا

فجناة أيديهم لا تكون لغير أفواههم. (ع، ن، ٣٥٣، ١٣)

- من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة، جبهة الأنصار، وسنام العرب. أمّا بعد، فإنّي أخبركم عن أمر عثمان حتّى يكون سمعه كعيانه. إنّ النّاس طعنوا عليه، فكنت رجلًا من المهاجرين أكثِر استعتابه، وأقِلّ عتابه، وكان طلحة والزّبير أهون سيرهما فيه الوجيف، وأرفق حدائهما العنيف. وكان من عائشة فيه فلتة غضب، فأُتيح له قوم فقتلوه، وبايعني النّاس غير مستكرهين ولا مجبرين، بل طائعين مخيَّرين. واعلموا أنّ دار الهجرة قد قلعت بأهلها وقلعوا بها، وجاشت جيش المرجل، وقامت الفتنة على القطب، فأسرعوا إلى أميركم، وبادروا جهاد عدوّكم، إن شاء الله عزّ وجلّ. (ع، ن، ٣٦٣، ١٢)

- إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني، وهو عامله (لعليّ) على أردشير خُرّة: بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك، وعصيت إمامك: أنّك تقسم فيء المسلمين الّذي حازته رماحهم وخيولهم، وأريقت عليه دماؤهم، فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالّذي فلق الحبّة، وبرأ النّسمة، لئن كان ذلك حقًّا لتجدنّ لك عليّ هوانًا، ولتخفّنّ عندي ميزانًا، فلا تستهن بحقّ ربّك، ولا تصلح دنياك بمحق دينك، فتكون من الأخسرين أعمالًا، ألّا وإنّ حقّ من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء: يردون عندي عليه، ويصدرون عنه. (ع، ن، ٤١٥، ٤)

- أمّا الفيء يا أمير المؤمنين فهو الخراج عندنا، خراج الأرض، والله أعلم. (ي، خ، ٢٣، ١٢)

- حدّثنا يحيى بن آدم بن سليمان القرشي قال: حدّثنا الحسن بن صالح قال: سمعنا أنّ الغنيمة ما غلب عليه المسلمون بالقتال حتى يأخذوه عنوة، وأنّ الفيء ما صولحوا عليه، يقول: من الجزية والخراج. قال الحسن بن صالح: وأمّا ما هرب أهله وتركوه من غير قتال، فهذا كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يوجب عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يرى. قال يحيى: قلت للحسن: فإن قاتلوا على أرجلهم حتى يظهروا، قال: فهي لهم. قال: فأمّا الغنيمة ففيها الخمس لله عزّ وجلّ. (قر، خر، ١٧، ٨)

- أخبرنا إسماعيل. قال حدّثنا الحسن. قال حدّثنا يحيى. قال حدّثنا وكيع. قال: سمعت سفيان بن سعيد يقول: الغنيمة ما أصاب المسلمون عنوة، ففيه الخمس لمن سمّى الله وأربعة أخماس لمن شهده. والفيء ما صالح عليه المسلمون بغير قتال، ليس فيه خمس فهو لمن سمّى الله ورسوله. (قر، خر، ١٩، ٦)

- قال بعض الفقهاء: الأرض لا تخمّس، لأنّها فيء، وليست بغنيمة، لأنّ الغنيمة لا توقف، والأرض إن شاء الإمام وقفها وإن شاء قسّمها كما يقسّم الفيء، فليس في الفيء خُمس ولكنّه لجميع المسلمين. (قر، خر، ١٩، ١٠)

- قال يحيى: وسمعت شريك بن عبد الله يقول: إنّما أرض الخراج ما كان صُلحًا على خراج يؤدّونه إلى المسلمين. قلت له: فما بال سواد الكوفة، قال: هذا أخذ عنوة فهو فيء، ولكنّهم تُركوا فيه ووضع عليهم شيء، وليس بالخراج. (قر، خر، ٢٠، ٩)

- أخبرنا إسماعيل قال: حدّثنا الحسن. قال:

حدّثنا يحيى. وقال حسن: من أسلم من بني تغلب فأرضه أرض عشر، لأنّها لم تكن أرض خراج قال حسن: ويؤخذ من جميع أهل الذمّة فيما تجروا فيه إذا مرّوا به على العاشر، ولا يؤخذ منهم في السنة إلا مرّة ولا يؤخذ من أقلّ من مائتي درهم شيء، ويضاعف عليهم الصَدَقة في ذلك كله، يؤخذ منهم نصف العشر، ويؤخذ من أهل الحرب العشر. قال يحيى: وأحسن ذلك عندنا أن يجعل كل شيء يؤخذ من بني تغلب وممّا تجر فيه أهل العهد ومن دخل إلينا من أهل الحرب بأمان في تجارة، فذلك كله بمنزلة الفيء، لأنّه صلح وليس بمنزلة الصَدَقة، إنّما هو فيء للمسلمين، بمنزلة الخراج والجزية. (قر، خر، ٢٥، ١٠)

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عُشرٍ، لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افْتُتِحت صلحًا على خرج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتقسّم، فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام: إن رأى أن يجعلها غنيمة، فيخمسّها ويقسّمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فَيْئًا فلا يخمّسها ولا يقسّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد، فعل ذلك. فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحًا. (عب، م، ٣١، ١٨)

- حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: حدّثنا سفيان بن سعيد، عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرًا على جيش أو سريّةٍ أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا. ثم قال: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم: أدعهم إلى الإسلام وأخبرهم أنّهم إن فعلوا فإنَّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوّلوا فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم". قال أبو عبيد: قوله: "فإن أبوا أن يتحولوا" يعني من دار التعرُّب إلى دار الهجرة. يقول: إن لم يهاجروا. قال أبو عبيد: فهذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره في الفيء، أنه لم يَرَ لمن لم يلحق بالمهاجرين ويعنهم على جهادهم عدوهم ويجامعهم في أمورهم في الفيء والغنيمة حقًّا. (عب، م، ٩٥، ٢٤)

- إنّه ما نيل من أهل الشرك عنوةً قسرًا - والحرب قائمة - فهو الغنيمة، التي تخمَّس ويكون سائرها لأهلها خاصّة، دون الناس، وما نيل

منهم بعدما تضَعُ الحرب أوزارها، وتصير الدار دار إسلام فهو فيء يكون للناس عامًّا، ولا خُمُسَ فيه. وكذلك يكون مثله ما نيل من أهل الحرب، ما كان قبل لقائها وذلك كجيش خرجوا يؤمنون العدوَّ، فلمّا بلغهم خبرهم إتَّقوهم بمالٍ بعثوا به إليهم على أن يرجعوا عنهم، فقبل المسلمون المال ورجعوا عنهم قبل أن يحلوا بساحتهم. وقد روى نحو ذلك عن الضحّاك مفسرًا. (عب، م، ١١٠، ٢٧)

- أمّا الفيء، فما اجتبي من أموال أهل الذمّة مما صولحوا عليه من جزية رؤوسهم، التي بها حقنت دماؤهم وحرمت أموالهم. ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة، ثم أقرّها الإمام في أيدي أهل الذمّة على طَسْق يؤدونه. ومنه وظيفة أرض الصلح التي منعها أهلها حتى صولحوا منها على خَرْج مُسمًّى. ومنه ما يؤخذ من تجار المشركين في أسفارهم. فكل هذا من الفيء وهو الذي يعمّ المسلمين، غنيَّهم وفقيرهم فيكون في أعطية المقاتلة، وأرزاق الذريّة. (ز، م١، ١١٢، ١١)

- حدّثنا حميد قال أبو عبيد: وجدنا الآثار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء بعده، قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك إيمانهم. وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتتحت صلحًا على خراج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه، وأرض أُخِذتْ عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتُخمَّس وتُقسَّم فيكون أربعة أخماسها خططًا بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّي الله. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها فيئًا، فلا يُخمِّسها ولا يُقسِّمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامّة ما بقوا؛ كما صنع عمر بالسواد - فعل ذلك. فهذه أحكام الأرضين التي افتتحت فتحًا. (ز، م١، ١٨٧، ١٤)

- أنا حميد قال أبو عبيد: وأخبرني يحيى بن بكير عن مالك بن أنس أن رأيه كان هذا. كل أرض افتتحت عنوة فهي فيء للمسلمين. (ز، م١، ٢٤٢، ٢)

- ذكر عمر بن الخطاب يومًا الفيء فقال: ما لكم أيّها الناس لا تكلّموا. أما والله ما أنا بأحقَّ بهذا الفيء منكم. وما أحد منّا بأحق به من أحد. إلّا أنّا على منازلنا من كتاب الله وقَسْم رسوله، الرجل وقِدَمُه والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته. وما منّا أحد من المسلمين إلّا وله في هذا الفيء حق، أعطيه أو منعه إلّا عبدًا مملوكًا. ولئن بقيت ليبلغنّ الراعي وهو في جبال صنعاء حقّه من فيء الله. (ز، م٢، ٥٦٩، ١٠)

- هذا فرق ما بين الغنيمة والفيء: إنّه ما نيل من أهل الشِّرْك عنوة قسرًا والحرب قائمة، فهو من الغنيمة التي تُخمَّس، ويكون سائرها لأهلها خاصّة دون الناس. وما نيل منهم بعد ما تضع الحرب أوزارها. وتصير الدار دار الإسلام، فهو فيء يكون للناس عامَّة، ولا خُمُس فيه. ويكون مثله ما نيل من أهل الحرب ما كان قبل لقائها، وذلك كجيش خرجوا يؤمون العدو، فلما بلغهم خبرهم اتقوهم بمال بعثوا به إليهم، على أن يرجعوا عنهم، فقبل المسلمون المال ورجعوا عنهم قبل أن يحلوا بساحتهم. (ز، م٢، ٥٨٣، ١)

- أمّا ما عدا الحرم والحجاز من سائر البلاد (الإسلاميّة) فقد ذكرنا انقسامها أربعة أقسام. قسم أسلم عليه أهله فيكون أرض عشر، وقسم أحياه المسلمون فيكون بما أحيوه معشورًا. وقسم أحرزه الغانمون عنوة فيكون معشّرًا. وقسم صولح أهله عليه فيكون فيئًا يوضع عليه الخراج. (م، حك، ١٦٦، ٦)

- أمّا الفيء فمن حقوق بيت المال لأنّ مصرفه موقوف على رأي الإمام واجتهاده. (م، حك، ٢٠٦، ٢)

- أموال الفيء والغنائم: ما وصلت من المشركين، أو كانوا سبب وصولها. ويختلف المالان في حكمهما. وهما مخالفان لأموال الصَدَقات من أربعة أوجه: أحدها: أن الصدقات مأخوذة من المسلمين، تطهيرًا لهم. والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقامًا منهم. والثاني: أن مصرف الصَدَقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه. وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة. والثالث: أن أموال الصَدَقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها. ولا يجوز لأهل الفيء أن ينفردوا بوضعه في مستحقّه حتى يتولّاه أهل الاجتهاد من الولاة. والرابع: اختلاف المصرفين، على ما نذكره، والفيء والغنيمة متّفقان من وجهين، مختلفان من وجهين. أما وجها اتّفاقهما: فأحدهما: أن كل واحد من المالين واصل بالكفر. والثاني: أن مصرف خمسهما واحد. وأما وجها افتراقهما: فأحدهما: أن مال الفيء مأخوذ عفوًا، ومال الغنيمة مأخوذ قهرًا. والثاني: أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة على ما نذكره (فر، أح، ١٣٦، ٥)

- أمّا الفيء، فأصْله ما ذكره الله تعالى في سورة الحشر، التي أنزلها الله في غزوة بني النضير، بعد بَدْر، من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الحشر: ٦، ٧). (تم، ش، ٣٨، ٩)

- قال الفقهاء: إنّ الفيء هو ما أُخِذَ من الكفار بغير قتال؛ لأن إيجاف الخيل والركاب هو معنى القتال، وسُمّي فيئًا، لأنّ الله أفاءَه على المسلمين، أي ردَّه عليهم من الكفّار؛ فإنّ الأصل أنّ الله تعالى، إنّما خلَق الأموال إعانة على عبادته، لأنّه إنّما خلق الخلق لعبادته، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها، وأموالهم التي لم يستعينوا بها على عبادته؛ لعباده المؤمنين الذين يعبدونه، وأفاء إليهم ما يستحقّونه، كما يُعاد على الرجل ما غُصِبَ من ميراثه، وإن لم يكن قبضه قبل ذلك؛ وهذا مثل الجِزْيَة التي على اليهود والنصارى، والمال الذي يصالح عليه العدو، أو يهدونه إلى سلطان المسلمين كالحَمْل الذي يُحمل من بلاد النصارى ونحوهم؛ وما يؤخذ من تجار أهل الحرب، وهو العُشْر، ومن تجار أهل الذمّة إذا اتجروا من غير بلادهم، وهو نصف العُشْر. (تم، ش، ٤٠، ٢)

- يجتمع من الفيء جميع الأموال السلطانيّة التي

لبيت مال المسلمين: كالأموال التي ليس لها مالكٌ مُعيَّن، مثل من مات من المسلمين وليس له وارث مُعيَّن؛ وكالغُصُوب، والعَوَارِي، والودائع التي تعذر معرفة أصحابها؛ وغير ذلك من أموال المسلمين، العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين. وإنّما ذكر الله تعالى في القرآن الفيء فقط؛ لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما كان يموت على عهده ميت، إلّا وله وارث مُعيّن لظهور الأنساب في أصحابه، وقد مات مرّة رجل من قبيلة فدفع ميراثه إلى أكبر تلك القبيلة، أي أقربهم نسبًا إلى جدِّهم، وقد قال بذلك طائفة من العلماء، كأحمد في قول منصوص وغيره، ومات رجل لم يخلف إلّا عتيقًا له، فدفع ميراثه إلى عتيقه، وقال بذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، ودفع ميراث رجل إلى رجل من أهل قريته وكان صلّى الله عليه وسلّم هو وخلفاؤه يتوسّعون في دفع ميراث الميت، إلى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه. (تم، ش، ٤٠، ١٧)

- إنّ يحيى بن آدم حكى في كتابه عن شريك أنّه قال إنّما أرض الخراج ما كان صلحًا على خراج يؤدونه إلى المسلمين، قال: وأمّا السواد فإنّه أخذ عنوة فهو فيء، ولكنهم تركوا فيه ووضع عليهم شيء وليس بالخراج، وكأن مأخذه في ذلك والله أعلم أنّ الخراج ما وضع على الكفّار على وجه الصغار عليهم والذلّة، وهذا إنّما يكون فيما وضع على أرضهم بسبب الكفر كالجزية الموضوعة على رؤسهم بسبب الكفر، وسمّي الجزية خراجًا كما سبق ذكره بخلاف ما وضع على أرض المسلمين، فإنّه ليس موضوعًا على وجه الصغار وإنّما هو في الحقيقة كالأجرة له. (رج، خك، ١٢، ١٩)

- الغنيمة والفيء لكل واحد منهما حكم يختصّ به، وهذا قول من قال من الفقهاء إن الأرض تتعيّن قسمتها بين الغانمين، وقالت طائفة بل الأرض داخلة في آية الفيء، وهذا قول أكثر العلماء صرحوا بذلك. (رج، خك، ١٧، ٢٠)
- إنّ عمر رضي الله عنه جعل أرض العنوة فيئًا وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة، فدلّ على أنه فهم دخولها في آيات الفيء، ولذلك قرّره أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز في رسالته المشهورة التي بيّن فيها أحكام الفيء، وقد اعتمد عليها مالك وأخذ بها كما ذكر ذلك القاضي إسماعيل في كتاب أحكام القرآن، وساقها بتمامها بإسناده وذكر البخاري في صحيحه بعضها تعليقًا وبين دخول الأرض في الفيء. (رج، خك، ١٨، ٩)
- قال الحسن بن صالح أنّ الفيء ما أُخِذ من الكفّار بصلح من جزية أو خراج، وكذا فسّر أحمد الفيء بأنّه ما صولح عليه من الأرضين وجزية الرؤوس وخراج الأرض، وقال فيه حق لجميع المسلمين. (رج، خك، ٢١، ١)
- قالت طائفة من السلف المراد به (الفيء) ما أخذه المسلمون بقتال من الأرض. (رج، خك، ٢١، ٦)
- إنّ الفيء يُستعمل كثيرًا فيما أُخذ بقتال. (رج، خك، ٢٢، ٢)
- الفيء ما صولحوا عليه من الأرضين وجزية الرؤوس وخراج الأرضين، فهذا لكل المسلمين فيه حق الغني والفقير. (رج، خك، ١١٤، ١٧)

فَيْء وغنيمة

- أمّا الفيء والغنيمة فهما متّفقان من وجهين ومختلفان من وجهين، فأمّا وجها اتّفاقهما

فأحدهما أن كل واحد من المالين واصل بالكفر والثاني أنّ مصرف خمسهما واحد. وأمّا وجها افتراقهما فأحدهما أنّ مال الفيء مأخوذ عفوًا ومال الغنيمة مأخوذ قهرًا. والثاني أنّ مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف الغنيمة على أخماس لمصرف أربعة. (م، حك، ١٢٢، ٢)

فيلسوف

- أول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلًا بالفعل. وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما): أن يحصل العقل المُنفعِل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أوّل رتبة الإنسانيّة وبين العقل الفعّال رتبتان. وإذا جعل العقل المُنفعِل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئًا واحدًا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيّة، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المُنفعِل (الذي صار عقلًا بالفعل)، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظريّة والعمليّة، ثمّ في قوّته المتخيّلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله، عزّ وجلّ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المُنفعِل بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيًّا منذرًا بما سيكون ومخبرًا بما هو الآن الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. (ف، أر، ١٠٤، ٩)
- تبيّن أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (ف، ح، ٤٣، ١٨)

ق

قائمون بأمور الدين

- إنّ القائمين بأمور الدين: من القضاء، والفتيا، والتدريس، والإمامة والخطابة، والأذان، ونحو ذلك. لا تعظم ثروتهم غالبًا. وذلك لأمور. أحدها: أنّ الكسب قيمة الأعمال، كما تقدّم. وهي متفاوتة، بحسب الحاجة إليها، وعموم البلوى بها وقيمتها على تلك النسبة. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تضطرّ إليهم العامّة؛ بل من احتاج إلى ما عندهم ممن أقبل على دينه والاحتياج إلى الفتيا والقضاء ليس على وجه الاضطرار والعموم. وحينئذٍ فيستغني عنهم غالبًا. وإنّما يهتمّ بإقامة مراتبهم صاحب الدولة بما هو ناظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بذوي الصنائع الضروريّة؛ وإن كانت بضاعتهم أشرف، فلا يطير في سهمهم إلّا القليل. ... الثاني: أنّهم لشرف بضاعتهم أعزّة على الخلق وعند أنفسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه. ولا يسعهم التبذّل لذوي الدنيا، فيفوتهم بذلك حظ عظيم من وجوه التموُّل. ... الثالث: أنّهم لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على الفكر والبدن، لا تفرغ أوقاتهم للمساعي العائدة بإدرار الأرزاق. فلذلك لا تعظم ثروتهم غالبًا. (أز، ز٢، ٧٩٤، ٥)

قابليّة الإنسان الصنعة

- فصل في قابلية الإنسان الصَّنعة. واعلم أنَّ قبول الصِّبيان تعلُّم الصَّنائع يختلف بحسب طباعهم المختلفة؛ واختلاف طباعهم بحسب مواليدهم، وقد شرحنا ذلك في رسالة تأثيرات النجوم في المواليد، ولكن نريد أن نذكر هاهنا من ذلك طرفًا، فاعلم أنّ من الناس من هو مطبوع على تعلُّم صناعة واحدة أو عدَّة صنائع بسهولة في قبولها، حتى أنَّ كثيرًا من الناس من يتعلَّم صناعة بجودة قريحته، إذا رأى أهل تلك الصِّناعة في أعمالهم بأدنى تأمُّل، كأنه قد وقف عليها؛ ومنهم من يحتاج إلى توقيف شديد وحثّ دائم وترغيب، وربما لا يُفلح فيها إذا لم يكن فيها موافقًا للطبيعة، وما أوجبه له مولده؛ ومن النَّاس من لا يتعلَّم الصِّناعة البتَّة، ويكون فارغًا خلوًا منها جميعًا. والسبب في ذلك أنَّ الصناعة لا تأتي للمولود إلَّا بدلالة كوكب مُتولٍّ لبرج العاشر من طالعه، وذلك أنّه إذا استولى عليه من أحد الكواكب الثلاثة واحد، فلا بدَّ من صنعة يتعلّمها، وهي المرِّيخ والزُّهرة وعطارد، وذلك أنّ كلّ صُنْعةٍ فلا بدَّ لها من حركة ونشاط وحذق، فالحركة للمِرِّيخ، والنشاط للزُّهرة، والحِذق لعطارد. (خ، ر، ٢٩٠، ١٣)

قاضٍ

- قيل: من أقبح الأشياء سخف القضاة، وظلم الولاة. وقال أنوشروان: ما عدل من جارت قضاته، ولا صلح من فسدت كفاته. والذي تقتضيه السياسة في اختيارهم بعد الشروط المعتبرة فيهم بالشرع أن يكون القاضي حسن العلانية، مأمون السريرة، كثير الجدِّ، قليل الهزل، شديد الورع، قليل الطمع، قد صرفته

القناعة عن الضراعة، ومنعته النزاهة من الشَّرة وكفّه الصبر عن الضجر، وصدّه العدل عن الميل، يستعين بدرسه على علمه، وبمذاكرته على فهمه، لطيف الفطنة، جيّد التصوّر، مجانبًا للشُّبه، بعيدًا من الرِّيب، يشاور فيما أشكل، ويتأنّى فيما أعضل، فلا معدل عمّن تكاملها، ولا رغبة فمين أخلَّ بها. (م، نظ، ٢٠٤، ١٦)

- القاضي إسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء كان خليفة، أو سلطانًا، أو نائبًا، أو واليًا؛ أو كان منصوبًا ليقضي بالشرع، أو نائبًا له، حتى يحكم بين الصبيان في الخطوط، إذا تخايروا، هكذا ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم: وهو ظاهر. (تم، ش، ١٥، ١٥)

- إنّ القاضي إنّما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط؛ ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى. واستقرّ منصب القضاء آخر الأمر على أنّه يجمع مع الفصل بين الخصوم واستيفاء بعض الحقوق العامّة للمسلمين بالنظر في أمور المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السَّفَه، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم، وتزويج الأيامَى عند فقد الأولياء على رأي من رآه، والنظر في مصالح الطرقات والأبنية؛ وتصفّح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم. وصارت هذه كلها من تعلّقات وظيفته وتوابع ولايته. (خل، قا، ٦٣٠، ٩)

- كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفَة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظره في البيّنات والتعزيز واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود؛ وذلك أوسع من نظر القاضي. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد. وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر (الطوائف). وكان يحيى بن أكثم يخرج أيّام المأمون (بالطائفة) إلى أرض الروم؛ وكذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أميّة بالأندلس. فكانت تولية هذه الوظائف إنّما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوّض أو سلطان مُتغلِّب. (خل، قا، ٦٣١، ٥)

- كان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسيّة والأمويّة بالأندلس والعُبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينيّة كانت من الوظائف الشرعيّة في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلًا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالًا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة. ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي

تنوسي فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعًا إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعيّة، ويُسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة. وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعًا فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدّم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقرّ الأمر لهذا العهد على ذلك. وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبيّة الدولة. لأنّ الأمر لمّا كان خلافة دينيّة، وهذه الخطة من مراسم الدين، فكانوا لا يولّون فيها إلّا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرق أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيم يدفع إلأيه. ولما انقرض شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله مُلْكًا أو سلطانًا صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، لأنّها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه، ثم خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافيّة بعدًا عنهم بمنحاها وعصبيّتها. (خل، قا، ٦٣٣، ٢)

قاضي بلد

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفى خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢٦)

قاضي القضاة

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم

خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٢)

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفى خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (قر، أح، ٢٨، ٢٣)

قاضية

- أما القاضية وتُسمّى ذراع الدور فهي أقلّ من ذراع السوداء بأصبع وثلاثي أصبع، وأوّل من وضعها ابن أبي ليلى القاضي، وبها يتعامل أهل كلواذي. (م، حك، ١٤٨، ٣)

قاعدة المُلْك

- إنَّ الأمور التي تدبّرها (الملك) مما لا تمضي إلّا بفرط الصرامة وشدّة الهيبة التي هي قاعدة الملك وأسُّ السلطنة، وذلك لا يكون إلّا لمن خيف غضبه وخشيت سطوته. وليجعل بدل الغضب تغاضبًا لا غضبًا، لأنَّ التغاضب فعله، يقدر أن يقف منه على الحدّ المطلوب، ويعرف منه حقائق الذنوب، والغضب انفعالٌ فيه اضطرّ إليه، لا يقدر أن يقف منه على قدر حاجته، ولا يقتصر منه على قدر كفايته، حتى يتجاوز إلى الحدّ المضرّ والطيش المعرٌّ. ولقد أصاب من كانت عقوبته للأدب، وأخطأ من كانت عقوبته للغضب، وهذا مما ذكرنا في معنى الطبع والتطبّع. (م، نظ، ٧٩، ٢)

قبّان رومي

- القبّان الروميّ أصحّ من (القبّان) القبطيّ؛ وينبغي أن يختبره المُحْتسِب بعد كل حين، فإنّه ربما اعوجّ من شيل الأثقال فيفسد. (شز، نه، ١٩، ٤)

قبّان قبطي

- القبّان الروميّ أصحّ من (القبّان) القبطيّ؛ وينبغي أن يختبره المُحْتسِب بعد كل حين، فإنّه ربما اعوجّ من شيل الأثقال فيفسد. (شز، نه، ١٩، ٤)

- القبّان القبطي، فينبغي للمحتَسب أن يختبره بعد كل حين فإنّه يفسد بكثرة استعماله في وزن الحطب والبضائع الثقيلة، ويتّخذ عنده عيارات من حصًى من خرائط ليف هندي أو خيش ويضعها في موضع لا يصل إليها النداوة ولا الغبار، ويُعين لعيار القبّانين رجل يوثق بدينه، وأمانته، لا يشوبه في ذلك رياء ولا محاباة لأحد من أبناء جنسه. (قش، قر، ١٤٥، ٧)

قُبح الولاية

- فإن قيل: فكيف القول فيمن يتولّى للظالم،

وغرضه أن يتمّ له بهذه الولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول إلى بعض منافع الدنيا إمّا على وجه القبح أو على وجه الإباحة؟ قلنا: المعتبر في خلوص الفعل لبعض الأغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدَم عليه؛ وإن جاز أن يكون فيه أغراض أخرى ليس هذا حكمها. فإن كان هذا المتولّي لو انفردت الولاية بالأغراض الدينيّة وزالت عنها الأغراض الدنيوية لكان يتولّاها ويدخل فيها، ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها؛ فهذا دليل على أنَّ غرضه فيه هو ما يرجع إلى الدين، وإن جاز أن يجتمع إليه مما لا يكون هو المقصود. وإن كان الأمر بالعكس من هذا فالغرض الخالص المقصود هو الراجع إلى الدنيا فحينئذٍ تقبح الولاية. (ش، مس، ٢٥٧، ٣)

قبيح

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُّنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ١٢)

- أمّا الحَسَن والقبيح فلا بدّ له من البحث اللطيف عنهما حتى لا يجور فيرى القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، فيأتي القبيح على أنه حسن، ويرفض الحسن على أنّه قبيح؛ ومناشئ الحسن والقبيح كثيرة: منها طبيعيّ، ومنها بالعادة، ومنها بالشرع، ومنها بالعقل، ومنها بالشهوة، فإذا اعتبر هذه المناشئ صدَّق الصادق منها وكذَّب الكاذب، وكان استحسانه على قَدْر ذلك ومثال ذلك الكِبْر فإنه مَعِيب بالنظر الأوّل، لكنّه حسن في موضعه بالعلّة الداعية إليه، والحال الموجبة له. (ت، مت، ١٥٠، ١٠)

قبيل

- إنَّ القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرّقة وعصبيّات متعدّدة فلا بدَّ من عصبيّة تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيّات فيها، وتصير كأنّها عصبيّة واحدة كبرى؛ وإلّا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ (البقرة: ٢٥١). ثم إذا حصل التغلّب بتلك العصبيّة على قومها طلبت بطبعها التغلّب على أهل عصبيّة أخرى بعيدة عنها. فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالًا وأنظارًا، ولكلّ واحدة منهما التغلّب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم. وإن غلبتها واستتبعتها

التحمت بها أيضًا، وزادتها قوّة في التغلّب إلى قوّتها، وطلبت غاية من التغلّب والتحكّم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائمًا حتى تكافئ بقوّتها قوّة الدولة. فإن أدركت الدولة في هَرَمِها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيّات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها، وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوّتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنّما قارن حاجتها إلى استظهار بأهل العصبيّات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها. وذلك ملك آخر دون الملك المستبد. وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتامة، ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية. (خل، قا، ٤٩٩، ١٦)

قبيلة

- رُتّبت أنساب العرب ستّة مراتب، فجُعلت طبقات أنسابهم وهي شعب. ثم قبيلة. ثم عمارة. ثم بطن. ثم فخذ. ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان سمّيَ شعبًا لأنّ القبائل منه تشعبّت، ثم القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومُضَر سُمِّيتْ قبيلة لتقابل الأنساب فيها، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة، ثم البطن وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفخذ وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أميّة، ثم الفصيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوبًا والعمائر قبائل. (م، حك، ١٩٧، ٥)

قتّات

- القتّات: النمّام. وقيل: النمّام الذي يكون مع القوم يتحدّثون، فينمّ حديثهم. والقتّات: هو الذي يستمع عليهم وهم لا يعلمون، فينمّ حديثهم. والمنّان: هو الذي يصنع الخير ويَمُنّ به. وقيل في منثور الحكم: النميمة سيف قاتل. وقال بعض الأدباء: لم يمش ماش شرّ من واشٍ. (م، أد، ٢٤٣، ١١)

قتال

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتّجلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشَفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. . . . وأمّا المتفرِّدون في أنسابهم فقل أن تصيب أحدًا منهم نُعْرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغى النجاة لنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنّهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبيَّن ذلك في السكنى التي تحتاج

للمدافعة والحماية فبمثله يتبيَّن لك في كل أمر يُحتمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتمّ بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. (خل، قا، ٤٨٣، ١٧)

قِحَة

- من قبيل الخرق القِحَة. وهي قلَّة الاحتشام لمن يجب احتشامه، والمجاهرة بالجوابات الفظَّة المستشنعة. وهذا الخُلُق مكروه، وخاصَّة بذوي الوَقار. (عد، خق، ٧٢، ١٤)

قدرة

- إذا كان جَماع الدين وجميع الولايات هو أمرٌ ونهيٌ، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر، وهذا نعت النبيّ والمؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (التوبة: ٧١). وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هو السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم فإنَّ مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على كل إنسان بحسب قدرته، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦). (تم، حس، ١١، ٩)

قرّاء القرآن قدّام الموتى

- في قرّاء القرآن قدّام الموتى: ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا، ويأمر أهل القرآن بقراءته مُرتِّلًا، كما أمر الله سبحانه وتعالى. وينهاهم عن تلحين القرآن، وقراءته بالأصوات الملحّنة، كما يلحّن المغني بالأشعار؛ فقد نهى الشرع عن ذلك. ولا يأتون إلى جنازة من غير أن يستدعيهم وليّ الميت، فإن اعطوا شيئًا من غير شرط على سبيل الصَدَقة جاز لهم أخذه، وأمّا اشتراطه فلا يجوز. فيعتبر المحتسب ذلك. (ب، رت، ١٧٨، ٢)

قَرَابة

- أيُّها النَّاس، إنَّه لا يستغني الرَّجل - وإن كان ذا مال - عن عِتْرتَه، ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، وهم أعظم النَّاس حيطةً من ورائه، وأَلَمُّهُمْ لِشَعثِه، وأعطفهم عليه عند نازلة إذا نزلت به. ولسان الصِّدق يجعله الله للمرء في النَّاس خيرٌ له من المال يرثه غيره. ومنها: ألّا لا يعدلنَّ أحدكم عن القرابة يرى بها الخصاصة أن يسدَّها بالَّذي لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه؛ ومن يقبض يده عن عشيرته، فإنَّما تُقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيدٍ كثيرة؛ ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودَّة. (ع، ن، ٦٥، ١٠)
- فمن آتاه الله مالًا فليصل به القرابة، وليحسن منه الضِّيافة، وليفكَّ به الأسير والعاني، وليعط منه الفقير والغارم، وليصبر نفسه على الحقوق والنَّوائب، ابتغاء الثَّواب؛ فإنَّ فوزًا بهذه الخصال شرف مكارم الدُّنيا، ودرك فضائل الآخرة، إن شاء الله. (ع، ن، ١٩٨، ١٣)
- اعلم أنَّ البصرة مهبط إبليس، ومغرس الفتن، فحادث أهلها بالإحسان إليهم، واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم. وقد بلغني تنمُّرك لبني تميم، وغلظتك عليهم، وإنَّ بني تميم لم يغب لهم نجم إلَّا طلع لهم آخر، وإنَّهم لم يُسبقوا

بوغم في جاهليَّة ولا إسلام، وإنَّ لهم بنا رحمًا ماسَّة، وقرابة خاصَّة، نحن مأجورون على صِلتها، ومأزورون على قطيعتها. فاربع أبا العبَّاس، رحمك الله، فيما جرى على لسانك ويدك من خيرٍ وشرّ! فإنَّا شريكان في ذلك، وكن عنج صالح ظنّي بك، ولا يفيلنَّ رأيي فيك، والسَّلام. (ع، ن، ٣٧٦، ٤)

- قال عليه السلام: واعجباه! أتكون الخلافة بالصَّحابَة والقرابة؟ قال الرضي: وروي له شعر في هذا المعنى:

فإن كنت بالشُّورى ملكت أمورهم
فكيف بهذا والمشيرون غُيَّبُ

وإن كنت بالقربى حجبت خصيمهم
فغيرك أولى بالنَّبيِّ وأقرب

(ع، ن، ٥٠٢، ١٥)

- قال عليه السلام: مودَّة الآباء قرابة بين الأبناء، والقرابة إلى المودَّة أحوج من المودَّة إلى القرابة. (ع، ن، ٥٢٩، ١٠)

- وصيّة المنصور لولده المهدي لمّا ودّعه عند ذهابه إلى الحج وهي الحجّة التي مات فيها المنصور: قال المنصور للمهدي عند وداعه وهو متوجّه إلى مكة سنة ١٥٨هـ... فالسلطان يا بني حبل الله المتين وعروته الوثقى وأمين الله القيّم فاحفظه وحطه وحصّنه وذب عنه وأوقع بالملحدين فيه واقمع المارقين منه واقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم، ولا تجاوز ما أمر الله به في محكم القرآن، واحكم بالعدل ولا تشطط فإنّ ذلك أقطع للشغب وأحسم للعدو وأنجع في الدواء، وعفّ عن الفيء فليس بك إليه حاجة مع ما أخلّفه لك، وافتتح عملك بصلة الرحم وبرّ القرابة وإيّاك والأثر والتبذير لأموال الرعيّة، واشحن الثغور واضبط الأطراف وآمن السبل وخص الواسطة ووسّع المعاش وسكن العامة وأدخل المرافق عليهم وأصرف المكاره عنهم وأعدّ الأموال واخزنها. وإيّاك والتبذير فإن النوائب غير مأمونة والحوادث غير مضمونة وهي من شيم الزمان، وأعد الرجال والكراع والجند ما استطعت. وإيّاك وتأخير عمل اليوم إلى غد فتتدارك عليك الأمور وتضيع، جد في أحكام الأمور النازلات لأوقاتها أولًا فأولًا واجتهد وشمِّر فيها وأعدّ رجالًا بالليل لمعرفة ما يكون بالنهار، ورجالًا بالنهار لمعرفة ما يكون بالليل، وباشر الأمور بنفسك ولا تضجر ولا تكسل ولا تفشل، واستعمل حسن الظن برأيك وأسيء الظن بعمّالك وكتّابك وخذ نفسك بالتيقّظ وتفقّد من يبيت على بابك، وسهِّل أذنك للناس وانظر في أمر النُّزّاع إليك ووكّل بهم عينًا غير نائمة ونفسًا غير لاهية، ولا تنم فإن أباك لم ينم مذ ولي الخلافة، ولا دخل عينه غمض إلّا وقلبه مستيقظ. هذه وصيتي إليك والله خليفتي عليك. ثم ودّعه. (حم، و٣، ١١٩، ٢١)

- إنَّ عليًّا كرّم الله وجهه أُتيَ به إلى أبي بكر وهو يقول أنا عبد الله أخو رسول الله، فقيل له بايع أبا بكر، فقال أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم، وتأخذوه منّا أهل البيت غصبًا، ألستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لمّا كان محمد منكم فأعطوكم المقادة وسلّموا إليكم الإمارة، فإذا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار نحن أولى برسول الله حيًّا وميتًا فانصفونا إن كنتم

تؤمنون وإلّا فبوؤوا بالظلم وأنتم تعلمون. (قث، إم، ١٢، ٣)

- قالوا (المهاجرون): قل فينا يا أمير المؤمنين مقالة نستدلُ فيها برأيك ونقتدي به فقال، والله ما يمنعني أن أستخلفك يا سعد إلّا شدّتك وغلظتك مع أنّك رجل حرب، وما يمنعني منك يا عبد الرحمن إلّا أنّك فرعون هذه الأمّة، وما يمنعني منك يا زبير إلّا أنّك مؤمن الرضا كافر الغضب، وما يمنعني من طلحة إلّا نخوته وكبره ولو وليها وضع خاتمه في أصبع امرأته، وما يمنعني منك يا عثمان إلّا عصبيّتك وحبّك قومك، وما يمنعني منك يا عليّ إلّا حرصك عليها وإنّك أحرى القوم إن ولّيتها أن تقيم على الحق المبين والصراط المستقيم، أوصى الخليفة منكم بتقوى الله العظيم واحذره مثل مضجعي هذا وأخوفه يومًا تبيّض فيه وجوه وتسوّد وجوه، يوم تعرضون على الله لا تخفى منكم خافية. ثم غشى عليه حتى ظنّوا أنّه قد قضى فجعلوا ينادونه ولا يفيق من إغمائه، فقال قائل إن كان شيء ينبه فالصلاة، فقالوا يا أمير المؤمنين الصلاة ففتح عينيه فقال، الصلاة ها أنا ذا ولا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، فصلّى وجرحه يثعب دمًا ثم التفت إليهم وقال: قد قوّمت لكم الطريق فلا تعرجوه، ثم التفت إلى علي بن أبي طالب فقال لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك حقك وقرابتك وشرفك من رسول الله، وما آتاك الله من العلم والفقه والدين فيستخلفونك، فإنّ ولّيت هذا الأمر فاتّق الله يا علي فيه ولا تحمل أحدًا من بني هاشم على رقاب الناس. ثمّ التفت إلى عثمان فقال: يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله وسنّك وشرفك وسابقتك فيستخلفونك، إن ولّيت هذا الأمر فلا تحمل أحدًا من بني أميّة على رقاب الناس. ثم دعا صهيبًا فقال: يا صهيب صلِّ بالناس ثلاثة أيام ويجتمع هؤلاء النفر ويتشاورون بينهم، اخرجوا عني اللهم الفهم وأجمعهم على الحق ولا تردّهم على أعقابهم وولّ أمر أمّة. (قث، إم، ٢٣، ١٨)

- إنّ البيعة لمّا تمّت بالمدينة خرج علي إلى المسجد الشريف فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعد الناس من نفسه خيرًا وتألفهم جهده ثم قال، لا يستغني الرجل وإن كان ذا مال وولد عن عشيرته ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، هم أعظم الناس حيطة من ورائه وإليهم سعيه وأعطفهم عليه إن أصابته مصيبة أو نزل به بعض مكاره الأمور، ومن يقبض يده عن عشيرته فإنّه يقبض عنهم يدًا واحدة وتقبض عنه أيد كثيرة، ومن بسط يده بالمعروف ابتغاء وجه الله تعالى يخلف الله ما أنفق في دنياه ويضاعف له في آخرته، واعلموا أنّ لسان صدق يجعله الله للمرء في الناس خير له من المال، فلا يزدادنّ أحدكم كبرياء ولا عظمة في نفسه ولا يغفل أحدكم عن القرابة أن يصلها بالذي لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه. (قث، إم، ٤٥، ١٨)

- القرابة لها حق ولكن حق الرحم المحرم آكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين آكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلديّ في بلاد الغربة يجري مجرى القريب في الوطن لإختصاصه بحق الجوار في البلد. (غ، د٢، ٢١٠، ١)

- إعلم أنّه من البيّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب

يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبيَّن لك شيء من ذلك. ومنه شأن بِجيلة في عرفجة بن هرثمة لمّا ولّاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك فقال عرجفة: "صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم". وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمن لتنوسي بالجملة، وعدَّ منهم بكل وجه ومذهب. (خل، قا، ٤٨٧، ٣)

قرّاطون

- في القرط والقرّاطين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً ويأمرهم أن لا يحلوا شيئًا من القت ويحشونه من الدقاق، ولا يخلطوا الطيِّب منه بالدون، وليكن بيع كل واحد منهما على حدته، ولا يخلطوا الحزم الكبار ويشدّونهم صغارًا، بل يبيعوا بشدّ الغيط بما أطعم الله ورزق. ويعتبر موازينهم، وصنجهم. ومن فعل شيئًا من هذا أُدِّب. (ب، رت، ١٩١، ٢)

قرعة

- إنّ الإمامة عقد، والقرعة لا مدخل لها في العقود. (م، حك، ٧، ٢٢)
- إنّ الإمامة لا يجوز الاشتراك فيها، والقرعة لا مدخل لها فيما لا يصحّ الاشتراك فيه كالمناكح، وتدخل فيما يصحّ فيه الاشتراك كالأموال. (م، حك، ٧، ٢٣)

قرية

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٤)

قزّازون

- في الحاكة والقزازين: ينبغي أنْ يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً، ويأمرهم أن يعطوا لكل من عمل عندهم مسلاكًا من غزله؛ لتزول التهمة، ويرتفع الشكّ، فإذا جرى في ذلك دعوى من صاحب الغزل؛ أنَّ غزله قد أبدل، رجع العريف، وأهل

الصنعة إلى ذلك المسلك، ونظر ما رسمناه للصناعة. ورسم نقض الغزل درهم واحد لكل ذراع. ويتقدَّم إليهم بأن يكرُّوا عقد كل شيء يعملوه للناس، وللبيع أيضًا، ويصفقوه، ولا يحلوا لأحد من سائر حاكة الشِرَب، والصفيق، وغيرهم الخيانة جملة كافية. (ب، رت، ١٣٥، ٢)

قُسّام

- القُسّام الذين يقسّمون العقار وغيره بالأجر. (تم، حس، ٢٣، ١٩)

قساوة

- القساوة: ومنها (الأخلاق الرديئة) القساوة. وهو خلق مركَّب من البغض والشَّجاعة. والقساوة هي التَّهاون بما يلحق الغير من الألم والأذى. وهذا الخُلق مكروه من كلِّ أحد، إلّا من الجند، وأصحاب السِّلاح، والمتولِّين الحروب. فإنَّ ذلك غير مكروه منهم، إذا كان في موضعه. (عد، خق، ٧٤، ١)

قسط جرويّ

- إنّ عيار القسط الجرويّ المتعامل به أربعة أرطال ونصف. والسُوَقة يجعلونه ثمانية أكواز في مبايعاتهم. (ب، رت، ١٨٨، ٣)

قسط ليتيّ

- القسط الليتي أيضًا يجب أن يكون ثلث الجرويّ، ونظير الرطل أيضًا، فيكون ثلاثة أرطال بالجروي. (ب، رت، ١٨٨، ٦)

قسمة الغنائم

- حدّثنا حميد أنا عبد الله بن جعفر أنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن رجل من ولد عليّ يقال له عمر قال: كانت الغنائم تُقسَّم على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ثلاثين سهمًا. فيكون أربعة وعشرون سهمًا منها لأهل القسمة. ويبقى ستة أسهم: سهم لله، وسهم لذي القربى، قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل. فعلى هذا كانت تُقسَّم الغنائم. (ز، م١، ٩٩، ١٤)

قَسْوة

- القسوة خلق مركّب من البغض والجرأة. (م، نظ، ١١٠، ١٤)

قشّاشون

- في الحسبة على الخشّابين والقشّاشين يُعرَّف عليهم رجلًا ثقةً، ويأخذ عليهم أنَّهم لا يشتروا خشبًا من صغير ولا محجور عليه، ولا من خشب وقف على الجامع أو مسجد أو غير ذلك من الآدميين، ويشترط عليهم أنّهم لا يشتركوا في البيعة المفسوخ لهم في شرائها، ويرفعها أحدهم إلى دكانه، فإذا جاء المشتري أعان بعضهم بعضًا في توفير الثمن، وهو بينهم، وهذا تدليس، وإذا اشترى أحد منهم أفلاق النخل ونشرها مربحات وقوائم، وجاءه المشتري فلا يخبره شراء شيء على انفراده، فهذا حرام فيؤدّب عليه. (قش، قر، ٣٤٢، ٢)

قصّابون

- أمّا القصّابون فيمنعهم المُحْتسِب من إخراج توالي اللحم من حدّ مصاطب حوانيتهم، بل تكون متمكّنة في الدخول عند حدّ المصطبة

والركنين، لئلا تلاصقها ثياب الناس فيتضرّرون بها. ويأمرهم أن يفردوا لحوم المعز عن لحوم الضأن، ولا يخلطوا بعضها ببعض؛ وينقطوا لحوم المعز بالزعفران، لتتميّز عن غيرها؛ وتكون أذناب المعز معلّقة على لحومها إلى آخر البيع؛ ويُعرف لحم المعز ببياض شحمه ودقّة ضلعه. ولا يخلطون لحوم المعز بشحوم الضأن، ولا اللحم السمين باللحم الهزيل. ويُعرف شحم المعز ببياضه وصفائه، وشحم الضأن بعلو صفرته. ويأمرهم ببيع الإليات مفردة عن اللحم، ولا يخالطها جلد ولا لحم. وإذا فرغ القصّاب من البيع وأراد الانصراف أخذ ملحًا مسحوقًا، ونثره على القرمية التي يقصب عليها اللحم، لئلا تلحسها الكلاب، أو يدبّ عليها شيء من هوام الأرض؛ فإن لم يجد ملحًا، وإلّا فالأشنان المسحوق يقوم مقامه. والمصلحة أن لا يشارك بعضهم بعضًا، لئلا يتّفقوا على سعر واحد. (شز، نه، ٢٨، ٢)

– في القصب والقصّابين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً يتقدّم إلى أرباب مراكب القصب بأن يوفروا حزمهم كلّها ولا يحيلوا على صبيان المراكب، ولا يقبل لهم عذر. وعيار الحزمة خمسون قبضة بالإبهام والإصبع الوسطاني. وينبغي للمحتسب أن يختم لهم حزمة بثلاث خواتيم تكون عيارًا لهم، على ما ذكرنا، ليسقط الحلف ويزول العذر وتكون عند العريف يطالبهم بها أبدًا. ومتى جرى من أحد منهم بخس رفع إلى المحتسب ليؤدّبه ويشهره. ولا يبيع لأحد من الخزانيين شيئًا من القصب إلى أن يكتفي سائر أصحاب الأشغال والعمارات، ومهما فضل عن هؤلاء ابتاعوه للتجارة وخزنوه. (ب، رت، ٦٤، ٢)

قصّارون

– في القصارة والقصّارين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم ثقة ويستحلفهم أن لا يجلبوا ازرًا في ثوب لغيرهم، وكذلك لا يستخدموا شيئًا من سائر ما يخدمونه، ويقصرونه، لا في أوساطهم، ولا يلتحفوا به ولا يشيلوا فيه شيئًا من السوق. وأن لا يتركوا المتاع في النورة سوى ساعة لئلا تُضرّ الطرز والأعلام. ويؤمروا بنظافة المتاع، وسلاسته، وقلّة جيره، وإزره. ويؤمروا أن لا يطووا المتاع رزمًا بالعشايا وهو ندى؛ فإنّ ذلك يوجب عفنها وفسادها. ومن حسن النظر لسائر أمتعة الناس أن يؤمروا أن لا يرزموا في شيء من أمتعة الناس، بل يستعدّون لهم أكسية يرزمون فيها. وتكون مناديلهم التي يلبسونها على رؤوسهم فُوَطًا، أو ميازر، ولا يتعرّضوا لشيء من أمتعة الناس على رؤوسهم ولا في أوساطهم، ولا يناموا في شيء منه في منازلهم، ولا أهاليهم. ومتى لحقت المتاع عاهة لزمهم الغرم. (ب، رت، ٨٢، ٢)

– يلزم القصّارين ألا يسرقوا أقمشة الناس، ولا يلبسوها، ولا يمكّنوا أحدًا من صنّاعهم بلبسها، ولا يرهَنوا لأحدهم شيئًا من أقمشة الناس، ويكتب على كل خرقة إسم صاحبها لئلّا تختلط أقمشة الناس. (قش، قر، ٢٢١، ٩)

قَصَبة

– القفيز عشر قصبات في قصبة، والعشير عصبة في قصبة، والقصبة ستة أذرع، فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسَّرة، والقفيز ثلاثمائة وستون ذراعًا مكسّرة وهو عشر الجريب، والعشير ستة وثلاثون ذراعًا. وهو عشر القفيز. (م، حك، ١٤٧، ٢٣)

- أمّا القَصَبة وهي تسمّى ذراع الدُور، وهي أقلّ من ذراع السَّوداء بأصبع وثلثي أصبع، وأوّل من وضعها ابن أبي ليلى القاضي، وبها يتعامل أهل كل واد. (قش، قر، ١٤٩، ٢)

قضاء

- عن القطّان بن سفيان عن أبيه قال: قرأت في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى: لا تستقضينّ إلّا ذا مال وذا حَسَب. فإنَّ ذا مال لا يرغب في أموال الناس، وإن ذا حسب لا يخشى العواقب بين الناس. (ح، و١، ٣٥٧، ٦)
- كتاب عمر إلى معاوية بن أبي سفيان في القضاء: . . . أمّا بعد: فإنني كتبتُ كتابًا في القضاء لم آلك ونفسي فيه خيرًا. الزَمْ خمس خصال، يسلم لك دينك وتأخذ فيه بأفضل حظِّك: إذا تقدّم إليك الخصمان فعليك بالبيِّنة العادلة واليمين القاطعة. وأدنِ الضعيف حتى يشتدَّ قلبه وينبسط لسانه وتعاهد الغريب فإنَّك إن لم تعاهده ترك حقّه ورجع إلى أهله، فربما ضيّع حقّه مَن لم يرفع به رأسه. وعليك بالصلح بين الناس، ما لم يستبنْ لك فصل القضاء. (ح، و١، ٣٥٧، ١٢)
- أمّا القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنّه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسمًا للتداعي وقطعًا للتنازع؛ إلا أنّه بالأحكام الشرعيّة المتلقاة من الكتاب والسنّة؛ فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجًا في عمومها. وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأول من دفعه إلى غيره وفوّضه فيه عمر رضي الله عنه، فولّى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شُرَيْحا بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة. (خل، قا، ٦٢٧، ١٠)
- إنّ الكَسْبَ كما قدّمناه قيمة الأعمال وأنّها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضروريّة في العمران عامّة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تُضطرُّ إليهم عامّة الخلق، وإنّما يَحتاج إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. وإنّما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بماله من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرّرناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعيّة، ولكنه يُقسِّم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحّ في قسمهم إلا القليل. وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزَّة على الخَلْق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًّا يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. (خل، قا، ٩٢٥، ١٨)

قضاة

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلَّا بهم. ثمَّ لا قوام للجنود إلَّا بما يخرج الله لهم من الخراج الَّذي يقوون به على

جهاد عدوّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمَّ لا قوام لهذين الصِّنفين إلّا بالصِّنف الثّالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التّرفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمّ الطّبقة السُّفلى من أهل الحاجة والمسكنة الّذين يحقّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلٍّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقّ، والصّبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ٨)

- القضاة والحكّام: الذين هم موازين العدل، وتفويض الحكم إليهم، وحراس السنّة باتباعها في أحكامهم، وبهم ينتصف المظلوم من الظالم في ردّ ظلامته، والضعيف من القويّ في استيفاء حقّه. فإن قلّ ورعهم، وكثر طمعهم، فأماتوا السنّة بأحكام مبتدعة، وأضاعوا الحقوق بأهواء متبعة، فكان قدحهم في الدّين أعظم من قدحهم في المملكة، وإضرارهم بالمملكة في إبطال العدل أعظم من إضرارهم بالمتحاكمين إليهم في إبطال الحقّ. (م، نظ، ٢٠٤، ٣)

- قال النبيّ صلّى الله عليه وسلم: "القضاة ثلاثة: قاضيان في النّار، وقاضٍ في الجنّة، فرجل علم الحقّ وقضى بخلافه، فهو في النّار، ورجل قضى بين النّاس على جهل، فهو في النّار، ورجل علم الحقّ وقضى به، فهو في الجنّة" رواه أهل السنن. (تم، ش، ١٥، ١١)

- وقضاة القضاة أعظم الأركان وقعًا وأعمّها نفعًا، وعليهم مدار مصالح الأمّة عقلًا وشرعًا، والقصد بهم نصب ميزان المعدلة في الأحكام، وفصل القضاء بين الأنام عند الخصام، وبسط بساط التناصف بين الخاصّ والعامّ في النقص والإبرام، ولن يتمّ هذا المقصد من مباشره إلّا إذا كان كثير من أخلاق النبوّة من صفاته، من متانة دين تنزعه عن موارد الهوى ومصادرة وغارة يهتدي بنوره في باطن كل أمر وظاهره، وعفّة نفس تحميه عن مواقف التُّهَم، وشرف همّة تحمله على اكتساب مكارم الشيم، ونزاهة تقي عرضه أن يتّهم في ما حكم، وأن يكون متضلّعًا من معرفة آداب القضاء، متحلّيًا بتجربة قد كشفت له حقائق الأشياء، رحيب الصدر ثابت الرأي، لا يتزعزع حصانه إذا طاشت ثوابت الآراء، متردّيًا بجلباب الوقار، متذرّعًا بشعائر النزاهة عن الأكدار، متجنّبًا لفعل كل ما يحوج إلى الإعتذار، سالك السُّنَن القويمة. (دي، كش، ٩٠، ٨)

قطائع

- قال أبو يوسف رحمه الله: فأمّا القطائع من أرض العراق فكل ما كان لكسرى ومرازبته وأهل بيته مما لم يكن في يد أحد. (ي، خ، ٥٧، ٦)

- باب القطائع: أخبرنا إسماعيل قال: حدّثنا الحسن بن عليّ بن عفان. قال: حدثنا يحيى بن آدم. قال: حدّثنا أبو معاوية قال: حدّثنا هشام بن عروة من أبيه: أنّ أبا بكر رضي الله عنه أقطع الزبير ما بين الجُرْف إلى قناة. (قر، خر، ٧٧، ١٠)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا إسرائيل عن جابر قال: سألتُ عامرًا: من أول من أقطع الأرضين؟ قال: عثمان، ولم يقطعها أبو بكر ولا عمر ولا علي. (قر، خر، ٧٩، ١٠)

قطّانون

- في القطّانين والندّافين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا. وتكون أرطالهم مُعيَّرة مختومة، وكذلك موازينهم. ويستحلفون يمينًا لا كفّارة لهم منها؛ إنّهم لا يخلطون قطنًا قديمًا بجديد، لا في كفن ولا غيره؛ بل يبيعون كل واحد على حدّته، ويتقدّم على الندافين منهم أن يتقصّوا في إخراج الحب عند ندفه في ملابس الناس، فإن خالفوا ووجد الحب فيما عملوه أدّبوا على ذلك ليكونوا شعفة لغيرهم. (ب، رت، ٧٦، ٢)

- في الحسبة على القطّانين: لا يخلطون جديد القطن بقديمه، ولا أحمره بأبيضه. وينبغي أن يُندف القطن ندفًا مكرّرًا، حتى تطير منه القشرة السوداء والحبّ المكسور، لأنّه إذا بقي فيه الحبّ ظهر في وزنه، وإذا طُرح في لحاف أو جبّة (أو قباء) قرضه الفأر. ولا يخلطون الذي في أسفل البسطة من الصفايا، وما يطير على الحيطان من القطن الصافي. ومنهم من يندف القطن الرديء الأحمر ويجعله في أسفل الكبّة، ثم يعليه بالقطن الأبيض النقيّ، فلا يظهر إلّا عند غله. وينهاهم (المُحتسِب) أن يُجلسوا النسوان على أبواب حوانيتهم، لانتظار فراغ الندف، (وينهاهم) عن الحديث معهنّ. ولا يضعون القطن بعد ندفه في المواضع النديّة، فإن ذلك يزيد في وزنه، فإذا جفّ نقص؛ وهذا تدليس يفعله الكلّ، فيمنعهم (المُحتسِب) من فعله. (شز، نه، ٦٩، ٢)

قعود على منبر

- القعود على منبر: ولو قعد على منبر أو موضع مرتفع جاز ذلك، قال رضي الله عنه إذا كثر عدد من يحضر السماع وكانوا بحيث لا يرون وجه المملي، استحبّ له أن يجلس على منبر أو غيره حتّى يبدو للجماعة وجهه ويبلغهم صوته. (سم، ك، ١١٧، ١١)

قفزان

- وقفزان المكيلات ومكاكيكها مختلفة أيضًا، فالقفيز بشيزر ستة عشر سنبلًا، وهو مكيال متعارف فيها، يسع رطلًا ونصفًا بالشيزري؛ والقفيز الحموي ينقص عن الشيزري سنبلان؛ والقفيز الحمصي مثل الحموي. (شز، نه، ١٧، ٥)

قفيز

- القفيز عشر قصبات في قصبة، والعشير عصبة في قصبة، والقصبة ستة أذرع، فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسّرة، والقفيز ثلاثمائة وستون ذراعًا مكسّرة وهو عشر الجريب، والعشير ستة وثلاثون ذراعًا وهو عشر القفيز. (م، حك، ١٤٧، ٢٣)

قلّاءو السمك

- الحسبة على قلّائي السّمك: يُؤمرون كلّ يوم بغسل قفافهم وأطباقهم التي يحملون فيها السمك، وينثرون فيها الملح المسحوق، كلّ ليلة بعد الغسل؛ وكذلك يفعلون بموازينهم الخُوص، لأنّهم إذا غفلوا عن غسلها فاح نتنها وكثر وسخها، فإذا وضع فيها السمك الطّري

تغيّر ريحه وفسد طعمه. ويبالغون في غسل السمك بعد شقّه وتنظيفه وتنقيته من جلده وفلوسه، ثم ينثرون عليه الملح والدقيق - (وشرط العشرة أرطال، رطل دقيق) -، ثم يقلونه بعد أن يجفّ من نداوته. ولا يخلطون السمك البائت بالطريّ، وعلامة الطريّ أن خياشيمه محمّرة، والبائت ليس كذلك وينبغي للعريف أن يتفقّد المقليّ كل ساعة عند غيبة المحتسب عنه، لئلا يقلوه بدهن الشحم المستخرج من بطون السمك، ويخلطوا هذا الدهن بالزيت عند قليه. وأجود ما قلي به الشيرج، ولا يقلونه بالزيت المعاد إذا كان متغيّر الرائحة، ولا يخرجون السمك (من المقلى حتى ينتهي نضجه، من غير سلق و(لا) احتراق. (شز، نه، ٣٣، ٢)

- في قلائين السمك وسمك الطاجن: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقة عارفًا بمعيشتهم، ويأمره أن يأمرهم أن لا يعملوا سمكًا فائتًا ولا متغيّر الرائحة. وينظر إلى حمرة خيشومه. ويغسلوا آنيتهم كل وقت بالماء الحار والاشنان. وتدقّ حوائجه دقًّا ناعمًا، ويكون الدقّاق متلثمًا لئلا يتكلّم أو يعطس فيقع بصاقه أو مخاطه في الحشو. (ب، رت، ٥٦، ٢)

قَلّاع

- القَلّاع: هو الساعي الذي يقع في الناس عند الأمراء، سُمّي بذلك لأنّه يأتي الرجل المتمكّن عند الأمير، فلا يزال يقع فيه حتى يقلعه. (م، أد، ٢٤٣، ١٧)

قلافطة

- في نجارين المراكب: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً. ثم إنّ هؤلاء النجّارين والقلافطة يأخذون في الصناعة المعمورة بالعزّ الدائم من السلطان - أعزّه الله (تعالى) - أوفر الأجرة إذ عملوا له عملًا ثم يشتركون على أرباب المراكب، ويأخذون عمّا شاؤوا أجرته درهمًا واحدًا، خمسة دراهم، فإن امتنع عليهم أحد تركوه، وانصرفوا عنه، وحلفوا أنّهم لا يعملونه إلّا بزيادة عمّا قرّروه في الأول، فيرجع (الناس) إليهم للضرورة، لأنهم عصبة لا يخالف بعضهم بعضًا؛ فهم في هذا أول شيء خالفوه: خالفوا سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه قد حرم شركة الأبدان. وهم في ذلك يشيعون على السلطان بالكذب، لأنّهم يذكرون للناس أنّهم يعملون في الصناعة عملًا يساوي فوق أجرتهم أضعاف ما يأخذون، فينبغي أن لا يمكنوا من الشركة؛ لأنها حيف، ومضرّة، على أرباب المراكب، فينبغي أن يحلفوا جميعًا على ترك هذه الشركة، ويشهر هذا الأمر بالجرس في كل السواحل، ويعملوا لسائر الناس كما يعمل نجارون الدور، وغيرهم من الصنّاع، وكذلك القلافطة من غير أن يحيف على الجهتين. ومن خالف أُدّب. (ب، رت، ١٤٨، ٣)

قلانسيّون

- في القلانسيين وغشّهم: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا بمعشيتهم يمنعهم من عمل القلانس من الخرق البالية التي يلقونها بالقراطيس والأشراس وغير ذلك، فما يلبث أن ينخرق ويهلك. ويتقدّم إليهم أن لا يعملوا إلّا جديدًا. ويبيعون بما قسم الله لهم. ولا يخيطوا عتيقًا إلّا أن يكون فتيقًا مقلوبًا، ويكتب على بطانة الجديد جديدًا، والعتيق عتيقًا، بخط المحتسب. (ب، رت، ٧٧، ٢)

قلّة الصنائع

- إنّ الصنائع إنّما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طلبها؛ وإذا ضعف أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاض عمرانه وقلّة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروريّ من أحوالهم، فتقلّ الصنائع التي كانت من توابع التَرَف، لأنّ صاحبها حينئذٍ لا يصحّ له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقّاشون والصوّاغ والكتّاب والنسّاخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات التَرَف. ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل. (خل، قا، ٩٤١، ١)

قَلَم

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متولّيها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختُصّ عندهم القلم أيضًا بمن يجيد الترسيل ويؤتمن على الأسرار؛ لأنّ الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم؛ فلم يشترط فيه النَسَب. (خل، قا، ٦٧٢، ١٧)

- أمّا دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأمّا رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير. ورتبة القلم في الحُسبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختُصّت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمع عندهم وقد تُفرّق. (خل، قا، ٦٧٣، ١١)

- تفاوت مراتب صاحب السيف والقلم. لا خفاء أنّ السيف والقلم آلة عظمى للسلطان في الاستعانة بهما على أمره؛ إلّا أنّه متى اشتدّت الحاجة إلى واحد منهما أكثر من الآخر، فرتبة صاحبه هي المُقدَّمة. (أز، ز٢، ٧٤٦، ٢٢)

- أمّا القلم (فهو مُقدَّم): ففي وسط الدولة، حيث يستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف، لما تمهّد من أمره وما انصرف إليه همُّه من تحصيل تراث الملك في ضبط الجباية وتنفيذ الأحكام. والقلم هو المعين له في ذلك، والمعتمد فيه عليه. ففي هذه الحالة التي اشتدّت فيها الحاجة إليه يكون أربابه أوسع جاهًا ونعمة، وأعلى رتبة ومكانة، وأقرب من السلطان مجلسًا، وأكثر إليه تردّدًا، وفيها يستغني عن الوزراء وحملة السيوف. ويبعدون عن باطن السلطان، ويحذرون على أنفسهم من بوادره. (أز، ز٢، ٧٤٧، ١٢)

قَمْع

- قال أرسطوطاليس: السّنّة إنّما تكون سنّة إذا عُمل بها، وإنّما يُعمل بها متى كان للناس مدبّر وسائس يمكنه أن يحملهم عليها. وقال أفلاطن المنقاد للرّذائل لا ينقاد للوصيّة والوعظ، وأنّه لا سبيل إلى تأديبه بغير القهر والقمع، قال ومعتاد العادات الفاسدة لا يُحبُّ من نصح له لكن مَنْ غَشَّه وخانه وأعطاه ما يضرُّه ومنّاه ما لا حقيقة له. قال وكما أنّ في مرضى الأبدان من لا يحسّ بعلّته ويظنّ مع ذلك أنّه صحيح، كذلك في مرضى الأنفس من لا يشعر بمرضه

ويظنّ مع ذلك أنّه فاضل، فمتى يُصغي هذا إلى من يقول له بأنك عليل، وكيف يطيع العلاج، وعنده أنّ لا علّة به، ومن كان هكذا فإنّ لا حيلة فيه سوى القهر والجبر على ما به نجاتُه وصحّته. (عم، سع، ١٨٥، ٧)

قناطير

- قد اصطلح أهل كل بلد وإقليم على أرطال تتفاضل في الزيادة والنقصان؛ وسأذكر ما لا يسع المُحْتسِب جهله ليعلم بذلك تفاوت الأسعار. فأمّا القناطير التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم فقد قال معاذ بن جبل رضي الله عنه "هو ألف ومائتا أوقيّة، وقد قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه "(هو) ملء مسك ثور ذهبًا". والقنطار المتعارف مائة رطل، والرطل مائة وأربعة وأربعون درهمًا وهو اثنا عشر أوقيّة، كل أوقيّة إثنا عشر درهمًا؛ هذا رطل مصر الذي رُسم بها وأمّا رطل دمشق فستمائة درهم، وأوقيتها خمسون درهمًا، ورطل حمص سبعمائة درهم وأربعة وتسعون درهمًا، وأوقيّتها سبعة وستون درهمًا وحبّة وثلثا حبّة. ورطل حماه ستمائة وستون درهمًا، وأوقيّتها خمس وخمسون درهمًا. ورطل المعرّة مثل حمص. ورطل شيراز ستمائة وأربعة وثمانون درهمًا، وأوقيّتها سبع وخمسون درهمًا. والرطل البغدادي مائة وثلاثون درهمًا، وأوقيّته أحد عشر درهمًا إلّا دانقًا، والمنّ مائتان وستون درهمًا وهو منسوب إليه. وقد وجدنا جميع العطارين والصيادلة يزنون بالعشرة دراهم عوضًا عن الأوقية، وهذا بخس وخيانة، فألزمناهم الأوقيّة عشرة دراهم ونصف وثلث، وجعلناها مخالفة لصنجة العشرة دراهم، وجعلناها مثالًا عند المُعيِّر، يعيِّرون بها، ويعملون نظيرها في أيام حسبتنا. وأمّا الرطل الليثي فمائتا درهم، وأوقيته ستة عشر درهمًا ونصف وثُمن وحبّة وثلثا حبّة. و(أمّا) الرطل الجروي فثلاثمائة درهم، وأوقيّته خمسة وعشرون درهمًا. (ب، رت، ١٨٥، ٨)

- أمّا القناطير فينبغي أن تضبط، فمنها ما يكون قد نقش وجهها بالعربيّة ليقرأها كل أحد، ومنها ما يكون الوجه الواحد عربيًا والآخر قبطيًا فينقش على قب القبابين، تحت لسنها، بالعربيّة، وينقش على الرمّانة وزنها، ليكون أصلح وأبين؛ لأنّ كلَّ رمانة تنقص عن حقّها رطلًا، فيدخل على المشتري بها نقص عشرة أرطال، فينبغي للمُحْتسِب أن يحتاط على هذا أتمّ حيطة. وينبغي أن يتفقّد القبابين في كل وقت بالعيار لأنّها تعبب إلى النقص، لا سيّما إذا ميّلها الوازن، ليطرح الوزنة عنها من غير حمالين يرفعون الثقل عنها، فإنّها تَعِب للوقت. والقبّان الروميّ أصحُّ من القبطي. وينبغي أن يكون المحتسب يمتحنهم بعد كل حين وتختبرهم فإنها ربما تَعوَّج من شيل الأثقال، فتفسد كما ذكرنا أوّلًا. (ب، رت، ١٨٦، ١٣)

قناعة

- القناعة: ومنها القناعة وهي الاقتصار على ما سنح من العيش؛ والرِّضى بما تسهَّل من المعاش؛ وترك الحرص على اكتساب الأموال، وطلب المراتب العالية؛ مع الرَّغبة في جميع ذلك، وإيثاره والميل إليه؛ وقهر النَّفس على ذلك، والتَّقنُّع باليسير منه. وهذا الخلق مستحسن من أوساط النّاس وأصاغرهم. فأمَّا الملوك والعظماء، فليس ذلك مستحسنًا منهم، ولا تعدُّ القناعة من فضائلهم. (عد، خق، ٥١، ١)

- القناعة: فهي أن يضبط قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية، وقدر الحاجة من المعايش والأقوات المقيمة للأبدان. وأن يحرص على ما يشاهد من ذلك عند غيره. (سن، رس، ٣٧٠، ٧)

- القناعة وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية، وهي التي تُسمّى بالانحلال. (سن، رس، ٣٧٣، ٢)

- القناعة قد تكون على ثلاثة أوجه: فالوجه الأول أن يقنع بالبلغة من دنياه، ويصرف نفسه عن التعرّض لما سواه. وهذا أعلى منازل أهل القناعة. ... والوجه الثاني: أن تنتهي به القناعة إلى الكفاية، ويحذف الفضول والزيادة، وهذا أوسط حال المقتنع. ... والوجه الثالث: أن تنتهي به القناعة إلى الوقوف على ما سنح، فلا يكره ما أتاه وإن كان كثيرًا، ولا يطلب ما تعذّر وإن كان يسيرًا. وهذه الحال أدنى منازل أهل القناعة، لأنّها مشتركة بين رغبة ورهبة: أمّا الرغبة فلأنّه لا يكره الزيادة على الكفاية إذا سنحت. وأمّا الرهبة فلأنّه لا يطلب المتعذّر عن نقصان المادة إذا تعذّرت. (م، أد، ٢٠٨، ٦)

- القناعة فضيلة مركّبة من الجود والعدل. (ظ، أخ، ٥٨، ٤)

- العمل؛ الإقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردُّ نفسه إلّا ما لا بدّ منه، فمن كثر خرجه واتّسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلّل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنَّ هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (غ، د٣، ٢٥٥، ٢٧)

قنطار

- أمّا القنطار الَّذي ذكره الله في كتابه الكريم فقد قال معاذ بن جبل هو ألف ومائتا أوقيّة، وهو قول، ابن عمر، ورواه أبي بن كعب، عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، وعن الضحَّاك ألف ومائتا مثقال، ورواه الحسن عن النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم، وقال أبو نصرة: هو ملء مسك ثور ذهبًا أو فضة، وعن أنس بن مالك، قال النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم "القنطار ألف دينار" وعن ابن عباس والضحّاك اثنا عشر ألف درهم، أو ألف دينار دِيَّة الرّجل المسلم وعن أبي صالح مائة رطل وهو المتعارف بين الناس. (قش، قر، ١٣٧، ٦)

قنطار متعارف

- أمّا القنطار الذي ذكره الله العظيم في كتابه الكريم، فقد قال معاذ بن جبل "هو ألف ومائتا أوقية"؛ وقال أبو سعيد الخدري: "هو ملء مسك ثور ذهبًا". وأمّا القنطار المتعارف فهو مائة رطل، والرطل ستمائة وأربعة وثمانون درهمًا، وهو اثنتا عشرة أوقيّة، والأوقيّة سبعة وخمسون درهمًا. هذا رطل شيزر، الذي رسمه بها بنو منقذ. (شز، نه، ١٥، ٩)

قِنيَة

- إن الله تعالى خلق الحجَرين المعدنيين من الذهب والفضّة قيمة لكلِّ متموِّل، وهما الذخيرة والقِنية لأهل العالم في الغالِب، وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنّما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة. (خل، قا، ٩٠٨، ٥)

- إذا تقرّر هذا كلُّه فاعلم أنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموِّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلُّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنتَفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرِح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٨، ٩)

قَهْر

- ثمّ اندفع (أفلاطون) يبيّن أمر الموسيقى التي كانت من أحكام السنن القديمة، وبيّن من أمره شيئًا كان ذكره قبل ذلك وهو قبول السنن على طريق الحرّيّة، وما في ذلك من الصلاح، وقبولها على طريق العبوديّة والقهر وما يعرض فيه من الفساد، وذكر ما في التعبّد من النبوّة والنفار، وأنّ المدينة متى لم يكن أمرها على المحبّة الذاتيّة والأدب التامّ والعقل الكامل كان مصيرها إلى الهلاك والفساد، ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة كان مصيرها إلى الخير والسعادة. والقول في المدينة بأسرها وفي المنزل الواحد وفي الرجل الواحد سواء. (ف، نو، ٢١، ١٢)

- قال أرسطوطاليس: السّنّة إنّما تكون سنّة إذا عُمل بها، وإنّما يُعمل بها متى كان للناس مدبِّر وسائس يمكنه أن يحملهم عليها. وقال أفلاطن المنقاد للرّذائل لا ينقاد للوصيّة والوعظ، وأنه لا سبيل إلى تأديبه بغير القهر والقمع، قال ومعتاد العادات الفاسدة لا يُحبُّ من نصح له لكن مَنْ غَشَّه وخانه وأعطاه ما يضرُّه ومنّاه ما لا حقيقة له. قال وكما أنّ في مرضى الأبدان من لا يحسّ بعلّته ويظنّ مع ذلك أنّه صحيح، كذلك في مرضى الأنفس من لا يشعر بمرضه ويظنّ مع ذلك أنّه فاضل، فمتى يُصغي هذا إلى من يقول له بأنك عليل، وكيف يطيع العلاج، وعنده أنّ لا علّة به، ومن كان هكذا فإنّ لا حيلة فيه سوى القهر والجبر على ما به نجاتُه وصحّته. (عم، سع، ١٨٥، ٧)

- أمّا القهر فهو أن يصير (الإمام) مأسورًا في يد عدوّ قاهر لا يقدر على الخلاص منه، فيمنع ذلك عن عقد الإمامة له لعجزه عن النظر في

أمور المسلمين، وسواء كان العدوُّ مشركًا أو مسلمًا باغيًا، وللأمَّة في اختيار من عداه من ذوي القدرة، وإن أُسِرَ بعد أن عقدت له الإمامة فعلى كافّة الأمة استنقاذه لما أوجبته الإمامة من نصرته، وهو على إمامته ما كان مرجوّ الخلاص مأمول الفكاك، إما بقتال أو فداء، فإن وقع الإياس منه لم يخل حال من أَسَره من أن يكونوا مشركين أو بغاة المسلمين، فإن كان في أسر المشركين، خرج من الإمامة لليأس من خلاصه واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الإمامة. (م، حك، ١٨، ١٦)

- الإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما: باختيار أهل الحلّ والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل. فأمّا انعقادها باختيار أهل الحلّ والعقد فلا تنعقد إلّا بجمهور أهل الحل والعهد. قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: "الإمام الذي يجتمع (قول أهل الحل والعقد) عليه كلّهم" يقول: هذا إمام. وظاهر هذا أنّها تنعقد بجماعتهم. وروى عنه ما دلّ على أنّها تثبت بالقهر والغَلَبة، ولا تفتقر إلى العقد. فقال في رواية عبدوس ابن مالك العطار "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًّا كان أو فاجرًا" وقال أيضًا في رواية أبي الحرث - في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم - "تكون الجُمْعة مع من غلب" واحتجّ بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرّة. وقال "نحن مع من غلب". (فر، أح، ٢٣، ٢٤)

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمَنَعَة منهم، وذلك أنّه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولا بدّ. فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصد، كان مَن تحت يدها مُدِلِّين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبِلَّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتُذهِب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبيّنه. ... وأمّا إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهِبَة للبأس بالكلّية؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من سورة بأسه بلا شكّ. وأمّا إذا كانت الأحكام تأديبيّة وتعليميّة وأُخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدِلًا ببأسه. ولهذا نجد المتوحِّشين من العرب أهل البدو أشدّ بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمَنَعَة والبأس. (خل، قا، ٤٧٩، ١٥)

- أمّا المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكّام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتدّ بعضهم على بعض،

أو يعدو عليه. فإنّهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلّا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأمّا العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغِرَّة ليلًا أو العجز عن المقاومة نهارًا، أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة. (خل، قا، ٤٨٢، ١٢)

قهرمان

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متوليها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختُصّ عندهم القلم أيضًا بمن يجيد الترسيل ويؤتمن على الأسرار؛ لأنّ الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم؛ فلم يشترط فيه النَسَب. واحتاج السلطان لاتّساع ملكه وكثرة المرتزقين بداره إلى قَهْرَمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها وترتيبها، من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والاصطبلات وغيرهما وحصر الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية. فخصّوه باسم الحاجب. (خل، قا، ٦٧٢، ٢٠)

قواعد الأخوّة

- إذا كان التجانس والتشاكل من قواعد الأخوّة، وأسباب المودّة، كان وفور العقل، وظهور الفضل، يقتضي من حال صاحبه قلّة إخوانه، لأنّه يروم مثله، ويطلب شكله، وأمثاله من ذوي العقل والفضل، أقلّ من أضدّاده من ذوي الحمق والنقص، لأنّ الخيار في كل جنس هو الأقل، فلذلك قلّ وفور العقل والفضل. (م، أد، ١٥٦، ٤)

قواعد الدولة

- ليعلم الملك أنّ من قواعد دولته الوفاء بعهوده؛ فإنّ الغدر قبيح، وهو بالملوك أقبح، ومضرٌّ، وهو بالملوك أضرُّ؛ لأنّ من لم يوثق منه بالوفاء على بذله، ولم يتحقّق منه تصديق قوله بفعله، ووُسِم بنقض العقود، ونكث العهود، قلَّ الركون إليه، وكثُر النفور منه وعنه. وانعقاد المُلْك إنّما يكون بالركون الموجب للاستسلام والطاعة الباعثة على النصرة؛ ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه، وناصر له، وبهذين يكون المُلْك منعقدًا. فإذا نفرهم الغدر، انتقضت قواعده؛ لزوال الاستسلام، وقلّة التناصر. وإذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا، وقوبل على غدره بمثله، فدان له الناس بمثل ما دان. (م، نظ، ١١٦، ٤)

قواعد سياسة المُلْك

- (قواعد سياسة الملك): وأمّا سياسة الملك بعد تأسيسه واستقراره فتشتمل على أربع قواعد، وهي: عمارة البلدان. وحراسة الرعيّة. وتدبير الجند. وتقدير الأموال. (م، نظ، ١٥٨، ٣)

قواعد المُلْك

- إنّ قواعد المُلْكِ مستقرّة على أمرين: تأسيس. وسياسة. (م، نظ، ١٥٢، ٤)

قوانين سياسيّة

- لمّا كانت حقيقة المُلْك أنّه الاجتماع الضروريّ للبشر، ومقتضاه التّغلُّب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانيّة، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة على الحق، مُجحِفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخَلَف إلى السَلَف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المفضية إلى الهَرْج والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ في ذلك إلى قوانين سياسيّة مفروضة يُسلِّمُها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خَلَتْ الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتمّ استيلاؤها: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٣٨). فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنسانيّ، فَأجْرَتْه على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع. (خل، قا، ٥٧٦، ١٨)

- إنّ أحكام المَلِك القاهر بمقتضى الغضب، لمّا كانت مائلة عن الحق غالبًا تحمل صاحبَها على ما فوق الطاقة من أغراضه وشهواته، وإذ ذاك فتعسر الطاعة، وتخشى المعصية المؤذنة بفساد الاجتماع الإنساني، وجب المرجع في ذلك إلى قوانين سياسية الوضع، يسلكها الكافة، وتنقاد لحكمها المفروض. . . . إنّ هذه القوانين المفروضة، إن كانت من العقلاء وذوي البصيرة بتدبير الدول، كانت سياسة عقلية نافعة في الدنيا فقط، وإن كانت عن الله - تعالى! - بواسطة شارع يشرعها، كانت سياسة دينيّة نافعة في الدنيا والآخرة؛ كما سبق من تقرير حمل الخلق على حكم الدين الذي خلقوا له عاجلًا وآجلًا. (أز، ز١، ٢٨٥، ٩)

قوانين وزارة التنفيذ

- الفصل الأول من قوانينها (وزارة التنفيذ): السفارة بين الملك وأهل مملكته لأنَّ الملك مُعظّم بالحُجّاب، مصون عن المباشرة بالخطاب فاقتضى أن يختصّ بسفير محتشم، ووزير مُعظَّم يطاع فيما يورده عنه من الأوامر والنواهي، ويُهاب فيما يتحمّله إليه من المطالب والمباغي ليكون للملك لسانًا ناطقًا، وأذنًا واعية. وهذه السفارة مختصّة بخمسة أصناف؛ أحدها: السفارة بين الملك وأجناده، فيحملهم على أوامره ونواهيه ويتنجّز لهم من الملك ما استوجبوه وسألوه، ويحتاج في سفارته معهم إلى أن يجمع بين اللين والعنف، والخشونة واللطف، لانقيادهم إلى طاعته بالرغبة والرهبة. والثاني السفارة بين الملك وعمّاله، فيستوفي نظارة الأعمال ويتصفّح أحوال العمّال ليستدرك خللًا إن كان، ويستديم صلاحًا إن وُجِد، ويحتاج في هذه السفارة إلى استعمال الرهبة خاصة ليكفّهم عن الخيانة ويبعثهم على الأمانة. والثالث: السفارة بين الملك ورعيّته ليتصدّى لإنصافهم، ويُصغي إلى ظُلاماتهم، فيُمضي ما تيسّر له

ويُنهي ما تعسّر عليه. ويحتاج في هذه السفارة إلى استعمال اللين واللطف، ليصلوا إلى استيفاء الظلامة، ويستدفعوا ذلّ الاستضامة. والرابع: السفارة في استيفاء حقوق السلطنة التي للملك وعليه من غير مباشرة قبض ولا تنقيص. ويحتاج في هذه السفارة إلى الرهبة فيما يستوفيه للملك، وإلى اللطف فيما يتنجّزه من الملك. والخامس: السفارة في اختيار العمّال ومشارفة الأعمال، ليُنهي حال من يرى تقليده وعزله من غير أن يباشر تقليدًا ولا عزلًا، لأنّ التقليد والعزل داخل في وزارة التفويض، وخارج عن وزارة التنفيذ. والملك هو الذي يأمر بالتقليد والعزل إن لم يباشره. وشروط هذه السفارة: أن يكون جيّد الحدس، صحيح الاختيار، قليل الاغترار، عارفًا بكفاءة العمّال، ومقادير الأعمال، ليُحمد اختياره ويقلّ عثاره. (م، ق، ٢٠٠، ٦)

- الفصل الثاني من قوانين هذه الوزارة (وزارة التنفيذ): أن يمدَّ الملك برأيه ومشورته، فإنّ الملك مع جزالة رأيه، وصحّة رويّته محجوب الشخص عن مباشرة الأمور، فصار محجوب الرأي عن الخبرة بها. فاحتاج إلى بارز الشخص بالمباشرة ليكون بارز الرأي بالخبرة فليس الشاهد كالغائب، ولا المُخبِر كالمعاين، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "ليس الخبر كالمعاينة". والوزير أخصّ بهذه المرتبة، فكان أحقّ بالرأي والمشورة. وذُكر في كتب الفرس أنّ للوزير على الملك رفع الحجاب عنه، واتّهام الوُشاة عليه، وإفشاء السرّ إليه. (م، ق، ٢٠٢، ١)

- الفصل الثالث: من قوانين هذه الوزارة (وزارة التنفيذ): أن يكون عينًا للملك ناظرة، وأذنًا سامعة، يُنهي ما شاهد على حقه، ويخبر بما سمع على صدقه، لأنّه قد سُوهم بالملك ومُيِّز بالاختصاص ونُدب للمصالح. فلزم أن يتخصّص بمصالح الملك، فيقوم مقامه في مشاهدة ما غاب، وسماع ما بعد لتقدّمه على من سواه، وعليه في ذلك ثلاثة حقوق: أحدها: أن يديم الفحص عن أحوال المملكة حتى يعلم ما غاب كعلمه بالحاضر، ويعلم ما خفي كعلمه بالظاهر، فلا يتدلّس عليه حق أمر من باطله، ولا يشتبه عليه صدْق قول من كذبه. فقد قيل: الحق أبلج والباطل لجلج، فإن قصَّر فيها حتى خفيت أو استرسل فيها حتى تدلّست كان مؤاخذًا بجرم التقصير، وجريرة الضرر. والثاني: أن يُعجِّل مطالعة الملك بها ولا يؤخّرها - وإن جاز تأخير العمل بها لأنّ عليه الإنهاء، وليس عليه العمل. وقد قيل في حكمة آل داود عليه السلام: الذي يكتم جهله، خير من الذي يكتم العلم بها، وجب أن يجري معه على حكمها ليستدرك الملك ما يجب تعجيله، ويقدّم الرؤية فيما يجوز تأخيره، فإن أخَّر الوزير إعلام الملك بها وقد حسم ضررها كان للنصيحة مؤدّيًا، ومن الملك على وجل. ومن هذا الوجه خالف وزير التفويض في قيامه بتدبيرها دون المطالعة بها، لأنّ ذلك مقصور على الإنهاء وذلك مندوب للعمل. والثالث: يوضح له حقائق الأمور ويساوي فيها بين الصغير والكبير، ولا يمايل قريبًا ولا يتحيّف بعيدًا، ولا يعظّم من الأمور صغيرًا ولا يصغّر منها عظيمًا، فإنّ من خاف من صغار الأمور أن تصير كبارًا أو من كبارها أن تعود صغارًا، أخبر بحقائقها في المبادئ مخبرًا، وفي الغايات مشيرًا. فإن أخبر بالغايات وأعرض عن ذكر

المبادئ، كان تدليسًا لخبره بمشورته، فلم يؤدّ الأمانة في خبره، وإن لم يكن في مناصحته فكان بالإنكار حقيقًا والذم جديرًا. (م، ق، ٢٠٥، ٨)

- الفصل الرابع من قوانين هذه الوزارة (وزارة التنفيذ): أن يفتدي راحة الملك بتعبه، ويقي دعته بنصبه، ولا يغيب إذا أريد، ولا يسأم إذا أعيد، لأنّه لسان الملك إذا نطق وعينه إذا رمق، ويده إذا بطش. فلا تبعد عن دعائه، ولا تضجر من ندائه، لأنّ عوارض الملك من هواجس أفكاره وتقلُّب خاطره. وقد يتجدّد مع الأوقات ما لا يعرف أسبابه، ولا تتعيَّن أوقاته. فليكن على رصد منها حتى لا تقف به أغراض الملك فيُفضي إلى نفور أو ضجر، وهو من كل واحد منهما على خطر. لأنّه قد يؤاخذ بالجريرة قبل ظهورها، ويعاقِب على الصغيرة مثل كبيرها، إذا حكم بالهوى ووثب بالقدرة. ومن هذا الوجه خالف وزير التفويض الذي يجوز أن يتأخّر بمباشرة الأمور عن مواصلة الحضور. وهذا الوزير مقصور على الحضور دون العمل فصار هذا أكثر ثقلًا، وذلك أكثر عملًا. وربما مَلّ الملازمة فأعقبته أسفًا إذا فارقها، لأنّ في ملازمته للملك نصبًا يقترن بعزّ، وفي متاركته راحة تؤول إلى ذلّ، وهما ما هما في التباين، فليختر لنفسه ما وافقها من عزّ يجتذبه بالكدّ، أو ذُلّ يؤول إليه بالدعة. فإنّه إن صبر على إعادة الملك ظفر بإرادته من الملك، وهو على الضمان إن خالفها. (م، ق، ٢٠٧، ١)

قوّة

- القوّة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوّة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخِبْرة بالحروب، والمخادعة فيها؛ فإنّ الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب، وركوب وكرّ وفرّ، ونحو ذلك؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ارْمُوا وَارْكَبُوا، وأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا، وَمَنْ تَعَلَّمَ الرَّمْيَ ثمَّ نَسِيَهُ فَلَيْسَ مِنَّا" وفي رواية: "فهي نِعْمَةٌ جَحَدَهَا". (تم، ش، ١٤، ١٢)

قوّة في الحكم بين الناس

- القوة في الحكم بين الناس، ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام. (تم، ش، ١٥، ٤)

قَوَد

- إعلم أنّه من البيِّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَّسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. (خل، قا، ٤٨٧، ٤)

قَوَمة

- في الحسبة على القومة والمؤذّنين: ويشرف على الجوامع والمساجد، ويأمر قَوَمتها بكنسها

وتنظيفها في كلّ يوم من الأوساخ ونفض حُصرِها من الغبار، ومسح حيطانها وغسل قناديلها وإشعالها بالذكر والوقود في كل ليلة، ويلزم بغلق أبوابها عقب الصلوات وصيانتها من الصّبيان والمجانين، وممّن يأكل فيها الطعام وينام أو يعمل صناعة أو يبيع فيها سلعة أو يُنشد فيها ضالة أو يجلس فيها لحديث الدّنيا فجميع ذلك قد ورد الشرع بتنزيه المساجد عنه، وكراهيَّة فعله. (قش، قر، ٢٦٣، ٢)

قيادة الأساطيل

- (قيادة الأساطيل) وهي من مراتب الدولة وخُطَطها في ملك المغرب وإفريقية، ومرؤوسة لصاحب السيف وتحت حكمه في كثير من الأحوال. ويُسمّى صاحبها في عرفهم الملند، بتفخيم اللام منقولًا من لغة الإفرنجة فإنّه اسمها في اصطلاح لغتهم. وإنّما اختصّت هذه المرتبة بملك إفريقية والمغرب لأنّهما جميعًا على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب، وعلى عدوته الجنوبيّة بلاد البربر كلهم من سبتة إلى الإسكندرية إلى الشام، وعلى عدوته الشماليّة بلاد الأندلس والإفرنجة والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضًا؛ ويسمّى البحر الرومي والبحر الشامي نسبة إلى أهل عُدوته. (خل، قا، ٦٨٨، ١٧)

قياس

- القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه. فربمّا يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها، فيُجريها لأوّل وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط. فمن هذا الباب ما ينقله المؤرّخون من أحوال الحجّاج وأنّ أباه كان من المعلّمين؛ مع أنّ التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشيّة البعيدة من اعتزاز أهل العصبيّة؛ والمعلّم مستضعف المعاشيّة إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدُّونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهَلَكَة والتلف، ولا يعلمون استحالتها في حقهم، وأنّهم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأنَّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنّما كان نقلًا لما سُمِع من الشارع وتعليمًا لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبيّة الذين قاموا بالملّة هم الذين يعلّمون كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي. (خل، قا، ٣٢١، ١٨)

قيراط

- القيراط ثلاث حبّات وأربعة أسباع حبّة وهو خمسة وثمانون حبّة وخمسة أسباع حبّة، وزن كل حبّة منها مائتا حبّة من حبوب الخردل البري المعتدل. (قش، قر، ١٤١، ٣)

قِيَم الأعمال

- إذا تقرّر هذا كلُّه فاعلم أنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب

والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدّ في قيمة ذلك المفاد، والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلُّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنْتفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٨، ١٣)

- إنّ الكسب الذي يستفيده البشر إنّما هو قيم أعمالهم. ولو قُدِّر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكليّة. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قَدْر قيمته، وعلى نسبة ذلك نموُّ كَسْبه أو نقصانه. وقد بيّنا آنفًا أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضارّ وجلب المنافع، وكان ما يتقرّبون به من عمل أو مال عوضًا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له. فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. (خل، قا، ٩٢٠، ١٤)

قيم الأعمال

- إنّ الكَسْبَ كما قدّمناه قيمة الأعمال وأنّها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضروريّة في العمران عامّة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تُضطرُّ إليهم عامّة الخلق، وإنّما يَحتاج إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. وإنّما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بماله من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرّرناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعيّة، ولكنه يُقسِّم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحّ في قسمهم إلا القليل. وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزّة على الخَلْق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًّا يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. (خل، قا، ٩٢٥، ١٤)

- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السِّلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم، وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجّه

قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وأيضًا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنّما تطلبها الدولة، فهي التي تُنَفِق سوقها وتوجُّه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنّما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأنّ الدولة هي السوق الأعظم. وفيها نَفَاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًّا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة. (خل، قا، ٩٤٠، ١١)

قيمة

– لمّا كان كلّ واحد من الناس محتاجًا في تدبير معاشه ومصلحة أمره إلى غيره ممن قدمنا ذكر حاجته إليه من سائر الناس، لمعاونته ومؤازرته، لم يكن متسهلًا أن تتّفق أوقات حاجات الجميع ولا مُتيسِّرًا أن تتوافى أدواتهم، حتى إذا كان واحد منهم مثلًا نجّارًا إتّفق له أن يجد إذا احتاج إلى خفٍّ إسكافًا يحتاج إلى باب، ولا إذا كان عنده مثلًا قمح وقد احتاج إلى زيت، أن يجد زيّاتًا يحتاج إلى قمح. وكذلك كل من عنده صنف من أصناف التجارات أو معه ضرب من أضراب الصناعات أن يتّفق له إذا أراد شيئًا أن يجد من يريد ما عنده ممن قبله إرادته. وكان مع ذلك لو أنّ ما بيّنا عُسره، وقِلّة وجوده، موجود متسهِّل، من أن يجد كل من يحتاج إلى نوع من أنواع المطلوبات من عنده ذلك المطلوب مريدًا ما عند المحتاج، لكان ذلك على بعده محتاجًا فيه إلى أن يعرف مقدار كل صنفٍ من غيره، وقَدْر كل عمل ممّا سواه، حتى يعلم مثلًا قدر الحياكة من النجارة ومن غيرها من كل صناعة، وكذلك قدر النجارة من سائر الصناعات سوى الحياكة. وعلى هذا قدر القمح من الزّيت ومن غيره من سائر المطلوبات، وقدر الزيت من غير القمح من جميع الصناعات. فكان حفظ ذلك وتحصيله يصعب ويشقّ على من تبيّنه وتفقّده، فضلًا عن الأُمّي والمرأة والصبيّ، وجميع من يبتاع ويبيع حاجة من أصناف الناس كافّة. فلمّا كان هذا على هذه الحال من المشقّة، لطف الناس بالتميز الذي منحهم الله إيّاه، إلى أن طلبوا شيئًا يجمع جميع الأشياء، ويكون عند كل من يحتاج إليه من صناعة أو مهنة أو حبَّة أو ثمرة أو غير ذلك مما يدخل تحت الإرادة ثمنًا وقيمة. واعتمدوا أن يكون هذا الشيء باقيًا، إذ كان هذا حكم ما يُجعل ثمنًا لجميع المطلوبات، للحاجة إلى حفظه وإدخاره، وكان ما يسرع إليه الفساد مما لا يصلح ذلك فيه. فكان ما جعلوه ثمنًا لكل مراد الذهب، لطول بقائه على الزمان واحدة، ثم لانطباعه على ما يُطبع عليه، وقبوله للعلامات التي تصونه والسمات التي تحفظه من الغِشّ ثانية. ثم كانت الفضّة دون الذهب في النقاء فنزّلوا له مرتبة من القيمة حسب قدرها من بقاء الذهب وتطاول مدّته. ثم كان النحاس دون الفضة في النقاء، فنزلوا له مرتبة في القيمة على حسب طبقته. وكان أجود جميع المطلوبات في هذه الثلاثة الأصناف، أولى في التدبير من الأمر الأول إذا كان يضرب وذاك لا يكاد يضبط ولا يتحصّل ولهذه العلّة احتيج إلى اتّخاذ العين والورق وما يجري مجراهما، واستعمال ذلك فيما تقدّم شرحنا له. (فد، س، ٤٦، ١٤)

ك

كاتِب

- الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتتقرّر قوانينها إلّا في دولة بني العباس. فأمّا قبل ذلك فلم تكن مقنّنة القواعد ولا مقرّرة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار بذوي الحجى والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلمّا ملك بنو العباس تقرّرت قوانين الوزارة وسمّي الوزير وزيرًا وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مشيرًا. (طق، فخ، ١٣٦، ٧)

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلُّ على مطلق الإعانة؛ فإنَّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٦، ٢)

- (ديوان الرسائل والكتابة) هذه الوظيفة غير ضروريّة في المُلْك لاستغناء كثير من الدول عنها رأسًا كما في الدول العربيّة في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع. وإنّما أكّد الحاجة إليها في الدولة الإسلاميّة شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد. فصار الكتاب يؤدّي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانيّة في الأكثر. وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم. فلما فَسُد اللسان وصار صناعة اختُصَّ بمن يحسنه. وكانت عند بني العباس رفيعة. وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يغمس في طين أحمر مذاب بالماء، ويُسمَّى طين الختم، ويطبع به على طرفي السجل عند طيّه وإلصاقه. ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته أولًا أو آخرًا على حسب الاختيار في محلها وفي لفظها. (خل، قا، ٦٨٠، ٨)

كاتِب الحساب

- الدواوين معروفة، والأعمال فيها موصوفة؛ وأنا أحصيها لك كي تعلم أنّك غالط وعن الصواب فيها منحرف. فمنها ديوان الجيش، وديوان بيت المال، وديوان التوقيع والدار، وديوان الخاتم، وديوان الفضّ، وديوان النّقد والعيار ودور الضّرب، وديوان المظالم وديوان الشرطة والأحداث؛ هذا إلى توابع هذه الدواوين مثل باب العين والمؤامرات، وباب النوادر والتواريخ، وإدارة الكتب ومجالس الديوان وقبل وبعد، كما يلزم كاتب الحساب أن يعرف وجوه الأموال حتى إذا جباها وحصّلها عمل الحساب أعماله فيها، فلا يمكنه أن يجبي إلّا بالكتب البليغة والحجج اللازمة واللطائف المستعملة، ومن تلك الوجوه الفَيء، وهو أرض العنوة وأرض الصلح وإحياء الأرض والقطائع والصفايا والمقاسمة والوضائع وجزية رؤوس أهل الذمّة وصدقات الإبل والبقر والغنم وأخماس الغنائم والمعادن والركاز والمال المدفون، وما يخرج من البحر وما يؤخذ من التجّار إذا مرّوا بالعاشر واللُّقطة والضالّة وميراث من لا وارث له ومال الصَدَقة؛ إلى غير ذلك من الأمور المحتاجة إلى المكاتبات البالغة على الرسوم المعتادة والعادات الجارية، كعهد يُنشأ في إصلاح البريد وتقسيط الشرب، وكتاب في العمارة وإعادة ما نقص منها، وفي حزر الغلّة والدّياس، وفي الدّوالي والدواليب والغرّافات، وفي القلب والقسمة، وفي تقدير الخُضَر المبكّرة وفي المساحة وفي الطراز، وفي الجوالي، وفي قبض فرائض الصدقات، وفي افتتاح الخراجات، إلى غير ذلك من كتب المحاسبين. (ت، مت، ٩٨، ١٠)

كاتِب الديوان

- أمّا كاتب الديوان وهو صاحب ذمامه، فالمُعْتَبر في صحّة ولايته شرطان: العدالة والكفاية. فأمّا العدالة فلأنّه مؤتمَن على حق بيت المال والرعيّة، فاقتضى أن يكون في العدالة والأمانة على صفات المؤتمنين: وأمّا الكفاية فلأنّه مباشر لعمل يقتضي أن يكون في القيام مستقلًّا بكفاية المباشرين، فإذا صحّ تقليده فالذي ندب له ستة أشياء: حفظ القوانين واستيفاء الحقوق وإثبات الرقوق ومحاسبات العمّال وإخراج الأحوال وتصفّح الظلامات. (م، حك، ٢٠٧، ١٧)

كاتِب السرّ

- أمّا ناظر الإنشاء الشريف فهو كاتب السرّ وكاتم السرّ يطلق في حقّه ناظر الإنشاء الشريف. وناظر دواوين الإنشاء الشريف لأنّ بكل مملكة ديوان إنشاء، وقيل إنّ أوّل من وضع الخطّ العربيّ وصنع حروفه وأقسمه ستّة أشخاص من طسم كانوا نزولًا عند عدنان بن أُدد أسماؤهم أبجد، وهوّز، وحُطّي، وكلمُن، وسعفص، وقرشت، فلمّا أن وجدوا أحرفًا خارجة عن أسمائهم ألحقوها بها وسمّوها روادن، وروي أن أوّل من أتى أهل مكّة بكتابة العربيّة سفيان بن أميّة بن عبد شمس ثم انتشرت وقيل غير ذلك. والكاتب عضد معين وعون مسعد ولا بدّ للمملكة منه ولا غنى لها عنه، ومراتب الكتابة المتعلّقة بالسلطانة كانت قديمًا ثلاثًا: كتابة الإنشاء وكتابة الجيش وكتابة الأموال. (دي، كش، ٩٨، ١٦)

كاتِب المَلِك

- كاتب المَلِك مستقرّ أسراره ولسانه الناطق عنه

في آفاق مملكته والمخصوص بقربه ولزومه دون نظائره. ظهير الأمير وزيره وزينته حاجبه ولسانه كاتبه ورسوله عينه. الكتابة قوام الخليفة وقرينة الرئاسة وعمود المملكة. للكاتب على الملك ثلاثة: يرفع الحجاب عنه ويتّهم الوشاة عليه ويفشي سرّه إليه. (طر، سر، ٢٢٤، ١٢)

كافِل

- في الدفاع عن الرعيّة من خوف واختلاف من نتائج الإهمال، وكلاهما من سوء السيرة وفساد السياسة لتَردّدهما بين تفريط وإفراط، وخروجهما عن العدل إلى تقصير أو إسراف وهم قوام الملك المستمدّ وذخيرة المستعدّ إن أهملوا فسدوا وأفسدوا، وإن حيف عليهم هلكوا وأهلكوا، فلن يستقيم مُلْكٌ فسدت فيه أحوال الرعايا، لأنّه منهم بمنزلة الرأس من الجسد لا ينهض إلّا بقوّته ولا يستقلّ إلّا بمعونته، وعليك لهم ثلاثة حقوق: أحدها أن تُعينهم على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، لتتوفّر بهم موادك وتعمر بهم بلادك، وقد روى عطاء بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خيرُ الناس أنفعهم للناس". وقال وهب ابن منبه: إن أحسن الناس عيشًا مَن حسن عيش الناس في عيشه. والثاني: أن تقتصر منهم على حقوقك وتحملهم فيها على إنصافك، ليكونوا على الاستكثار أحرص وفي الطاعة أخلص، وقد قيل: من خاف إساءتك اعتقد "مساءتك". ولا تَكِلْهم في مقادير الحقوق إلى غيرك فيكونوا له أرجى وعليه أحنَى. فقد قيل في سالف الحكم: إنّما يستخرج ما عند الرعيّة ولاتها، وما عند الجند قادتها، وما في الدين والتأويل علماؤه. والثالث أن تحوطهم بكفّ الأذى ومنع الأيدي الغالبة عنهم، لتكون لهم كالأب الرؤوف ويكونوا لك كالأولاد البررة، فإنّك كافل مسترعى ومسؤول مؤاخذ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته". فله عليك فيهم حق. وللسلطان عليك فيهم تبعة، فاغتنم بهم شكر إحسانك، وجمّل بهم آثار سلطانك فإنّ الدنيا ظلّ الغمام وحلم النيام. (م، ق، ١٥٧، ٢)

كِبَر

- الكِبْر: ومنها (الأخلاق الرديئة) الكبر. وهو استعظام الإنسان نفسه، واستحسان ما فيه من الفضائل، والاستهانة بالنّاس، واستغارهم، والتّرفُّع على من يجب التّواضع له. وهذا الخُلُق مكروه، ضارٌّ لصاحبه. لأنّ من أعجبته نفسه، لم يستزد من اكتساب الأدب؛ ومن لم يستزد، بقي على نقصه. فإنّ الإنسان ليس يخلو من النّقص، قلّما ينتهي إلى غاية الكمال. وأيضًا، فإنّ الفعل يبغّضه إلى النّاس، ومن أبغضه النّاس ساءت حاله. (عد، خق، ٧٧، ٨)
- أمّا الكِبَر فيكسب المقت، ويلهي عن التألُّف، ويوغِر صدور الإخوان، وحسبك بذلك سوءًا عن استقصاء ذمّه، ولذلك قال النبي صلّى الله عليه وسلّم لعمه العباس: أنهاك عن الشرك بالله والكبر، فإن الله يحتجب منهما. وقال أردشير بن بابك: ما الكِبَر إلّا فضل حمق، لم يدر صاحبه أين يُذهب به، فيصرفه إلى الكبر؛ وما أشبه ما قال بالحق. (م، أد، ٢١٥، ١١)
- للكبر أسباب: فمن أقوى أسبابه علوّ اليد، ونفوذ الأمر، وقلّة مخالطة الأكفاء. (م، أد، ٢١٧، ١٦)
- (الكبر والإعجاب): والملوك أعلى الناس

هممًا، وأبسطهم أملًا؛ فلذلك كان الكبر والإعجاب بهم أقبح، ونقصه عليهم أفضح. . . . لكنّ السكينة والوقار أولى به من الكبر والإعجاب. (م، نظ، ٥٠، ٥)

- من الناس من لا يفرّق بين الكِبَر والوقار. وهذا جهل بمعناهما؛ لأنّ الوقار اقتصار، والكِبر استطالة. (م، نظ، ٥١، ٧)
- أمّا الكبر والإعجاب فقد يجتمعان في الذمّ، ويفترقان في المعنى: فالإعجاب يكون في النفس، وما يعتقده من فضائلها. والكبر يكون بالمنزلة، وما يتصوّره من علوّها. فكانت علّة الإعجاب من ذاته؛ فصارت ألزم، وعلّة الكبر طارئة ألأمُ وهما رذيلتا ذي الفضل والمنزلة. (م، نظ، ٥١، ٩)
- (من أسباب الكبر والإعجاب): وللكبر أسباب: فمن أقوى أسبابه كثرة المتقرّبين، وإطراء المتملّقين الذين قد استبضعوا الكذب والنفاق، واستحبّوا المكر والخداع؛ لدناءة أنفسهم وضعة أقدارهم، فإذا وجدوا لنفاقهم سوقًا، ولكذبهم تصديقًا، جعلوه في ذمم النَّوكى سُلَّمًا تسلّقوه، ومغنمًا أحرزوه، فاعتاضوا به دينًا، وعوّضوا منه شيئًا، وحكم الممدوح بكذب قولهم على صدق علمه بنفسه، وجعل لهم طريقًا إلى الاستهزاء به؛ لأنّهم صدعوه؛ فانصدع، وخدعوه؛ فانخدع. (م، نظ، ٥٢، ٣)

كِبَر وتَرفُّع

- الكِبَر والترفُّع من الأخلاق المذمومة إنّما يحصل لمن توهّم الكمال، وأنّ الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة، كالعالِم المتبحِّر في علمه، أو الكاتب المجيد في كتابته، أو الشاعر البليغ في شعره؛ وكل محسن في صناعته يتوهّم أنّ الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفُّع عليهم بذلك. وكذا يتوهّم أهل الأنساب، ممن كان في آبائه مَلِك أو عالِم مشهور أو كامل في طور، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهَّمون أنَّهم استحقُّوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم. فهم متمسّكون في الحاضر بالأمر المعدوم. وكذلك أهل الحيلة والبصر والتجارب بالأمور قد يتوهَّم بعضهم كمالًا في نفسه بذلك واحتياجًا إليه. وتجد هؤلاء الأصناف كلُّهم مترفّعين لا يخضعون لصاحب الجاه ولا يتملَّقون لمن هو أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس. فيستنكف أحدهم عن الخضوع ولو كان للمَلِك ويعدُّه مذلَّة وهوانًا وسفهًا، ويحاسب الناس في معاملتهم إيّاه بمقدار ما يتوَّهم في نفسه، ويحقد على من قصر له في شيء مما يتوهّمه من ذلك، وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه، ويستمرّ في عناء عظيم من إيجاب الحقّ لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. ويحصل له المَقْتُ من الناس لما في طباع البشر من التألّه؛ وقلَّ أن يُسلِّم أحد منهم لأحد في الكمال والترفُّع عليه، إلّا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغَلَبة والاستطالة؛ وهذا كلّه في ضمن الجاه. فإذا فقد صاحب هذا الخُلُق الجاه وهو مفقود له كما تبيَّن لك، مَقَته الناس بهذا الترفُّع، ولم يحصل له حظ من إحسانهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه، لأجل المَقْتِ وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغِشْيان منالهم، فَفسُد معاشه، وبقي في خصاصة وفقر أو فوق ذلك بقليل،

وأمّا الثروة فلا تحصل له أصلًا. ومن هذا اشتهر بين الناس أنّ الكامل في المعرفة محروم من الحظ، وأنّه قد حوسب بما رُزِقَ من المعرفة واقتُطِع له ذلك من الحظ؛ وهذا معناه. ومن خلق لشيء يُسِّرَ له. (خل، قا، ٩٢٣، ٩)

كبراء القبائل

- وجوه الناس وكبراء القبائل: ولمكان العناية بهم مسائل: المسألة الأولى: للسلطان مع هذا الصنف حالتان: إحداهما: أن يفتقر إليهم في ظهور ملكه أو مقامه، ولا خفاء أنّ العناية بهم - إذ ذاك - لا بدّ منها ضرورة. وقد تقدّم برهان ذلك فيما سبق. الثانية: أن يستغني عنهم اكتفاء بما رسم له من الملك وتمّ له من أمره. والعناية بهم - حينئذٍ - ينبغي اعتبارها من جهة ما هو مكمّل لمقاصد الملك، كوقوع الصنيعة في محلّها وجمال الدولة بها واستتباع قلوب الرعيّة بكرامة سادتها، إلى غير ذلك مما لا يخفى. المسألة الثانية: حاصل العناية بهم - بعد الوفاء لهم بفوائد العطاء، فَرَضًا وإحسانًا إن استوجبوه - أمران: أحدهما: تولية المستحق منهم بحسب ما تقتضيه رتبته، وتوجيه السياسة الوقتية. ولا يخفى صلاح ذلك، خصوصًا وعمومًا الثاني: تقريب من فاته ذلك، فتأخّره في ذاته عن صلاحيته الولاية، أو لموجب غير ذلك، لتأخّره في ذاته بعض الطبقات أحظى من الولاية وأشرف منها خصوصية. والنظر السديد كفيل بما هو المصلحة من ذلك كله. (أز، ز١، ٣٨٢، ٢١)

كبوديّون

- في الحسبة على الكبوديين والبواردين يُؤخَذ عليهم أن لا يخلطوا كبود المعز ولا البقر بكبود الضّأن بل كل منهم يعمل على جهته ويحضرهم المحتسب إلى مجلسه ويلزمهم بالاشراح الرَّفيع، ثمّ بعد الاشراح ينثر عليها الملح، ويجعلونها في مشنة شمّار ويطهّرونها بالماء، ثم يسخّنونها تسخينًا خفيفًا، ثم يدلّونها في التنّور، فإذا انتهى نضجها خرطوها بحضرته أو بحضرة من يثق به، ويضاف عليها الملح الناعم، والكسفرة اليابسة والكراوية المحمّصة نصفين بالسوية ويضاف عليها الفلفل المصحون لكل عشرة أسياخ. أوقية، ومن القِرْفا اللّف المصحونة أيضًا لكلّ عشرة أسياخ أوقيّة ثم يضاف عليها الزيت الطيب الرفيع لكل عشرة أسياخ رطل ونصف ويحترز عليهم ألا يخلطوا البائت مع الطري، ولا المصلوق بالبصل مع المشوي، وإذا بات عند أحد منهم شيء أعرضه عليه من باكر النهار، ويلزمه ببيعه وحده. (قش، قر، ١٥٩، ٢)

كُتَّاب

- الجنود، بإذن الله، حصون الرَّعيَّة، وزين الولاة، وعزُّ الدِّين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرَّعيَّة إلّا بهم. ثمّ لا قوام للجنود إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج الّذي يقوون به على جهاد عدوِّهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم. ثمّ لا قوام لهذين الصِّنفين إلّا بالصِّنف الثّالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامِّها. ولا قوام لهم جميعًا إلّا بالتُّجّار وذوي الصّناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من التّرفّق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمّ الطّبقة السُّفلى من أهل

الحاجة والمسكنة الَّذين يحقُّ رفدهم ومعونتهم. وفي الله لكلِّ سعة، ولكلٍّ على الوالي حقٌّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما أزمه الله من ذلك إلّا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقِّ، والصَّبر عليه فيما خفَّ عليه أو ثقل. (ع، ن، ٤٣٢، ٩)

- أما الكتَّاب فلا يجوز لهم أن يعرفوا أكثر من حدود الكتابة ليصلحوا لخدمة الأكابر. وقالت الحكماء والملوك القدماء: ينبغي أن يكون الكاتب عالمًا بعشرة أشياء: الأوّل بعد الماء وقربه تحت الأرض، ومعرفة استخراج الإفتاء، ومعرفة زيادة الليل والنهار ونقصانهما في الصيف والشتاء، وسير الشمس والقمر والنجوم، ومعرفة الاجتماع والاستقبال، والحساب بالأصابع، وحساب الهندسة، والتقويم واختيارات الأيام، وما يصلح للمزارعين، ومعرفة الطب والأدوية، ومعرفة ريح الجنوب والشمال، وعلم الشعر والقوافي. ومع هذا كله ينبغي أن يكون الكاتب خفيف الروح، طيّب اللقاء، عالمًا ببراية القلم وتدبيره وقطه ورفعه وخطه. ومهما كان في قلبه أظهره بسنان قلمه؛ وأن يحرس نفسه من طغيان قلمه. وينبغي أن يعلم أي حرف يجوز أن يمد، وأي حرف ينبغي أن يكون مجتمعًا متّصلًا. وأن يكون الخط مبينًا، ويعطي كل حرف حقه. (غ، تب، ٩٠، ١)

كِتاب

- هذا كتاب من مُحمَّد النبيّ (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب ومَن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. أنّهم أمّة واحدة من دون الناس. (ح، و١، ٤١، ٢٢)

- فجاءت يهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشكون ذلك - (أي قتل كعب بن الأشرف) - فقال: إنَّه لو قرّ كما قرّ غيره ممن هو على مثل رأيه، ما اغتيل. ولكنه نال منّا الأذى وهجانا بالشعر ولم يفعل هذا أحد منكم إلّا كان السيف. ودعاهم إلى أن يكتب بينه وبينهم كتابًا ينتهون إلى ما فيه؛ فكتبوا بينهم وبينه كتابًا في دار رملة بنت الحارث. (ح، و١، ٦٨، ١٧)

- هذا كتاب من مُحمّد رسول الله لبني عاديا: إنَّ لهم الذمّة وعليهم الجِزية، ولا عداء ولا جلاء، الليل مدّ، والنهار شدّ. (ح، و١، ٧٣، ٨)

كتّاب الرسائل

- في من يكتب الرسائل على الطريق، والرقاع، والدروج ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويأمره بأن يتقدّم إليهم ويأمرهم بأن لا يكتبوا كتابًا في سبّ أحد، أو شتمه، أو قذفه، ولو وفرت له الأجرة، وعظمت له الغبطة، لا يفعل ذلك إلّا ما يجري في مجرى المراسلات، والاستعطافات، والزيارات. وكذلك ما جرى مجرى السعايات، والإغراء والنميمات، إلى أولي الأمور. ويحلفون بالله العظيم أن لا يتجاوزوا ما جرت به العادة في المكاتبات من استعلام الأخبار، وذكر ما تجري عليه الأحوال، فمتى جرى الأمر هكذا لم يكن على الكاتب طريق للذم، ولا عيب، ولا تعزير. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٧١، ٢)

- على كتّاب الرسائل أنّهم لا يجلسون في درب ولا في زقاق ولا في حانوت؛ بل على قارعة الطريق، فإنَّ معظم من يجلس عندهم النسوان، وقد صار في هذا الزمان يجلس عند هؤلاء

الكتّاب والمنجّمين من لا له حاجة عندهم من الشباب وغيرهم وليس لهم قصد سوى حضور امرأة تكشف نجمها أو تكتب رسالة أو حاجة لها فيشاكلها، ويتمكّن من الحديث معها، بسبب جلوسه وجلوسها ويؤدّي ذلك إلى أشياء لا يليق ذكرها، فإذا كانوا على قارعة الطريق كان أمرهم أسهل من جلوسهم في حانوت أو درب أو غيره، ويلزمهم بالقسامة أنّهم لا يكتبون لأحد من الناس شيئًا من الروحانيّات مثل محبّة وتهييج وتزيف ورمد وعقد لسان وغير ذلك فإن السحر/ حرام فعله ومتى وجد أحدًا فعل ذلك عزّره ليرتدع به غيره. وكذلك كتاب الرسائل يؤخذ عليهم ألّا يكتبوا ما لا جرت به العادة من كتاب الشروط من مبايعة ولا عهدة ولا إجارة ولا وثيقة ولا فرض ولا ما هو من وظائف العدول وكتابتهم، ولا ينسخوا لأحد نسخة مسطورة بيده ولا عهدة ولا نسخة إجارة ولا يكتبوا لامرأة رسالة لرجل أجنبيّ فلا يكاد يخفى ذلك عليهم من خطابها له في الكتاب، ولا يكتبوا أمرًا يتعلّق بأمور الدولة، ولا يجاوزون ما جرت به العادة من كتابة رسالة واستعلام خبر وما فيه فائدة مختصّة بالمرسل وما لا يتعدّى فيه ضرر للغير، ومتى وجد أحدًا منهم خرج عن ذلك وكتب ما منع منه أقامه المحتسب وأدّبه، فإن تاب أعاده، فإن رجع عزّره. (قش، قر، ٢٧٥، ١٤)

كتّاب الشروط

- في كتّاب الشروط ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا من أهل العلم والفضل والنحو والفقه واللغة والبيان. وينبغي لكاتب الشروط أن يكون مقرئًا فقيهًا عارفًا بأكثر الاختلاف على مذهب الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين، ويكون حاسبًا، فمتى عدم فنًا من هذه الفنون التي ذكرتها، كان عجزه بمقدار نقصه من ذلك العلم. ومتى كان في كل فن من هذه الفنون فاضلًا، صلح أن يكون كاتبًا للشروط، مرجوعًا إليه، وإلى رأيه، وما يشير به، سيّما إذا كان ديّنًا ظاهر الستر. (ب، رت، ١٧٢، ٢)

كتّاب الصَدَقة

- عن سالم بن عبد الله: كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتاب الصَدَقة فلم يخرجه إلى عمّاله حتى قُبض. فقرنه بسيفه. فعمل به أبو بكر حتى قُبض. ثم عمل به عمر حتى قُبض. فكان فيه: في خمس من الإبل (في رواية أخرى: في خمس ذود) شاة. وفي عشر شاتان. وفي خمس عشرة ثلاث شياه. وفي عشرين أربع شياه. وفي خمس وعشرين ابنة مخاض، إلى خمس وثلاثين. فإن زادت واحدة ففيها بنت لبون، إلى خمس وأربعين. فإن زادت واحدة ففيها حقّة، إلى ستّين. فإذا زادت واحدة ففيها جذعة، إلى خمس وسبعين. فإذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون، إلى تسعين. فإذا زادت واحدة ففيها حقتان، إلى عشرين ومائة. فإن كانت الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين ابنة لبون. وفي الغنم: في كل أربعين شاةً شاةٌ، إلى عشرين ومائة. فإذا زادت واحدة فشاتان إلى مائتين. فإذا زادت على المائتين ففيها ثلاث شياه إلى ثلاث مائة. فإذا كانت الغنم أكثر من ذلك ففي كل مائة شاةٍ شاة. وليس فيها شيء حتى تبلغ المائة. ولا يفرّق بين مُجتمِع، ولا يجتمع بين مُتفرّق مخافة الصدقة. وما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بالسويّة. ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار. (ح، و١، ١٦٩، ١٠)

كتابة

- الإملاء والكتابة: أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر الحافظ ببغداد . . . قال: رأيتُ واثلة ابن الأسقع يملي على الناس الأحاديث وهم يكتبونها بين يديه. (سم، ك، ٧٢، ٣)

- فلمّا طالت الأسانيد وقَصُرتْ الهمم رُخِّص في الكتابة ولها آداب وآلات سأذكرها على سبيل الاختصار. ينبغي للطالب أن يكتب الحديث بالسواد ثمّ بالحبر خاصّة دون المداد، لأنّ السواد أصبغ الألوان والحبر أبقاها على مرّ الدهور والأمان، وهو آلة ذوي العلم وعدّة أهل المعرفة والفهم. (سم، ك، ٢٢٩، ٢٠)

- لم تكن الكتابة صناعة فيُسْتَجاد للخليفة أحسنها؛ لأنّ الكلّ كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات ولم يبق إلّا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته، متى عنَّ له، من يحسنه. وأمّا مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم فكان محظورًا بالشريعة فلم يفعلوه. (خل، قا، ٦٦٧، ٩)

- في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهو رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغويّة. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميّز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تُطْلِع على ما في الضمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤونة المباشرة لها، ويُطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع. وخروجها في الإنسان من القوّة إلى الفعل إنّما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدّمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أمّيين لا يكتبون ولا يقرءون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخطُّ قاصرًا وقراءته غير نافذة. ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحدّ أبلغ وأحسن وأسهل طريقًا، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلّمين متصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلّم قوانين وأحكامًا في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحسّ في التعليم، وتأتي ملَكته على أتمّ الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال. (خل، قا، ٩٦١، ١)

- الكتابة: وفيها مسائل: المسألة الأولى: قال ابن خلدون: هذه الوظيفة غير ضروريّة في الملك؛ لاستغناء كثير من الدول عنها رأسًا: كالدول في البدو، والبعد عن تهذيب الحضارة واستحكام الصنائع. وإنّما أكّد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي، وبلاغة العبارة عن المقاصد، فكان الكاتب يؤدّي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر. فكان يختار إذ ذاك من أهل نسب الأمير، ومن عظماء قبيله، لصدق أمانتهم وخلوص أسرارهم، ولمّا فسد اللسان، وصار صناعة، اختصّ بمن يحسنه. قال: وكانت عند بني العباس رفيعة. قلت (إبن الأزرق): وكذا عند الأوائل كما يدلّ عليه وصيّة حكمائهم. هذا

أرسطو يقول في - فصل العناية بها -: وما تفاخرت الملوك على قديم الأيّام إلا بكتابها، ولا رفعت إلى عظيم المنازل إلّا بهم. المسألة الثانية: قال (إبن خلدون): ومن خطط الكتابة التوقيع، وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه، ويوقع القصص المرفوعة إليه أحكامها، متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه، فيصدر كذلك أو يحذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة، ويحتاج إلى عارضة من البلاغة، يستقيم بها توقيعه. قال: وقد كان جعفر ابن يحيى يوقع في القصص بين يدي الرشيد ويرمي بالقصة إلى صاحبها، فكان البلغاء يتنافسون في تحصيل الوقوف على توقيعاتها المشتملة على أساليب البلاغة وفنونها؛ حتى قيل: إنّ كل قصة منها كانت تباع بدينار. المسألة الثالثة: قال (إبن خلدون): ولا بدّ أن يتخيّر من أرفع طبقات الناس، وأهل المروءة والحشمة منهم، وزيادة العلم، وعارضة البلاغة، فإنه معرض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاعد أحكامهم من أمثال ذلك؛ مع ما تدعو إليه عشرتهم من الآداب والتخلّق بالفضائل. (أز، ز١، ٢٧١، ٧)

- الكتابة، وهي رسوم وأشكال حرفية، تدلّ على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس. وهي حافظة على الإنسان حاجته، وحقيقتها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلّدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة الوجود للمعاني. وشرفها ظاهر من هذه الوجوه. (أز، ز٢، ٨١١، ٦)

كتابة الإنشاء

- أمّا كتابة الإنشاء فهي من مقوّمات المُلْك وقواعد المملكة وصاحبها المباشر لها في خدمة السلطان، معدود من أكبر الأعضاء والأعوان، قائم في اهتمام مقاصده وأغراضه مقام الترجمان، فأنزل منه منزلة القلب واللسان من الإنسان، فإنّه المطّلع على الأسرار، المجتمع لديه خفايا الاختبار، المتفع به في طريقي النفع والأضرار، ومن شروط براعته معرفة آيات القرآن وأسباب نزولها، وعلم الأحاديث النبويّة وكنه مدلولها، وفهم سير الملوك الأوّلين في أفاعيلها وأقاويلها، والتضلّع من الحكم والأمثال بتفريعها وتأصيلها، والتطلّع على وقائع العرب بجملها وتفاصيلها، والتوسّع في أبحر المعاني الشعريّة ما بين مقاربها وطويلها، فبذلك يملك زمام البلاغة والبراعة، ويرقى على أهل هذه الصناعة، فإذا أمر السلطان بكتاب تخيّر له أفصح ألفاظه وأرجح معانيه، وجعل مطلع دعائه مشعرًا بالغراض المودع فيه، ويختصر تارةً ويطنب أخرى، ويستعمل في كل مقام ما هو أليَق به وأحرى. حُكي أنّ المأمون أمر عمرًا ابن مسعدة كاتبه أن يكتب إلى بعض عمّاله كتابًا لرجل له به عناية لحاجة للرجل عند المكتوب إليه، وقال أوجز ما استطعتَ وبالغْ في حقّه فكتب: كتاب إليك كتاب واثق بمن كُتب إليه مُعْتنٍ بمن كتب له، ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله والسلام، فلمّا وقف عليه وقع منه بموقع ظهرت آثاره بنشره وبرّه. (دي، كش، ٩٩، ٢)

كتّانون

- في الحسبة على الكتّانين: أجود الكتّان المصري الجيزي، وأجوده الناعم المورق، وأردؤه القصير الخشن، الذي يتقصف تحت

الصدفة. فلا يخلطون جيّده برديئه، ولا الكتّان النابلسي بالمصري ومنهم من يخلط القنداس - وهو ما يخرج من السرّاقة - بالكتّان الناعم بعد مشطه، وجميع ذلك تدليس. ولا يتركون النسوان جلوسًا على أبواب حوانيتهم، كما ذكرنا في القطّانين. (شز، نه، ٧٠، ٢)

- في الكتاتيبيين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً بصيرًا، ويلزمهم أن يكون بينهم وبين من يشتري منهم من النساء حجب، ومقاطع من أقفاص، وغيرها ليكونوا بذلك غير متلامسين. واعلم أنّ أجود الكتّان المورق، وأردؤه القصير الخشن الذي يتقصّف تحت الصدفة فيأمرهم أن لا يخلطوا جيّده برديئه ولا الكتان الصعيدي بالبحري. ومنهم من يخلط ما يخرج بالسراقة بالكتّان الناعم بعد مشطه، فجميع ذلك تدليس فيعتبر. وتعتبر بعد ذلك موازينهم وصنجهم وأرطالهم في كل وقت. (ب، رت، ٧٤، ٢)

كتمان الأسرار

- إعلم أنّ كتمان الأسرار، من أقوى أسباب النجاح، وأدوم لأحوال الصلاح. رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "استعينوا على الحاجات بالكتمان، فإن كل ذي نعمة محسود". وقال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: سرُّك أسيرك، فإن تكلّمت به صرت أسيره. وقال بعض الحكماء لابنه: يا بنيّ، كنْ جوادًا بالمال في موضع الحق، ضنينًا بالأسرار عن جميع الخلق، فإنّ أحمد جود المرء، الإنفاق في وجه البرّ، والبخل بمكتوم السرّ. (م، أد، ٢٧٩، ٦)

- (الكتمان والإفشاء): وليس يصحّ الصبر في الأمور بترك التسرّع إليها دون كتمان السرّ فيها؛ فهو أقوى أسباب الظفر بالمطالب، وأبلغ في كيد العدوُ الموارب. قال النبي عليه لاسلام: "استعينوا على الحاجات وبالكتمان، فإنّ كلّ ذي نعمة محسود". وقال أمير المؤمنين عليٌّ كرّم الله وجهه: سرُّك أسيرك، فإذا تكلّمت به صرت أسيره. قال أنوشروان: من حصّن سرّه فله بتحصينه خصلتان: الظفر بحاجته، والسلامة من السَّطوات. (م، نظ، ٨٩، ٤)

- كتمان السرّ: ما صِينَتْ به الأقوال من الإذاعة، وسترت به الأفعال من الإشاعة؛ فلم تر آثاره، ولم تنمّ أخباره، فإن لم تعمّ لم تنمّ، ولقلَّ ما أنجح من أفشى السرَّ فرام، أو خلا منه مرام، فإن لها عن قبض عنانه، وسها عن حفظ لسانه، بدر سرُّه فاستضرّ وألف إرساله فاستمرَّ، ولم يبق مصون إلا انهتك، ولا مستور إلّا افتضح، فبودر قبل بداره، وعوجل قبل حذاره، وصار إفشاء سرّه أنكى فيه من مكرِ عدوِّه؛ لأنّه إن اختصَّ بإفشاء سرّه اختصّ بما قدّمناه من ضرّه، وإن كان مستودعًا عنده لغيره صار مستودعه بعد المودّة عدوًّا يطلب ثأره، ويستقبل نفاره. (م، نظ، ٩٠، ٦)

كتمان السرّ

- كتمان السِّرّ: ومنها (الأخلاق الحسنة) كتمان السِّرّ. وهذا الخلق مركَّب من الوقار وأداء الأمانة. فإنَّ إخراج السِّرّ (هو) من فضول الكلام؛ وليس بوقور من تكلَّم بالفضول. وأيضًا، فكما أنَّه من استودع مالًا فأخرجه إلى غير مودعه، فقد خفر الأمانة، كذلك من استودع سرًّا فأخرجه إلى غير صاحبه، فقد خفر الأمانة. وكتمان السِّرّ محمود من جميع النّاس، وخاصَّة ممَّن يصحب السُّلطان. فإنّ إخراجه أسراره، مع أنَّه قبيح في نفسه، يؤدِّي

إلى ضرر عظيم يدخل عليه من سلطانه. (عد، خق، ٥٩، ١٠)

كَثْرة

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٣)

كَثْرة المال

- في سبب كثرة المال (في الدولة). وحاصله أمور: أحدها - وهو أصلها العام -: كثرة العمران المحفوظ برعاية العدل، فقد قالوا: المال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل. وسيأتي وجهه - إن شاء الله! -. الثاني: وهو خاص بأوّل الدولة أنّ جبايتها - حينئذٍ - قليلة الوزائع، كثيرة الجملة، وآخرها بالعكس على ما يذكر بعد - إنّ شاء الله! - فالدينيّة لمضيقها عن اتّساع الوزائع، والمتغلّبة لبداوة أولها تتجافى عن الأهوال، فتقلُّ وزائعها كذلك، وعلى التقديرين فتنبسط الأموال في الأعمال التي بها كثرة العمران المفيد لوفور مال الجباية. الثالث: وهو أيضًا خاص بالدولة القويّة الأصل أنّها لتلك القوة يجتمع لها من المال ما هو بنسبتها. وشاهد ذلك أثره العطاء والاستعداد له فهؤلاء البرامكة كانوا إذا أكبسوا معدمًا إنّما هو الملك والولاية، والنعمة آخر الدهر، لا العطاء الذي يستفده يوم أو بعض يوم. وهذا جوهر الكاتب: قائد جيوش بني عبيد لما ارتحل إلى فتح مصر، استعدّ من القيروان بألف حمل من المال. قال ابن خلدون: ولا تتته اليوم دولة لمثل هذا. (أز، ز١، ٢١١، ٧)

كحّالون

- أمّا الكحّالون، فيمتحنهم المحتسب بكتاب حنين بن إسحاق كذلك، أعني العشر مقالات في العين، فمن وجده فيما امتحنه به عارفًا بتشريح عدد طبقات العين السبعة، وعدد رطوباتها الثلاثة، وعدد أمراضها الثلاث، وما يتفرّع من ذلك من الأمراض، وكان خبيرًا بتركيب الأكحال وأمزجة العقاقير، أذن له

المحتسب التصدِّي لمداواة أعين الناس. (شز، نه، ١٠٠، ٤)

كَذِب

- رأس الذّنوب الكذب: هو يؤسّسها وهو يتفقّدها ويثبّتها ويتلوّن ثلاثة ألوان: بالأمنيّة، والجحود، والجدل، يبدو لصاحبه بالأمنيّة الكاذبة فيما يزيّن له من الشّهوات فيشجّعه عليها بأنّ ذلك سيخفى. فإذا ظهر عليه قابله بالجحود والمكابرة، فإن أعياه ذلك ختم بالجدل، فخاصم عن الباطل ووضع له الحجج، والتمس به التّثبّت وكابر به الحقَّ حتّى يكون مسارعًا للضّلالة ومكابرًا بالفواحش. (ق، أ، ٤١، ٢)

- حدّثني أحمد بن إبراهيم، حدّثنا إسحاق الأزرق، عن عوف، عن الحسن، رضي الله عنه قال: يُعَدُّ من النّفاق: اختلاف القول والعمل، واختلاف السّرِّ والعلانية، والمدخل والمخرج، وأصل النّفاق، والذي بني عليه النفاق: الكذب. (د، ص، ٢٤٠، ٦)

- حدّثنا سعيد بن سليمان، عن مبارك بن فضالة، عن الحسن رضي الله عنه، قال: الكذب جماع النّفاق. (د، ص، ٢٥٠، ١١)

- الكِذْب: ومنها (الأخلاق الرديئة) الكذب. وهو الإخبار عن الشّيء، بخلاف ما هو به. وهذا الخُلُق مكروه. ما لم يكن لدفع مضرَّة لا يمكن أن تدفع إلّا به، أو اجتناء نفع لا غنى عنه، ولا يوصل إليه إلّا به. فإنَّ الكِذب عند ذلك ليس بمستقبح، وإنّما يستقبح الكذب إذا كان عبثًا، ولنفع يسير، لا خطر له، ولا يفي بقباحة الكذب. والكذب يقبَّح بالملوك والرُّؤساء أكثر، لأنَّ اليسير من النَّقص يشينهم. (عد، خق، ٧٩، ٣)

- أمّا الصّدق والكذب، فمن علائق النفس الناقصة والكاملة؛ وقد يكونان (راسخَين) فيُلحَقان بالخُلُق، إلا أنّ الصدق ممدوح، والكذب مذموم، هذا في النظر الأول، وقد يَعرِض ما يوجب المصير إلى الكذب ليُنجى به؛ فهما إذن بعد الحقيقة الأولى وقف على الإضافة؛ وقد وجدنا مَن كَذَب ليَنتفِع، ولم نجد مَن صَدَق ليكتسب الضرر. (ت، مت، ١٥٦، ١٤)

- الكذب من غرائز الجهل، وهو زور يقترن بغرور، إن التبست أوائله. انهتكت أواخره، وإن جَرّ التباسه نفعًا عاد انتهاكه ضررًا. (م، ق، ١٣٥، ١٣)

- الكذب جِماع كل شرّ، وأصل كل ذمٍّ لسوء عواقبه، وخبث نتائجه، لأنه ينتج النميمة، والنميمة تنتج البغضاء، والبغضاء تؤول إلى العداوة، وليس مع العداوة أمن ولا راحة، ولذلك قيل: من قلَّ صدْقه قلَّ صديقه، والصدْق والكذب يدخلان الأخبار الماضية، كما أن الوفاء والخلف يدخلان المواعيد المستقبلة. (م، أد، ٢٣٧، ١٦)

- الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه، والكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، ولكل واحد منهما دواعٍ؛ فدواعي الصدق لازمة، ودواعي الكذب عارِضة، لأن الصدق يدعو إليه عقل موجب، وشرع مؤكِّد فالكذب يمنع منه العقل، ويصدّ عنه الشرع؛ ولذلك جاز أن تستفيض الأخبار الصادقة، حتى تصير متواترة، ولم يجز أن تستفيض الأخبار الكاذبة، لأنَّ اتّفاق الناس في الصدق والكذب إنما هو لاتّفاق الدواعي، فدواعي الصدق يجوز أن يتّفق الجمع الكثير عليها، حتى إذا نقلوا خبرًا، وكانوا عددًا ينتفي عن

مثلهم المواطأة، وقع في النفس صدقه، لأنَّ الدواعي إليه نافعة، واتّفاق الناس في الدواعي النافعة ممكن، ولا يجوز أن يتّفق العدد الكثير الذي لا يمكن مواطأة مثلهم، على نقل خبر يكون كذبًا، لأنَّ الدواعي إليه غير نافعة، وربّما كانت ضارّة؛ وليس في جاري العادة، أن يتّفق الجمع الكثير على دواع غير نافعة، ولذلك جاز اتّفاق الناس على الصدق، لجواز اتّفاق دواعيهم، ولم يجز أن يتّفقوا على الكذب لامتناع اتّفاق دواعيهم. (م، أد، ٢٣٧، ٢٠)

كراسيّ المُلْك

- إنّ الأمصار التي هي كراسي الملك تخرب بخراب الدول. قال (إبن خلدون): قد استقرينا في العمران أنّ الدولة إذا انتقضت فإنّ المصر الذي يكون كرسيًّا لسلطانها ينقضّ عمرانه؛ وربما ينتهي إلى الخراب، ولا يكاد يتخلّف. ثم استدلّ بأمور نذكرها ملخّصة من كلامه. أحدها: أنّ مصير هذا الكرسيّ في ملكة الدولة المتجدّدة يذهب بالكثير من أحوال الرفه لرجوع أهله إلى خلق تلك الدولة في تقليل تلك النفقات لما توجبه بداوة بدايتها، فتنقص بذلك حضارته وكثير من عوائد ترفه. وهو المراد بخرابه من تلك الجهة. الثاني: أنّ عوائد أهل الدولة السابقة - وخصوصًا أحوال الترفّه - ينكرها أهل الدولة (الجديدة)، لما بينهم من المنافاة الناشئة عن العداوة المتمكّنة. وإذا كانت منكرة لديهم صارت لذلك مفقودة؛ إلى أن تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى، يكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو المراد - أيضًا - باختلال عمران المصر. الثالث: أنّ الدولة إذا اتّخذت كرسيًّا بملكها غير ما كان للدولة السابقة، تسارع الناس بالانتقال إليه، وخفّ لذلك عمران الكرسي الأول، فنقصت حضارته وتمدّنه؛ كما وقع للعرب في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، وبني العباس في التحوّل عن دمشق إلى بغداد، وللسلجوقة في الخروج عن بغداد إلى أصبهان، وبني مرين في العدول عن مراكش إلى فاس. الرابع: أنّ الدولة المتجدّدة لا بدَّ فيها من تتبّع أهل الدولة السابقة - إذا غلبت عليها - بتحويلهم إلى مصر آخر يؤمن فيه عاديتهم، وهم أكثر أهل المصر الكرسيّ، وإذا نقلوا عن وجه التغريب والحبس والكرامة والتلطّف؛ بحيث لا يؤدّي إلى نُفْرة. لم يبق فيه إلّا الباعة والهَمَل. وإذا ذهب من المصر أعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه. وهو معنى اختلال عمرانه قلت: ومن ثمّ قيل: "إذا ولّت دولة قلّت أمّة. وإذا أتت دولة نسخت أمة". (أز، ز٢، ٧٨٠، ٢٢)

كرامات

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (ف، نو، ٣١، ١٤)
- أمّا أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة، ولهم ترتيبات على المقدار، فينبغي أن يُحتفَظ

بهذه كلها جيّدًا، وبيّن أيضًا أنّ الواجب على الرؤساء أن يقاتلوا أصحاب الكسل والعناد بدَلَ الكرامات بالغرامات ليستقيم أمر المدينة، فإنّ الكرامات والغرامات متى لم تُرتَّب الترتيب الطبيعيّ الذي به يُعطى كل ذي حقّ حقّه دعا ذلك إلى فساد الناموس. (ف، نو، ٣١، ٢٠)

كرامة

– إنّ أولى ما يُعتنَى به أمر النفس، إذ هي أشرف الأشياء، وهي في الرتبة الثانية من رتبة الإلهيّة، وأجدر شيء يلحقها من ضروب العناية هو الكرامة، وذلك أنّ إهانة النفس أمر قبيح. وبيّن أنّ الكرامة هي من الأمور الإلهيّة وهي أشرفها، والنفس شريفة فينبغي أن تُكرَم، وإكرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها، لأنّه لو كان كذلك لكان الواجب أن يعطي الصبيّ نفسه شهوتها وكذلك الجاهل، فإنّ أنفس هؤلاء تشتهي أشياء يظنّونها جيّدة مؤثرة، فإنْ أعطوها تلك الشهوات ما مدحته السنن الإلهيّة، وكلّما كانت مذمومة عند الناموس، فإنّ منع النفس عنها إكرامها، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال. ومن ظنّ أنّ البدن أشرف من النفس لأجل أنّه لولا البدن لما كانت النفس، فذلك ظنٌّ خطأ، يتبيّن خطأوه بأهون سعي. (ف، نو، ٢٥، ١١)

كرسيّ

– إنّ كل أمّة لا بدَّ لهم من وطن هو منشؤهم ومنه أوليَّة ملكهم. وإذا ملكوا مُلْكًا آخر صار تِبعًا للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتّسع نطاق المُلْك عليهم، ولا بدّ من توسط الكرسي تخوم الممالك التي للدولة، لأنّه شبه المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران ويخفّ من مصر الكرسيّ الأول، والحضارة إنّما هي توفّر العمران كما قدّمناه، فتنتقص حضارته وتمدُّنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيِّهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مَرِين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتّخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول. (خل، قا، ٨٩٤، ١٠)

كرسيّ المُلْك

– إنّ الدولة لا بدَّ في أوّلها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها مادّة الدولة فتقلُّ النفقات ويقصر التَرَف. فإذا صار المصر الذي كان كرسيًا للمُلْك في مَلَكة هذه الدولة المتجدِّدة، ونقصت أحوال التَرَف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأنّ الرعايا تَبَع للدولة، فيرجعون إلى خُلُق الدولة، إمّا طوعًا لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كرهًا لما يدعو إليه خُلُق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلّة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خراب المصر. (خل، قا، ٨٩٣، ١٠)

كَرَم

– إن أهل العقل والكرم يبتغون إلى كلّ معروف وصلةً وسبيلًا. والمودّة بين الأخيار سريع

اتّصالها بطيء انقطاعها، ومثل ذلك مثل كوب الذهب الذي هو بطيء الانكسار هيّن الإصلاح. والمودّة بين الأشرار سريع انقطاعها بطيء اتّصالها، كالكوز من الفخّار يكسره أدنى عبثٍ ثمّ لا وصل له أبدًا. والكريم يمنح الرّجل مودّته عن لُقية واحدة أو معرفة يوم. واللّئيم لا يصل أحدًا إلّا عن رغبة أو رهبة. فإنّ أهل الدنيا يتعاطون فيما بينهم أمرين ويتواطأون عليهما: ذات النّفس، وذات اليد. فأمّا المتبادلون ذات اليد فهم المتعاونون المستمتعون الّذين يلتمس بعضهم الانتفاع ببعض مناجزةً ومكايلةً. (ق، أ، ٥٤، ١٢)

- من رأى أنّ السخاء أعمّ من الكرم بأن قال إنّ الكرم إنّما يستحقُّ بالسخاء. وذكر، كما قدّمنا، أنّهما جنسان لا يعمّ أحدهما الآخر، ولا يدخل تحته. ذكر إختلاف أهل المشرق والشمال في المواهب وأنّها أنفس ما جرى في باب الكيفيّة أو ما كان داخلًا في معنى الكمّية، وفضل مواهب الكيفيّة على مواهب الكمّية، لدخول الحكمة وسائر الصناعات في باب الكيفيّة، وقال بعد ذلك: لمّا صحّح أنّ السخاء والكرم ممدوحان، أنّهما بالملوك أزين وبأخلاقهم أبهى وأحسن. (قد، س، ٦١، ١)

- ينبغي لمن رغب في سياسة أخلاقه، وأحبَّ أن يسلك طريق الاعتدال في شهواته، أن يجعل له قانونًا يقتصر عليه، في المآكل والمشارب، معروفًا بالكرم. وهو أن لا يستبدَّ بالمأكل والمشرب وحده. بل يقصد أن يشرك، في ما له من ذلك، إخوانه وأودّاءه، إن كان رعيّة وسوقة. وإن كان ملكًا أو رئيسًا، فيجمع عليه حاشيته وندماءه، ويعمُّ به أصحابه وأعوانه، ويتفقّد بفضلاته أهل الفقر والمسكنة، وخاصّة من سبقت له معرفة، أو تقدّمت له حرمة. ويصرف إلى ذلك حظًّا من عنايته؛ فإنَّ اعتداد هؤلاء بما يصل إليهم من برّه أكثر من اعتداد حاشيته وأصحابه. وليظهر لمن يجتمع على مائدته وعلى طعامه وشرابه، من إخوانه وأصدقائه ورعيّته وندمائه، إن كان ملكًا أو رئيسًا، أنَّ جمعه لهم للأنس بهم، والسُّرور بمعاشرتهم، لا ليكرمهم بطعامه وشرابه، ولا أنَّ لذلك قدرًا يعتدُّ به. وليحترز كلَّ الاحتراز من أن يبدو منه امتنانٌ بالطعام والشّراب، أو تبجُّح به. فإنَّ ذلك يزري بفاعله ويغضُّ منه، ويوحش من يغشاه، ويقطعهم عنه. وقد يستحسن من الإنسان أيضًا، إذا كان مقلًّا، أن يؤاسي بطعامه إخوانه، وإن كان محتاجًا إليه. ويستحسن منه أيضًا أن يؤاسي به الفقراء والضُّعفاء. وقد يستحسن أيضًا أكثر من ذلك: أن يؤثر الإنسان بطعامه وشرابه غيره، وإن كان شديد الاضطرار إليه، وكان لا يقدر على غيره. (عد، خق، ١٣٧، ٧)

- أمّا الكرم والمروءة فهما قرينان في الفضل، ومتشاكلان في العقل. والفرق بينهما مع التشاكل من وجهين: أحدهما: أنّ الكرم مراعاة الأحوال، أن يكون على أنفعها وأفضلها. والمروءة مراعاة الأحوال أن يكون على أحسنها وأجملها. والوجه الثاني: أنّ الكرم ما تعدّى نفعه إلى غير فاعله، والمروءة قد تقف على فاعلها، ولا تتعدّى إلى غيره. فإن استعملها في غيره ما زجت الكرم، ولم ينفرد بالمروءة، وصار بالاجتماع أفضل، وإن افترقا كان الكرم أفضل؛ لتعدي نفعه، وتعدي النفع أفضل. وليس واحد من الكرم والمروءة خلقًا

مفردًا، ولكنه يشتمل على أخلاقٍ يصير مجموعها كرمًا ومروءة. (م، نظ، ٢٨، ٦)

- حدّ الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعًا وتتجافى عن حقّك لغيرك قادرًا، وهو فضل أيضًا. وكل جود كرم وفضل، وليس كل كرم وفضل جودًا. فالفضل أعمّ والجود أخصّ، إذ الحلم فضل وليس جودًا والفضل فرض زدت عليه نافلةً. (ظ، أخ، ٣١، ٤)

كريم

- حدُّ السخاء: بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وأن يُوصَّل إلى مستحقّه بقدر الطاقة؛ وتدبير ذلك مُستصعَب، ولعلّ بعض من يُحب أن ينسب إلى الكرم، ينكر حدّ السخاء، ويجعل تقدير العطية فيه نوعًا من البخل، وأنّ الجود بذل الموجود؛ وهذا تكلُّف يفضي إلى الجهل بحدود الفضائل، ولو كان الجود بذل الموجود، لما كان للسرف موضع، ولا للتبذير موقِع. وقد ورد الكتاب بذمّهما، وجاءت السنّة بالنهي عنهما؛ وإذا كان السخاء محدودًا، فمن وقف على حدّه سمّي كريمًا، وكان للحمد مستحقًّا؛ ومن قصر عنه كان بخيلًا، وكان للذمّ مستوجبًا. (م، أد، ١٦٩، ١٧)

كزازة

- أمّا الدماثة والكَزَازة فخلُقان محضان تابعان للمزاج، ثم المِران يزيدهما قوّة وضعفًا؛ وهما للنعت أقرب، كالسهولة والعسر؛ ولذلك يقال: "ما أدْمَثَ هذه الأرض"، أي ما أرخاها وألينَها؛ وفي المَثَل: "دَمِّثْ لجَنْبِك قبل النوم مضطجَعًا". (ت، مت، ١٥٤، ١٥)

كسّاحو السماد

- في كسّاحي السماد وحمالته: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويأمرهم بأنّهم إذا نقلوا السماد إلى ظاهر البلد أن يحفروا له حفائر، فإذا نقل إليها يطم عليه، حتى تنقطع رائحته فلا يتأذّى منه أحد. ويمنعون من نقل ذلك إلى الماء وطرحه فيه أو حوله، ويمنعون أيضًا (من) سرقة الطوب والشقاق في قفف الرماد إذا جابوه، ويرمونه في البير، ويدقونه، ويقولون لصاحب البيت هذه الأرض الجلدة قد بلغنا إليها، وهم كاذبون، وفي البير سماد كثير قد بقي، فيقف العريف على نظافة ذلك وعلى حقيقته، بالبحث والحفر، ويكون له نصيب من أجرتهم يستعين به على مراعاتهم، والطواف عليهم. (ب، رت، ١٦٧، ٢)

كَسْب

- إنّ المال متى استجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكسب خير من الكسب، وأشبع القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيّين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات وجملة الأمر في ذلك هو أن المكتسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام النفس وإكرام البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء

والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (ف، نو، ٢٨، ١٨)

- أمّا الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرّف المؤدّي إلى الحاجة وذلك من وجهين: أحدهما تقلّب في تجارة، والثاني تصرّف في صناعة؛ وهذان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب الموادّ المألوفة، وجهات المكاسب المعروفة، من أربعة أوجه: نماء وزراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة. وحكى الحسن بن رجاء مثل ذلك عن المأمون، قال: سمعته يقول: معايش الناس على أربعة أقسام: زراعة، وصناعة، وتجارة، وإمارة؛ فمن خرج عنها كان كلًّا عليها. (م، أد، ١٩٣، ١٢)

- في فضل الكسب والحث عليه أمّا من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ (النبأ: ١١) فذكره في معرض الامتنان. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف: ١٠) فجعلها ربُّك نعمة وطلب الشكر عليها. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨) وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل: ٢٠) وقال تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠). وأمّا الأخبار، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلّا الهمُّ في طلب المعيشة" وقال عليه الصلاة والسلام: "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء". وقال صلى الله عليه وسلم: "من طلب الدنيا حلالًا وتعفّفًا عن المسألة وسعيًا على عياله وتعطّفًا على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر". وكان صلى الله عليه وسلم جالسًا مع أصحابه ذات يوم فنظروا إلى شاب ذي جلد وقوّة وقد بكَّر يسعى، فقالوا: ويح هذا، لو كان شبابه وجلده في سبيل الله، فقال صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا هذا، فإنّه إن كان يسعى على نفسه ليكفها عن المسألة ويغنيها عن الناس فهو في سبيل الله! وإن كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرّية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى تفاخرًا وتكاثرًا فهو في سبيل الشيطان". وقال صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله يحب العبد يتّخذ المهنة ليستغني بها عن الناس، ويبغض العبد يتعلّم العلم يتّخذه مهنة". وفي الخبر: "إن الله تعالى يحب المؤمن المحترف" وقال صلى الله عليه وسلم: "أحلُّ ما أكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور". وفي خبر آخر "أحلُّ ما أكل العبد كسب يد الصانع إذا نصح". وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالتجارة فإنّ فيها تسعة أعشار الرزق". وروي أنّ عيسى عليه السلام رأى رجلًا فقال: ما تصنع؟ قال: أتعبّد. قال: من يعولك؟ قال أخي. قال: أخوك أعبد منك. وقال نبينا صلى الله عليه وسلم: "إنّي لا أعلم شيئًا يقرّبكم من الجنّة ويبعدكم من النار إلا أمرتكم به، وإنّي لا أعلم شيئًا يبعدكم من الجنّة ويقرّبكم من النار إلّا نهيتكم عنه، وإنّ الروح الأمين نفث في روعي: إنّ نفسًا لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب". أمر بالإجمال في الطلب ولم يقل اتركوا الطلب، ثم قال في آخره: "ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق

على أن تطلبوه بمعصية الله تعالى، فإنّ الله لا ينال ما عنده بمعصيته". وقال صلّى الله عليه وسلّم: "الأسواق موائد الله تعالى، فمن أتاها أصاب منها" وقال عليه السلام: "لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه فيحتطب على ظهره خير من أن يأتي رجلًا أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه". وقال: "من فتح على نفسه بابًا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابًا من الفقر". وأمّا الآثار، فقد قال لقمان الحكيم لابنه: يا بني، استغن بالكسب الحلال عن الفقر، فإنّه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال: رِقَّة في دينه، وضعف في عقله، وذهاب مروءته، وأعظم من هذه الثلاث: استخفاف الناس به. وقال عمر رضي الله عنه: لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق يقول اللهم ارزقني، فقد علمتم أنّ السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضّة. وكان زيد بن مسلمة يغرس في أرضه فقال له عمر رضي الله عنه: أصبت، استغنِ عن الناس يكون أصون لدينك وأكرم لك عليهم. (غ، د٢، ٧٠، ٢)

- نقول (الغزالي): لسنا نقول التجارة أفضل مطلقًا من كل شيء، ولكنّ التجارة إمّا أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصَدَقات فهي مذمومة، لأنّه إقبال على الدنيا التي حبّها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالمًا خائنًا فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراده سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائنًا، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأمّا إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعفّفًا عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنّه إنّما يعطى لأنّه سائل بلسان حاله ومنادٍ بين الناس بفقره، فالتعفّف والتستّر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنيّة وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنيّة؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسّر المُحدّث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفّل بأمورهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب. (غ، د٢، ٧٢، ٢٦)

- من أشدّ الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أنّ الأعمال من قبيل المتموّلات كما سنبيّن في باب الرزق؛ لأنّ الرزق والكَسْب إنّما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذًا مساعيهم وأعمالهم كلها متموّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها؛ فإنّ الرعيّة المعتملين في العمارة إنّما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْريًا في معاشهم بطل كَسْبُهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظٌّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرّر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا من السعي فيها جملةً؛ فأدّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه. (خل، قا، ٧٤٥، ٩)

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور

الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنّها إنّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتموّلًا إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمّي ذلك رزقًا. قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت" وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمّى بالنسبة إلى المالك رزقًا؛ والمتملّك منه حينئذٍ بسعي العبد وقدرته يسمّى كسبًا؛ وهذا مثل التراث فإنّه يسمّى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يُسمّى رزقًا، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمّى رزقًا. هذا حقيقة مسمّى الرزق عند أهل السنّة. (خل، قا، ٩٠٧، ٨)

- إعلم أنّ الكَسْب إنّما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل. فلا بدّ في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. (خل، قا، ٩٠٧، ١٦)

- إعلم أنّه إذا فُقِدَتْ الأعمال أو قلّتْ بانتقاص العمران تأذّن الله برفع الكَسْب. ألا تُرى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقلُّ الرزق والكَسْبُ فيها أو يُفْقَد لقلّة الأعمال الإنسانيّة. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالًا وأشدُّ رفاهية كما قدّمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنّها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار العيون ينقطع جريها في القفز؛ لما أنّ فَوْر العيون إنّما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجفُّ الضَّرع إذا تُرِك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عُمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنّها لم تكن. (خل، قا، ٩٠٩، ٦)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه

المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ٤)

- إنّ الكسب الذي يستفيده البشر إنّما هو قيم أعمالهم. ولو قُدِّر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكليّة. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قَدْر قيمته، وعلى نسبة ذلك نموُّ كَسْبه أو نقصانه. وقد بيّنا آنفًا أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضارّ وجلب المنافع، وكان ما يتقرّبون به من عمل أو مال عوضًا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له. فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. ثم إنّ الجاه متوزِّع في الناس ومترتِّب فيهم طبقة بعد طبقة: ينتهي في العلوّ إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية؛ وفي السفل إلى من لا يملك ضرًّا ولا نفعًا بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعدّدة: حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتتيسر مصالحهم ويتمّ بقاؤهم. لأنّ النوع الإنسانيّ لا يتمُّ وجوده وبقاؤه إلّا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنّه قد تقرّر أن الواحد منهم لا يتمّ وجوده إلّا بالتعاون؛ وإنه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصحّ بقاؤه. ثمَّ إنَّ هذا التعاون لا يحصل إلّا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأنّ أفعالهم إنّما تصدر بالفكر والرويّة لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة فيتعيَّن حمله عليها. فلا بدّ من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتمّ الحكمة الإلهيّة في بقاء هذا النوع. (خل، قا، ٩٢٠، ١٤)

- إنّ البدويّ مقصّر عن سكنى المصر الكثير العمران، وذلك لأنّ المصر الكثير العمران يحتاج فيه إلى مادّة من الجمل يقابل بها طلب الوفاء بعوائد تَرَفه الذي انقلب به الحاجيُّ ضروريًا. والبدوي ضعيف مادة المعاش، لسكناه بمكان كاسد سوق العمل، الذي هو سبب الكسب، فلا يفي بمطالب المصر لذلك وإذ ذاك يتعذّر عليه سكناه لا محالة. ومتى تشوّف إليه فسريعًا ما يظهر عجزه. ويتّضح عما قريب. تخصيص: قال ابن خلدون: إلّا من تقدّم منهم بتأثّل المال وحصل له منه فوق الحاجة ويجرّه إلى الغايات الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف. فحينئذٍ ينتقل إلى المصر، وتنتظم أحواله مع أحوال أهله في عوائد ترفهم قال: وهكذا شأن بداية عمران الأمصار. (أز، ز٢، ٧٧٤، ٢٠)

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمِّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. وبحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به منتفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى! - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ٣)

- إنّ الكسب هو قيمة الأعمال الإنسانيّة. أمّا بالصنائع فظاهر، وما ينضمّ لبعضها؛ كالخشب

مع النجارة، والغزل مع الحياكة فالعمل فيه أكثر. وإذ ذاك فقيمته أزيد، وأمّا بغيرها فلا بدّ في قيمته من قيمة العمل الذي به حصوله، نعم، ربما يخفى ملاحظته؛ كما في أسعار الأقوات في الأقطار التي لا خطر لعلاج الفلح فيها، لخفّة مؤنته. فلا يشعر بها إلّا القليل من أهل الفلح. (أز، ز٢، ٧٨٥، ١٦)

- إنّ الأعمال إذا فُقدت أو قَلَّت بانتقاص العمران يأذن الله - تعالى! - برفع الكسب، بدليل قلّة الرزق في الأمصار القليلة الساكن، أو فقده لقلّة الأعمال فيها. ومن هنا تقول العامّة - في البلاد إذا تناقص عمرانها -. "قد ذهب رزقها"؛ حتى العيون ينقطع جريها، لأنّ وفورها إنّما بالإنباط والامتراء (الاستخراج) الذي هو العمل الإنسانيّ، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت، وغارت، وجفّت كما يجفّ الضرع إذا تُرك امتراؤه. قال (إبن خلدون): وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيّام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف يغور ماؤها جملة كأن لم يكن. (أز، ز٢، ٧٨٦، ٢)

- إنّ القائمين بأمور الدين: من القضاء، والفتيا، والتدريس، والإمامة والخطابة، والأذان، ونحو ذلك. لا تعظم ثروتهم غالبًا. وذلك لأمور. أحدها: أنّ الكسب قيمة الأعمال، كما تقدّم. وهي متفاوتة، بحسب الحاجة إليها، وعموم البلوى بها وقيمتها على تلك النسبة. وأهل هذه الصنائع الدينيّة لا تضطرّ إليهم العامّة؛ بل من احتاج إلى ما عندهم ممن أقبل على دينه والاحتياج إلى الفتيا والقضاء ليس على وجه الاضطرار والعموم. وحينئذٍ فيستغني عنهم غالبًا. وإنّما يهتمّ بإقامة مراتبهم صاحب الدولة بما هو ناظر في المصالح، فيقسم لهم حظًّا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بذوي الصنائع الضروريّة؛ وإن كانت بضاعتهم أشرف، فلا يطير في سهمهم إلّا القليل.

... الثاني: أنّهم لشرف بضاعتهم أعزَّة على الخلق وعند أنفسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه. ولا يسعهم التبذّل لذوي الدنيا، فيفوتهم بذلك حظ عظيم من وجوه التموُّل.

... الثالث: أنّهم لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على الفكر والبدن، لا تفرغ أوقاتهم للمساعي العائدة بإدرار الأرزاق. فلذلك لا تعظم ثروتهم غالبًا. (أز، ز٢، ٧٩٤، ٨)

كَسَل

- الكسل من قلّة التأمّل في مناقب العلم وفضائله، فينبغي أن يُتعب نفسه على التحصيل والجد والمواظبة بالتأمّل في فضائل العلم، فإنّ العلم يبقى (ببقاء المعلومات) والمال يفنى. (زر، تع، ٨٦، ٨)

- قد يتولّد الكسل من كثرة البلغم والرطوبات، وطريق تقليله تقليل الطعام. قيل: اتّفق سبعون طبيبًا على أنّ النسيان من كثرة البلغم، وكثرة البلغم من كثرة شرب الماء، وكثرة شرب الماء من كثرة الأكل، والخبز اليابس يقطع البلغم، وكذا أكل الزبيب على الريق، ولا يكثر منه، حتى لا يحتاج إلى شرب الماء فيزيد البلغم. (زر، تع، ٨٨، ١٥)

كلام

- حدّثني حمزة، أنبأنا عبدان، أنبأنا عبد الله قال: أخبرني رجل من أهل الشام، عن يزيد بن

أبي حبيب، رضي الله عنه قال: من فتنة العالم، أن يكون الكلام أحبَّ إليه من الاستماع وإن وجد من يكفيه فإنّ في الاستماع سلامة وزيادة في العلم، والمُستَمِع شريك المُتكلِّم في الكلام، إلا من عصم الله ترمّق وتزيُّن، وزيادة ونقصان. (د، ص، ٨٩، ١)

- إعلم أنّ الكلام ترجمان يعبِّر عن مستودعات الضمائر، ويخبر بمكنونات السرائر، لا يمكن استرجاع بوادره، ولا يُقدر على ردّ شوارده؛ فحقّ على العاقل أن يحترز من زلله، بالإمساك عنه، أو بالإقلال منه. رُوِي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: "رحم الله من قال خيرًا فغنم، أو سكت فسلم". (م، أد، ٢٤٩، ١٥)

كمال

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٦)

كمال السياسة والرئاسة

- من كمال السياسة والرئاسة أن يبقى كل ذي رياسة على رياسته وعلى كل ذي عزّ عزّه وعلى كل (ذي) منزلة منزلته، فحينئذٍ تكون الرؤساء أعوانًا، ومن دانت له الفضلاء من كل قبيلة فأخلق به أن يدوم سلطانه، والأتباع والعامّة دون مقدِّميهم وساداتهم أجساد بلا رؤوس. ولمّا قامت العامّة على السلطان بقرطبة فلبسوا السلاح، كان شيخ جالسًا على كيره يعالج صنعته فقال: ما بال الناس، قالوا: قامت العامّة على السلطان، قال: ولهم رأس؟ قالوا لا، قال: سق الكير يا صبي، فذهبت مثلًا. (طر، سر، ٣٣٨، ٤)

كمالات من المعاش

- إنّ الناس ما لم يُستوف العمران الحضري وتمدُّن المدينة إنّما همهم في الضروريّ من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدّنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضروريّ وزادت عليه، صُرِفَ الزائد حينئذٍ إلى الكمالات من المعاش. ثم أنّ الصنائع والعلوم إنّما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميّز به عن الحيوانات، والقوت له من حي الحيوانيّة والغذائيّة، فهو مقدَّم لضروريّته على العلوم والصنائع. وهي متأخّرة عن الضروريّ. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنّق فيها حينئذٍ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفّر دواعي الترف والثروة. وأمّا العمران البدويّ أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلّا البسيط، خاصّة المستعمل في الضروريّات من نجّار أو حدّاد أو خيّاط أو حائك أو جّار. وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنّما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة

لذاتها. وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التأنّق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمّماتها وتزايدات صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزّار ودبّاغ وخرّاز وصائغ وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنّق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهّان والصفّار والحمّاميّ والطبّاخ والسفّاح والهرّاس ومعلّم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنّما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحدّ إذا كان العمران خارجًا عن الحدّ، كما بلغنا عن أهل مصر أنّ فيهم من يُعلِّم الطيور العُجَم والحُمُر الإنسيّة، ويتخيّل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحُداء والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأنّ عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. (خل، قا، ٩٣٦، ١٣)

كماليّ

- إعلم أنّ الأسواق كلُّها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروريّ وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجِيُّ والكمالي مثل الأُدْم والفواكه والملابس والماعون والمواكب وسائر المصانع والمباني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكِنُه رخصت أسعار الضروريّ من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس. (خل، قا، ٨٧٥، ١٣)

كوز

- الكوز هو ثمن القسط. ومطر العسل الذي تُغيِّر به الأمطار وقتًا عند مقاولة الحمل، وعند تحصيل الثمن، خمسة أقساط. (ب، رت، ١٨٨، ٤)

كيمياء

- كانت المخلوقات من المعادن والنبات والدواب غير مقدورة لبني آدم أن يصنعوها، لكنهم يشبهون على سبيل الغش، وهذا حقيقة الكيمياء فإنّه المشبّه، وهذا باب واسع قد صنف فيه أهل الخبرة ما لا يحتمل ذكره في هذا الموضع. (تم، حس، ١٩، ٩)

ل

لبّادون

- في اللبود واللبّادين: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بصناعتهم، ويأمره أنْ يمنعهم أن يعملوا في اللبود شيئًا من شعر الميتة، ويمنعهم من عمل صوف الرؤوس، ويستدلُّ عليه بفرط خشونته. ويكون وزن اللبد الأحمر أربعة أرطال بالقلعي، واللبد الأزرق والمرشحة الحمراء رطل ونصف، ويسقى الصمغ بلا مشاق. ويمنعهم من عمل اللبد المشاقة الذي يعمل قوالب في داخل المسانيد، بل يكون من الصوف، ويكون وزن كل واحد منهما ثلاثة أرطال. ومن خالف أُدِّبَ. (ب، رت، ١٩٧، ٢)

لبّانون

- في الحسبة على اللبّانين: يُعتَبر المُحتَسِب على اللبّانين بتغطية أوانيهم، وأن يكون المكان مبيّضًا مبلّطًا، وأن يكون التعاطي جلدًا، فإنَّ الدبيب يحب مكان اللبن، وكذا المحلب يكون في فمه ليفة حتى يمنع الوسخ ويلزمهم في كل يوم بغسل القصاري والمواعين بمسواك الليف الجديد والماء النظيف لئلّا يسارع إليه الفساد في زمن الحرّ. . . (قش، قر، ٢١٠، ٢)

لُحْمة

- قال (أفلاطون) والسياسة فعل للسائس وهو يقتضي انفعالًا من المُساس حتّى يُثمّر ويصير له معنى، والمثال فيه السُّدى واللُّحمَة، فإنّ الثّوب إنّما يكون باجتماعهما، ومثال السدى أخلاق الملك، ولذلك يجب أن يكون أشدّ، ومثال اللحمة أخلاق المساسين ولذلك يجب أن يكون أسلس. (عم، سع، ٢١٦، ١٦)

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنَّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النّسَب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بعد النَّسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَّسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو

في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَّسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١٣)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَّسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم لمخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. ولمّا كانت الرياسة إنّما تكون بالغَلَب وجب أن تكون عصبيّة ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغَلَب بها وتتمّ الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تَعيَّن أنَّ الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تَمَّتْ لهم الرياسة. فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلّا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغَلَب. لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوّن؛ والمزاج في المتكوّن لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلا بدَّ من غلبة أحدها، وإلّا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغَلَب في العصبية. ومنه تعيَّن استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قرّرناه. (خل، قا، ٤٨٨، ٨)

لذّات

- إنَّ اللَّذَّات لا تتمُّ إلّا بالأموال والأعراض. فمحبُّ اللَّذَّات، إذا تعذَّرت عليه الأموال من وجوهها، جسَّرته شهوته على اكتسابها من غير وجوهها. (عد، خق، ٣٣، ١٣)
- لذّة العاقل بتمييزه، ولذّة العالِم بعلمه، ولذّة الحكيم بحكمته، ولذّة المجتهد لله عزّ وجلّ باجتهاده أعظم من لذّة الآكل بأكله والشارب بشربه والواطئ بوطئه والكاسب بكسبه، واللاعب بلعبه، والآمر بأمره. وبرهان ذلك أنّ الحكيم والعالِم والعاقِل والعامِل ومن ذكرنا واجدون لسائر اللذّات التي سمّينا كما يجدها المنهمك فيها ويحسُّونها كما يُحِسُّها المُقْبِل عليها وقد تركوها وأعرضوا عنها وآثروا طلب الفضائل عليها. وإنّما يحكم في الشيئين من عرفهما، لا من عرف أحدهما ولم يعرف الآخر. (ظ، أخ، ١٣، ٦)

لذّات عيديّة

- عاد (أفلاطون) إلى ذكر الرياضات التي تُستعمل في أيام العيد، وعدّدها وشرح أمرها وعدّد فوائدها من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات على ما كانت مشهورة من تلك الأيّام والأزمنة وعند أولائك. ثم ذكر

أن هذه اللذّات العيدية دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد، فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها في غير الأعياد حتى يرتقي بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذّات الخارجة عن السنن الناموسيّة، فعلى صاحب الناموس أن يحفظ بهذا المعنى جدًّا وخصوصًا أمر الجماع ولذّته، فإنّها من أعظم أسباب الشهوات واللّذّات، وكما أنّ نفعها عظيم كذلك أيضًا ضررها عظيم. وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصّة في هذا الباب، وتوسّع في ذكره وأطنب حتى تخطّى وارتقى من ذلك إلى ذكر العفّة، ثم أتبعه الفضائل الأُخَر ومراتب الأحداث فيها، وذكر أيضًا كيف تدبّ الفضائل إلى النفس في عروض اللّذّات الناموسيّة، والرذائل في عروض اللذّات الخارجة عن الناموس ولو يسيرًا، إذ هذا المعنى من أهمّ الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يُعنى بها عناية تامّة. (ف، نو، ٣٨، ٤)

لذّات ناموسيّة

- عاد (أفلاطون) إلى ذكر الرياضات التي تُستعمل في أيام العيد، وعدّدها وشرح أمرها وعدّد فوائدها من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات على ما كانت مشهورة من تلك الأيّام والأزمنة وعند أولائك. ثم ذكر أن هذه اللذّات العيدية دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد، فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها في غير الأعياد حتى يرتقي بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذّات الخارجة عن السنن الناموسيّة، فعلى صاحب الناموس أن يحفظ بهذا المعنى جدًّا وخصوصًا أمر الجماع ولذّته، فإنّها من أعظم أسباب الشهوات واللّذّات، وكما أنّ نفعها عظيم كذلك أيضًا ضررها عظيم. وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصّة في هذا الباب، وتوسّع في ذكره وأطنب حتى تخطّى وارتقى من ذلك إلى ذكر العفّة، ثم أتبعه الفضائل الأُخَر ومراتب الأحداث فيها، وذكر أيضًا كيف تدبّ الفضائل إلى النفس في عروض اللّذّات الناموسيّة، والرذائل في عروض اللذّات الخارجة عن الناموس ولو يسيرًا، إذ هذا المعنى من أهمّ الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يُعنى بها عناية تامّة. (ف، نو، ٣٨، ١٢)

لذّة

- إنّ اللذّة إنّما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطباعهم وأخلاقهم، وأتى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع، فإنّ اللذيذ عند صاحب كلّ صناعة غير اللذيذ عند صاحب الصناعة الأخرى، والمستقيم كذلك والجميل كذلك والمعتدل كذلك، ثم أشبع القول في هذا الباب ليبيّن أنّ هذه الأشياء كلّها جميلة وقبيحة بالإضافات، لا بأنّها في أنفسها جميلة أو قبيحة، وقال إنّ أصحاب الصناعات متى سُئلوا عن هذا المعنى أقرّوا به لا محالة. (ف، نو، ١٥، ٤)

لزيق

- إنّ الرياسة لا تكون إلّا بالغَلَب، والغَلَب إنّما يكون بالعصبيّة كما قدمناه. فلا بدّ في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبيّاتهم واحدة واحدة، لأنّ كل عصبيّة منهم إذا أحسّت بغلب عصبيّة الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والاتباع، والساقط في نَسَبهم بالجملة لا

تكون له عصبيّة فيهم بالنَسَب إنّما هو ملصق لزيق؛ وغاية التعصُّب له بالولاء والحلف؛ وذلك لا يوجب له غلبًا عليهم البتّة. وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتنوسي عهده الأول من الالتصاق، ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه. والرياسة على القوم إنّما تكون متناقلة في منبت واحد تعيَّن له الغَلَب بالعصبيّة. فالأوليّة التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذٍ؛ فكيف تنوقلت عنه، وهو على حال الإلصاق؛ والرياسة لا بدّ وأن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغَلُّب بالعصبيّة. وقد يتشرّف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلهجون بها، إمّا لخُصوصِيَّة فضيلة كانت في أهل ذلك النَّسَب من شجاعة أو كرم، أو ذِكْر كيف اتّفق؛ فينزعون إلى ذلك النَسَب، ويتورَّطون بالدعوى في شعوبه؛ ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رياستهم والطعن في شرفهم. وهذا كثير في الناس لهذا العهد. فمن ذلك ما يدعيه زناتة جملة أنهم من العرب. (خل، قا، ٤٨٩، ١٢)

لغة أهل الأمصار

- إنّ لغة أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأمّة والجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها. وشاهد ذلك - من الواقع في الممالك الإسلامية - أمران: أحدهما: أنّ لغات أمصارها شرقًا وغربًا عربيّة، وإن كان اللسان المضريّ منها قد فسدت ملكته، وتغيّر إعرابه، لمخالطة الأعاجم وسببه ما وقع للدولة الإسلاميّة من الغَلَب على الأمم والناس تبع لسلطان الدول وعلى دينه، وأيضًا، فدين الإسلام مستفاد من الشريعة. وهي بلسان العرب، لأنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم! - عربيّ، فوجب هجر ما سوى اللسان العربيّ. وعند ذلك فاستعماله من شعائر الإسلام وطاعة العرب القائمين به. الثاني: أنّه لمّا تملّك العجم جميع الممالك الإسلامية كالديلم، والسلجوقية بالمشرق، وزناتة وسائر البربر بالمغرب، فسد اللسان العربيّ بذلك. وكاد يذهب، لولا حفظه، لعناية المسلمين بالسنّة، فبذلك استمرّ بقاؤه، وترجّحت المحافظة عليه؛ وإن كان غريبًا بالنسبة إلى ما تحوّل إليه من اللغات الأعجميّة. (أز، ز٢، ٧٨٢، ٥)

م

مؤاخاة

- إجعل غاية تشبُّثك في مؤاخاة من تؤاخي ومواصلة من تواصل توطين نفسك على أنّه لا سبيل لك إلى قطيعة أخيك، وإن ظهر لك منه ما تكره، فإنّه ليس كالمملوك تعتقه متى شئت أو كالمرأة التي تطلّقها إذا شئت، ولكنّه عرضك ومروءتك. فإنّما مروءة الرّجل إخوانه وأخدانه. فإن عثر النّاس على أنّك قطعت رجلًا من إخوانك، وإن كنت معذرًا، نزل ذلك عند أكثرهم بمنزلة الخيانة للإخاء والملال فيه. وإن أنت مع ذلك تصبّرت على مقارّته على غير الرّضى عاد ذلك إلى العيب والنّقيصة. فالاتّئاد الاتّئاد! والتّثبّت التّثبّت. وإذا نظرت في حال من ترتئيه لإخائك، فإن كان من إخوان الدّين فليكن فقيهًا غير مُراءٍ ولا حريصٍ، وإن كان من إخوان الدّنيا فليكن حُرًّا ليس بجاهل ولا كذّاب ولا شِرّير ولا مشنوع. (ق، أ، ١٠٤، ٤)

مؤاخاة بالمودّة

- أما المؤاخاة بالمودَّة: وهي الرابع من أسباب الألفة، فلأنها تكسب بصادق الميل إخلاصًا ومصافاة، وتحدث بخلوص المصافاة وفاء ومحاماة، وهذا أعلى مراتب الألفة. (م، أد، ١٤٦، ٨)

مؤاخاة في الناس

- المؤاخاة في الناس قد تكون على وجهين: أحدهما: أُخُوَّة مكتسبة بالاتفاق الجاري مجرى الاضطرار. والثانية: مُكْتَسبة بالقصد والاختيار. فأمّا المكتسبة بالاتفاق، فهي أوكد حالًا، لأنّها تنعقد عن أسباب تعود إليها، والمُكْتَسبة بالقصد تعقد لها أسباب تنقاد إليها، وما كان جاريًا بالطبع، فهو ألزم مما هو حادث بالقصد. ونحن نبدأ بالوجه الأول المُكْتَسب بالاتفاق، ثم نعقبه بالوجه الثاني، المُكْتَسب بالقصد. أمّا المُكْتَسَب بالاتفاق فله أسباب نبتدئ بها، ثم ننتقل في غاية أحواله المحدودة إلى سبع مراتب، ربما استكلمتهن، وربما وقفت على بعضهن، ولكل مرتبة من ذلك حكم خاصّ، وسبب موجب. (م، أد، ١٤٧، ٥)

مؤازرة

- أمّا المؤازرة فنوعان: أحدهما: الإسعاف بالجاه. والثاني: الإسعاف في النوائب. (م، أد، ٣٠٥، ١٤)

مؤانسة

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا

بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان علم ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٥)

مؤدّب

- أوّل ما ينبغي للمؤدّب أن يعلّم الصبيّ السُّوَر القصار من القرآن، بعد حذقه بمعرفة الحروف وضبطها بالشكل، ويُدَرِّجه بذلك حتى يألفه طبعه، ثم يُعرِّفه عقائد أهل السُّنّة والجماعة، ثم أصول الحساب، وما يُستحسن من المراسلات والأشعار دون سخيفها ومسترذلها. وفي الرّواح يأمرهم (المؤدّب) بتجويد الخطّ على المثال، ويكلّفهم عرض ما أملاه عليهم حفظًا غائبًا لا نظرًا. ومن كان عمره فوق سبع سنين أمره المؤدّب بالصّلاة في جماعة، لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلم قال: "علّموا صبيانكم الصلاة (لسبع)، واضربوهم على تركها لعشر" ويأمرهم (المؤدّب) ببِرّ الوالدين، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة، والسلام عليهما وتقبيل أيديهما عند الدخول إليهما؛ ويضربهم على إساءة الأدب والفحش من الكلام، وغير ذلك من الأفعال الخارجة عن قانون الشرع، مثل اللعب بالكِعَاب والبيض والسير ونردشير، وجميع أنواع القمار؛ ولا يضرب صبيًّا بعصا غليظة تكسر العظم، ولا رقيقة تؤلم الجسم، بل تكون وسطًا؛ ويتّخذ مجلدًا عريض السّير، ويعتمد في ضربه على اللوايا والأفخاذ وأسافل الرجلين، لأنّ هذه المواضع لا يخشى منها مرض ولا غائلة. (شز، نه، ١٠٣، ٨)

- لا ينبغي للمؤدّب أن يستخدم أحد الصبيان في حوائجه وأشغاله التي فيها عار على آبائهم، كنقل الزِّبل وحمل الحجارة، وغير ذلك. ولا يرسله إلى داره وهي خالية، لئلّا تتطرّق إليه التهمة. ولا يرسل صبيًّا مع امرأة ليكتب لها كتابًا، ولا غير ذلك، فإن جماعة من الفُسّاق يحتالون على الصبيان بذلك. ويكون السّائق لهم أمينًا ثقةً متأهِّلًا، لأنّه يتسلّم الصّبيان في الغدوّ والرواح، وينفرد بهم في الأماكن الخالية، ويدخل على النسوان؛ فيلزم أن يكون كذلك. ولا يُعلّم المُؤدّب الخطّ امرأة ولا جارية، لأنّ ذلك مما يزيد المرأة شرًّا، وقيل إن مثل المرأة التي تتعلم الخطّ مثل حيّة تُسقى سمًّا. وينبغي (للمؤدّب) أن يمنع الصبيان من حفظ شيء من شعر ابن الحجّاج والنظر فيه، ويضربهم على ذلك، وكذلك ديوان صريع الدِّلّا، فإنّه لا خير فيه، وكذلك الأشعار التي عملتها الروافض في أهل البيت؛ فلا يُعرِّفهم شيئًا من ذلك، بل يعلّمهم الأشعار التي مُدحت بها الصحابة رضوان الله عليهم، ليرسخ ذلك في قلوبهم. (شز، نه، ١٠٤، ٥)

- في معلّمي الصبيان ومعلّمات البنات ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا ثقةً له دين، يمنعهم من

التعلُّم في المساجد، لأنَّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بتنزيه المساجد من الصبيان والمجانين؛ لأنّهم يسوّدون حيطانها، وينجِّسون أرضها، ويمشون على البول، وسائر النجاسات. بل يتّخذون للتعليم حوانيت في أطراف الأسواق، أو على الشوارع، ولا يعلّمون في بيوتهم، ولا في دهاليزهم، وأوّل ما ينبغي للمؤدِّب أن يعلِّم الصبي السور القصار من القرآن، بعد حذقه بمعرفة الحروف، وضبطها بالشكل. ويدرجه بذلك، ثم يعرِّفه عقائد السنن، ثم أصول الحساب، وما يستحسن في المراسلات والأشعار، دون سخيفها، ومسترذلها. وفي الرواح يأمرهم بتجويد الخط، ويكلِّفهم عرض ما أملاه عليهم حفظًا غائبًا. ومن كان عمره سبع سنين أمره بالصلاة في الجماعة؛ فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "علّموا أولادكم الصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر". ويأمرهم ببرِّ الوالدين، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة، والسلام عليهما، وتقبيل أياديهما عند الدخول عليهما. ويضربهم على إساءة الأدب، والفحش من الكلام، وغير ذلك من الأفعال الخارجة عن قانون الشريعة؛ مثل اللعب بالكعاب، والبيض، ونردشير، وجميع أنواع القمار، ... ومعلّمات البنات يمنعن بالغات البنات من الفواحش، ومن القصائد والأشعار والكلام الذي لا خير فيه. ويمنعن من زينتهنّ وبهرجتهنّ يوم عيدهنّ في البطالة. كذلك الصبيان يوم الجمعة ليخرجوا إلى صلاتها، والبنات يوم الأحد. (ب، رت، ١٦١، ٨)

مؤدِّب الصبي

- ينبغي أن يكون مؤدِّب الصبي عاقلًا ذا دِينٍ، بصيرًا برياضة الأخلاق، حاذقًا بتخريج الصبيان. وقورًا وزينًا، بعيدًا عن الخفّة والسخف. قليل التبذّل والاسترسال بحضرة الصبي، غير كزٍ ولا جامد، بل حلوًا ذا مروءة ونظافة ونزاهة. قد خدم سراة الناس، وعرف ما يتباهون به من أخلاق الملوك، ويتعايرون به من أخلاق السفلة وعرف آداب المواكلة والمحادثة والمعاشرة. (سن، رس، ٢٥٣، ٧)

مؤدِّبون

- قيل لأنس: كيف كان المؤدِّبون على عهد الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم؟ قال أنس: كان المؤدّب له إجّانة، وكل صبيّ يأتي كل يوم بنوبته ماءًا طاهرًا فيصبّونه فيها، فيمحون به ألواحهم؛ قال أنس: ثم يحفرون حفرة في الأرض، فيصبّون ذلك الماء فيها فينشف. (س، ع، ٣٥٣، ١٨)

مؤمن مهاجر

- قال ابن عباس: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم توفي على أربع منازل: مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي لم يهاجر، إذا استنصره النبي صلى الله عليه وسلم نصره، وإن تركه فهو إذنه له. وإن استنصروا النبي صلى الله عليه وسلم حقًّا عليه ينصرهم قال: فذلك قوله: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٢) قال: والرابعة التابعون بإحسان، عن ابن عباس. (عب، م، ١٠١، ١٤)

مادّة الأسواق

- إنّ الدولة هي السوق الأعظم للعالم، والمادة المتّصلة لعمرانه، فإذا احتاج السلطان المال أو فقده، قلّ ما بيد الحامية، وانقطع ما منهم لأتباعهم، فقلّت نفقاتهم التي هي أكبر مادّة الأسواق، إذ هم معظم السواد، وذلك موجب للكساد وضعف أرباح المتاجر، فتقلّ الجباية لضعف مادتها. ويرجع وبال ذلك على الدولة من حيث قصد حسن النظر لها. (أز، ز١، ٢١٧، ٤)

مادّة السياسة

- قال بعض الحُدَّث من المتفلسفين: مادّة السّياسة أحوال النّاس في هيآتهم وأخلاقهم، قال وصورتها الفضيلة وهي الغرض وإليها الترغيب والترهيب. قال أبو الحسن إنّ السياسة لمّا لم تكن تجري على جهة واحدة لكن على جهات كان من البيّن أنّ الصُّورة لا يجوز أن تكون واحدة، والمُسَّاس لمّا لم يكونوا صنفًا واحدًا لكن أصنافًا كان من البيّن أنّ المادّة لا (عم، سع، ٢١١، ١٣)

مال

- المال كلّ شيء: ما التّبع والأعوان والصّديق والحشم إلّا للمال. ولا يظهر المروءة إلّا المال. ولا الرّأي ولا القوّة إلّا بالمال. ومن لا إخوان له فلا أهل له، ومن لا أولاد له فلا ذكر له، ومن لا عقل له فلا دنيا له ولا آخرة، ومن لا مال له فلا شيء له. (ق، أ، ٥٥، ٧)
- إنّ أعظم النّاس في الدّنيا خطرًا أحوجهم إلى التّقدير، والملوك أحوج إليه المال من السّوقة لأنّ السّوقة قد تعيش بغير مال، والمُلوك لا قوام لهم إلّا بالمال. ثمّ إن قدرت على الرّفق والتّلطف في الطّلب والعلم بوجوه المطالب فهو أفضل. (ق، أ، ٦٧، ٣)
- إنّ المال متى استُجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكسب خير من الكسب، وأشبع القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيّين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات وجملة الأمر في ذلك هو أن المكتسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام النفس وإكرام البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (ف، نو، ٢٨، ١٦)
- ينبغي أيضًا لمن طلب السّياسة التامّة أن يستهين بالمال ويحتقره، وينظر إليه بالعين الّتي يستحقُّها. فإنّ المال إنّما يُراد لغيره، وليس هو مطلوبًا لذاته. فإنه في نفسه غير نافع، وإنّما الانتفاع بالأعراض الّتي تُنال به. فالمال آلة تُنال بها الأعراض؛ فلا يجب أن يعتقد أنّ اقتناءه وادّخاره مفيد. فإنّه، إذا ادُّخِر وحُرس، لم ينل صاحبه شيئًا من الأعراض الّتي هو بالحقيقة محتاج إليها. فالمال هو مطلوب لغيره. (عد، خق، ١٣٩، ١١)
- إنّ المال آلة للمكارم، وعون على الدين،

ومتألّف للإخوان، ومن فقده من أهل الدنيا، قلّتْ الرغبة فيه، والرهبة منه، ومن لم يكن منهم بموضع رهبة ولا رغبة، استهانوا به. (م، أد، ٢٠١، ٧)

- إنّما سمّى الله تعالى المال خيرًا إذا كان في الخير مصروفًا، لأنّ ما أدّى إلى الخير، فهو في نفسه خير. (م، أد، ٢٠١، ١٣)

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أن الغني هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (غ، د٣، ٢٩٥، ٥)

- أيّها الملك من طال عدوانه زال سلطانه، إعلم أنّ المال قوة السلطان وعماد المملكة ومادة الملك، والمال أقوى العدّة على العدو وهو ذخيرة المَلِك وعماد المملكة وحياة الأرض، ومن حقّه أن يؤخذ من حقّه ويوضع في حقّه ويمنع من سرف، ولا يؤخذ من رعيّة إلّا ما فضل من معايشها ومصالحها، ثمّ ينفق ذلك في الوجوه التي يعود عليها نفعها. فيا أيّها الملك أحرص كل الحرص على عمارة الأرضين، أيّها الملك مُر جباة الأموال بالرفق ومجانبة الخرق فإنّ العَلَقَة تنال من الدم بغير أذى ولا سماع صوت ما لا تناله البعوضة بلسعها وهول صوتها. (طر، سر، ٣٦٩، ٢)

- إذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرُّب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله، كان ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس، وإنّما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته، بالنيّة والعمل الصالح. (تم، ش، ١٦٦، ٣)

- في أنّ نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية، والسبب في ذلك أنّ الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدت فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذٍ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلّتْ نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادّة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذٍ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقلّ الخراج لذلك. لأنّ الخراج والجباية إنّما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة أموال السلطان حينئذٍ بقلّة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أمّ الأسواق كلّها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلّتْ مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشدّ منه، وأيضًا فالمال إنّما هو متردّد بين الرعيّة والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعيّة. (خل، قا، ٧٤١، ١٣)

- إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمّا

بانتظار حِوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلّا أنّ المال إذا كان كثيرًا عظم الربح، لأنّ القليل في الكثير كثير. ثم لا بدَّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَة قليل؛ فلا بدَّ من الغشّ والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المُجحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدَّة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحِت لرأس المال إن لم يتقيَّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنّما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلّا بعظم العناء والمشقّة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المُماحَكة، مقدامًا على الحكّام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلّا فلا بدَّ له من جاه يدَّرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنّه يُعرِّض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم لأنّ الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا. (خل، قا، ٩٢٨، ٦)

- حفظ المال: وهو من أعظم مباني الملك وقواعد أصوله، فقد قيل: المال حسن السلطان ومادّة الملك. وتكرّر معنى قولهم: لا ملك إلّا بجند، ولا جند إلّا بمال. (أز، ز١، ٢١١، ٣)

- إنّ المال متردّد بين الرعيّة والسلطان، وهو حكمة إيجاده منهم إليه ومنه إليهم. فإذا حبسه السلطان فقدته الرعيّة. سنة الله في عباده. (أز، ز١، ٢١٧، ٨)

- بيان طروق الخلل في المال ويظهر ذلك من تقدير أحوال الاحتياج إليه. وهي ثلاث: إحداها: حالة الاقتصاد في النفقة، والتعفّف عن الأموال في أول الدولة؛ حين تكون أخلاقها البدويّة مقتضية لذلك، ومتجافية عن خُلُق الكَيْس في جمع المال. فلا سرف حينئذٍ، ولا داعية إليه. الثانية: حال كثرة الإنفاق والإقدام على المزيد في الجباية بإحداث المكوس. وذلك عند استفحال الملك واستدعائه لعوائد الترف. وظاهر أنّ ذلك مبدأ ظهور السرف، وطليعة طوارق الخلل من هذه الجهة. الثالثة: حال إفراط كثرة المؤنة ومدّ اليد إلى التعدّي على الأموال بشبهة أو دونها، زائدًا على التجارة ومضاعفة المكوس. وذلك عند تزايد أحوال الترف واستطالة الملك بالقهر والاعتساف. مزيد بيان: استحكام الخلل - هنا - واضح الظهور. ومنه - مضافًا لما ظهر منه - أمور: أحدها: أن الجند يتجاسرون على الدولة، لفشلها وهم عصبيتها، فيبادرهم صاحبها بإفاضة العطاء وكثرة الإحسان. ولا يجد من ذلك بدًّا. الثاني: أن

جباة الأموال - إذ ذاك أيضًا - تعظّم ثروتهم بكثرة ما بأيديهم من الجباية. وقد يتّسع - لذلك - جاههم، فيتهمون باحتجان الأموال، وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض منافسة وحسدًا، فتعمّهم المصادرات واحدًا بعد واحد؛ إلى أن تتلاشى أحوالهم، ويفقد ما كان للدولة بهم من الأبّهة والجمال. وبعدهم يتجاوز إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم. قلت: الخلل هنا حقيقة؛ إنّما هو في تجاوز المصادرة إلى من سواهم. وإمّا بفقد الأبهة والجمال فأمر قريب شرعًا، وسياسة عادلة. الثالث: أن الشوكة - عند ذلك أيضًا - تضعف عن الاستطالة والقهر، فتعدل بصاحب الدولة - لا محالة - إلى المداراة لبذل المال، ويراه أنفع من السيف، لقلّة غنائه، فتعظم حاجتها إلى الأموال. ولا يغني فيما يريد. (أز، ز٢، ٧١٦، ١١)

مال بالعَرَض

- قال أرسطوطاليس: العدل طباعيٌّ وضروريّ في الحياة، قال وبيان ذلك إنّ الحياة الفاضلة هي الّتي تتصرّف في تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمنفرد، فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرّف الأعمال الخاصيّة عاميّة، وإنّه ليس يكون ذلك إلّا بالشركة التّامّة، والشركة التّامّة هي المدينة. قال: فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة إلى ما يكون به حُسن المعاش ولّدت المعاملة، والحاجة إلى استدامته المعاملة أوجبت المعاوضة، ولمّا كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شيء يُعرف به مقدار الأشياء، فجعل ذلك الشيء الذّهب والفضّة. واحتيج أيضًا إلى الذّهب والفضّة لمعنى آخر وهو أنّ أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه في وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شيء يكون كالكفيل له، ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأنّ كثيرًا من الأعمال لا آثار لها كالسّياسة والرعي والغنى. وأيضًا فإنّ كثيرًا من الأعمال الّتي لها آثار لا يبقى المدّة الطّويلة، فأُقيم الذّهب والفضّة لذلك، وصارا مالًا بالعَرَض، وصارا ثمنًا للأشياء وقيَمًا لها. قال: وممّا يدلّ أنّهما صارا مالًا بالعرض لا بالطّبع أنّا لو شئنا غيّرناهما. (عم، سع، ٢٢٣، ٨)

مال الجزية

- إنّ مال الجزية عندهم (عند بعض الفقهاء) يصرف في المصالح وليس بفيء، فإنّ الفيء عندهم يُخمّس كله. (رج، خك، ١١٥، ٨)

مال الخراج

- مال الخراج. فإنّ له حالين: حال يكون جزية، وحال يكون أجرة. فأمّا ما كان منه جزية فهو غير مستقرّ على التأبيد، لأنّه مأخوذ مع بقاء الكفر، وزائل مع حدوث الإسلام، فلا يجوز إقطاعه أكثر من سنة، لأنّه غير موثوق باستحقاقه بعدها. فإن أقطعه سنة بعد حلوله واستحقاقه صحّ، وإن أقطعه في السنة قبل استحقاقه لم يجز لأنّه مضروب للوجوب. وأمّا ما كان من الخراج أجرة، فهو مستقرّ الوجوب على التأبيد، فيصحّ إقطاعه سنين. ولا يلزم الاقتصار على سنة واحدة، بخلاف الجزية التي لا تستقرّ. (فر، أح، ٢٣٣، ١٣)

مال الدولة

- إنّ المُلْك صورة الخليقة والعمران وكلها مادّة له؛ من الرعايا، والأمصار، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم - غالبًا - من أسواقهم ومتاجرهم وإذا أفاض السلطان عطاءه في أهلها انبثّت فيهم، ورجع إليهم. ثم إليهم منه فهو ذاهب عنهم في الجباية والخراج، عائد عليهم في العطاء. فعلى نسبة مال الدولة يكون يسار الرعيّة. وعلى نسبة يسار الرعيّة يكون مال الدولة. قال: وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره في الدول تجده. (أز، ز٢، ٧٧٧، ١٧)

مال الغنيمة

- قال مالك: مال الغنيمة موقوف على رأي الإمام إن شاء قسّمه بين الغانمين تسوية وتفضيلًا وإن شاء أشرك معهم غيرهم ممن لم يشهد الوقعة، وفي قول النبي صلّى الله عليه وسلّم الغنيمة لمن شهد الوقعة ما يدفع هذا المذهب. (م، حك، ١٣٥، ٢٣)

مال الفَيْء

- أمّا مال الفيء فما اجتبي من أموال أهل الذّمة مما صُولحوا عليه: من جزية رؤوسهم التي بها حقنت دماؤهم وحرِّمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة، ثم أقرّها الإمام في أيدي أهل الذّمة على طَسْق يؤدّونه، ومنه وظيفة أرض الصلح التي منعها أهلها حتى صولحوا منها على خراج مُسمّى، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذّمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء. وهو الذي يعمّ المسلمين: غنيّهم وفقيرهم. فيكون في أعطية المقاتلة، وأرزاق الذريّة، وما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للإسلام وأهله. (عب، م، ١٤، ٤٤)

- سنبدأ بمال الفيء فنقول: أنّ كل مال وصل من المشركين عفوًا من غير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب فهو كمال الهندة، والجزية وأعشار متاجرهم أو كان واصلًا بسبب من جهتهم كمال الخراج، ففيه إذا أخذ منهم أداء الخمس لأهل الخمس مقسومًا على خمسة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا خمس في الفيء. (م، حك، ١٢٢، ٧)

- نبدأ بمال الفيء فنقول: إنّ كل مال وصل من المشركين عفوًا من غير قتال، ولا بإيجاف خيل ولا ركاب: كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، أو كان واصلًا بسبب من جهتهم، كمال الخراج؛ فظاهر كلام أحمد: أنّ ما أخذ بسبب من جهتهم جار مجرى ما أخذ منهم، لأنّه قال في رواية إسحاق "الفيء ما صولحوا عليه، وهو جزية الرؤوس. وخراج الأرضين السواد، وغيرها. وهذا لكل المسلمين فيه حق". وقال في رواية ابن منصور وصالح "الخراج على الأرض مثل الجزية على الرقبة". فقد نصّ على أنّ الخراج من جملة الفيء وأنّه للمسلمين وإذا ثبت أن حكمه حكم الفيء، فهل يخمّس ذلك أم لا؟ المنصوص عنه، أنه لا يخمّس، ويصرف جميعه في المصالح العامّة. (فر، أح، ١٣٦، ١٩)

- المقاتلة: الذين هم أهل النصرة والجهاد، وهم أحق الناس بالفيء فإنّه لا يحصل إلّا بهم؛ حتى اختلف الفقهاء في مال الفيء: هل هو مختصّ بهم، أو مشترك في جميع المصالح؟ وأمّا سائر الأموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقًا، إلّا

ما خصَّ به نوع، كالصدقات والمغنم. (تم، ش، ٥٠، ١٥)

مال المسلمين

– يجتمع من الفيء جميع الأموال السلطانيّة التي لبيت مال المسلمين: كالأموال التي ليس لها مالكٌ مُعيَّن، مثل من مات من المسلمين وليس له وارث مُعيَّن؛ وكالغُصُوب، والعَوَارِي، والودائع التي تعذر معرفة أصحابها؛ وغير ذلك من أموال المسلمين، العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين. وإنّما ذكر الله تعالى في القرآن الفيء فقط؛ لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما كان يموت على عهده ميت، إلّا وله وارث مُعيّن لظهور الأنساب في أصحابه، وقد مات مرّة رجل من قبيلة فدفع ميراثه إلى أكبر تلك القبيلة، أي أقربهم نسبًا إلى جدِّهم، وقد قال بذلك طائفة من العلماء، كأحمد في قول منصوص وغيره، ومات رجل لم يخلف إلّا عتيقًا له، فدفع ميراثه إلى عتيقه، وقال بذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، ودفع ميراث رجل إلى رجل من أهل قريته وكان صلّى الله عليه وسلَّم هو وخلفاؤه يتوسّعون في دفع ميراث الميت، إلى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه. (تم، ش، ٤١، ٢)

مال المضاربة

– سألت يا أمير المؤمنين عن المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث، فإنّ أصحابنا من أهل الحجاز وأهل المدينة على كراهة ذلك وإفساده. ويقولون الأرض البيضاء مخالفة للنخل والشجر ولا يرون بأسًا بالمساقاة في النخل والشجر بالثلث والربع وأقلّ وأكثر، وأما أصحابنا من أهل الكوفة فاختلفوا في ذلك، فمن أجاز المساقاة في النخل والشجر منهم أجاز المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث. ومن كره المساقاة منهم في النخل والشجر كره المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث. والفريقان جميعًا من أهل الكوفة يرونها سواء: من أفسد المساقاة أفسد الأرض، ومن أجاز المساقاة أجاز الأرض. قال أبو يوسف: فأحسن ما سمعناه في ذلك والله أعلم أنّ ذلك كله جائز مستقيم صحيح، وهو عندي بمنزلة مال المضاربة قد يدفع الرجل إلى الرجل المال مضاربة بالنصف والثلث فيجوز وهذا مجهول لا يعلم ما مبلغ ربحه ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت. وكذلك الأرض عندي هي بمنزلة المضاربة: الأرض البيضاء منها والنخل والشجر سواء. (ي، خ، ٨٨، ١٦)

مألوف

– أهل البَدْو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أنّ أهل الحَضَر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَّعَة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحِرز الذي يحول دونهم، فلا تَهِيجهم هيعة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد؛ فهم غارّون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزَّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزّل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفرُّدهم عن المجتمع، وتوحّشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم

عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلّا غِرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات، ويتفرّدون في القفر والبيداء، مُدِلّين بيأسهم؛ قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ. وأهل الحَضَر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السُبُل وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألِفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَة وعادة تنزّلَ منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا. (خل، قا، ٤٧٩، ٥)

- إنّ العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نَسَبِه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغنائه كالمفقود. إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إمّا مضطّلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطّلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده؛ وإمّا بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطّلعًا غير موثوق أو موثوقًا غير مضطّلع. فأمّا الأول وهو المضطّلع الموثوق فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه؛ إذ هو باضطّلاعه وثقته غنيٌّ عن أهل الرتب الدنيّة ومُحتقِر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلّا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه. وأمّا الصنف الثاني وهو من ليس بمضطّلع ولا موثوق، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنّه يجحف بمخدومه في الأمرين معًا، فيضيع عليه لعدم الاضطّلاع تارةً، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما. ولم يبق إلّا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطّلع؛ ومضطّلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلّا أنّ المضطّلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنّه يؤمن من تضييعه، ويُحاوَلُ على التحرّز عن خيانته جهد الاستطاعة. وأمّا المضيع ولو كان مأمونًا فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتّخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة. (خل، قا، ٩١٢، ١٥)

مأمور

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا بيفرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما:

وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنَّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيِّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (غ، دا، ٢٩، ٨)

مأموم

- ألا وإنَّ لكلِّ مأمومٍ إمامًا، يقتدي به ويستضيء بنور علمه؛ ألا وإنَّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بِطِمْرَيه، ومن طُعْمه بقُرْصيه. ألا وإنّكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد، وعفَّة وسداد. فوالله ما كنزت من دنياكم تبرًا، ولا ادَّخرت من غنائمها وفرًا، ولا أعددت لبالي ثوبي طمرًا، ولا حُزْتُ من أرضها شبرًا، ولا أخذت منه إلّا كقوت أتان دبرة، ولهي في عيني أوهى وأهون من عفصة مَقِرَة. بلى! كانت في أيدينا فَدَكٌ من كلِّ ما أظلَّته السَّماء، فشحَّت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم الله. (ع، ن، ٤١٧، ٣)

مبادئ التعليم

- إنّ مبادئ التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخّرة عن مبادئ وجودها، فإنّ مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم، وإنّما يرتقي إلى علم مبادئ كل جنس أو نوع من أشياء كائنة عن تلك المبادئ، فإن كانت تلك المبادئ قريبة وكانت للمبادئ مبادٍ، استعملت تلك المبادئ القريبة مبادئ التعليم، فارتقى منها إلى علم مباديها، ثمّ إذا صارت تلك المبادئ معلومة صير منها مبادئ تلك المبادئ إلى أن أتى على أقصى مبادئ وجود ذلك الجنس. (ف، ح، ١١، ١٩)

مبادئ الفضائل

- مبادئ الفضائل: وللفضائل مبادئ هي أوائل وأواخر. وأوّل الفضائل العقل. وآخرها العدل. لأنّ العقل أصل الفضائل؛ بحدوثها عنه، وتدبيرها به؛ فلذلك كان أوّلها. والعدل نتيجة الفضائل؛ لأنّها مقدَّرة به؛ فلذلك صار آخرها. وهما قرينان مؤتلفان، وما ائتلف أمران إلّا كان أحدهما محتاجًا إلى الآخر اضطرارًا، وما سواهما من الفضائل واسطة بين العقل والعدل، يختصّ العقل بتدبيرها، والعدل بتقديرها؛ فيكون العقل مدبّرًا، والعدل مقدّرًا، وليس تنفكّ الفضائل بواحدٍ منهما، وإنّما تنفكّ بالنفس المطيقة لهما، فإن كانت النفس زكيّة صافية تهيّأت للفضائل؛ فعملت بها. وإن كانت خبيثة تهيّأت للرذائل، فعدلت إليها، وصار ما وافقها منهما سهلًا عليها في سرعة انفعاله بحكم المناسبة، وما خلفها صعبًا عليها في تأخّر انفعاله بحكم المنافرة. لأنّ موافقة الأشكال مركوزة في الطباع. (م، نظ، ١٢، ٣)

مبانٍ

- إنّ الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلة، وذلك لأمرين: أحدهما: أنّ هذه الأقطار كانت للبربر؛ منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وعمرانها إنّما هو بدويّ، والدول التي ملكتهم من الإفرنج والعرب لم يطل أمدها

فيهم، حتى تنتقل إليهم حضارتها. فلم تكثر مبانيهم لذلك. الثاني: أنّ المباني إنّما تتمّ بالصنائع. والصنائع التي هي من توابع الحضارة، لا تنتحلها البربر، لإعراقهم في البدو، فإذن لا تنتحل المباني، ولا تتشوّف إليها، فضلًا عن المدن. وأيضًا، فهم ذوو عصبيات وأنساب. والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو، ولا يدعوهم إلى سكنى المدن إلّا الترف والغنى. وقليل ما هو في الناس. (أز، ز٢، ٧٦٩، ١)

- إنّ المباني والمصانع - في الملّة الإسلامية - قليلة بالنسبة إلى قدرتها، ومن كان قبلها من الأمم. وذلك لأمرين: أحدهما: ما ذكر عن البربر بعينه، لأنّ العرب أعرق في البدو، وأبعد عن الصنائع. الثاني: أنّهم كانوا - قبل الإسلام - أجانب من الممالك التي استولوا عليها. ولمّا تملّكوها لم ينفسح الأمر حتى يستوفي رسوم الحضارة؛ مع أنّهم استغنوا بما وجدوا من ذلك لغيرهم. حاجز دين: قال ابن خلدون: لا خفاء أنّ الدين - إذ ذاك - كان مانعًا لهم من المغالاة في البنيان والإسراف فيه. وقد عهد لهم عمر - رضي الله عنه! - حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل، فقال: افعلوا، ولا يزيدنّ أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، وألزموا السنّة تلزمكم الدولة. وعهد للوفود، وتقدّم إلى الناس أن لا يرفعوا بنيانًا فوق القدر قالوا: وما القدر؟ قال: ما لا يقرّبكم من السرف، ولا يخرجكم عن القصد. (أز، ز٢، ٧٦٩، ١٤)

- إنّ المباني التي يختطّها العرب يسرع إليها الخراب؛ إلّا في الأقل. وذلك لأمرين: أحدهما: شأن البداوة والبعد عن الصنائع، كما تقدّم، فلا تكون مبانيهم وثيقة التشييد. الثاني: - وهو أمسّ به - قلّة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن بمراعاة ما تقدّم في ذلك، فإنّ التفاوت فيه تفاوت جودة المصر ورداءته، من حيث العمران الطبيعي. والعرب بمعزل عن ذلك؛ إنّما تراعي مراعي الإبل خاصة، لا تبالي بما طاب أو خبث، ولا قلّ أم كثر، ولا تسأل عن ركيّ المزارع والأهوية، لانتقالهم في الأرض، وتقلهم الحبوب من البلد البعيد، والظعن كفيل لهم بطلب الرياح؛ لا سيما في القفر المختلف المصائب. لأنّها تخبث مع القرار وكثرة الفضلات. (أز، ز٢، ٧٧٠، ١٥)

مباني العرب

- في أنّ المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلّا في الأقل: والسبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع كما قدّمناه فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها. وله والله أعلم وجه آخر وهو أمسُّ به، وذلك قلّة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناه في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي، فإنّه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطبيعي. والعرب بمعزل عن هذا، وإنّما يراعون مراعي إبلهم خاصّة لا يبالون بالماء طاب أو خبث، ولا قلّ أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية، لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الحبوب من البلد البعيد، وأمّا الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطيبها، لأنّ الرياح إنّما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة

الفضلات. وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلّا مراعي إبلهم، وما يَقْرُب من القَفْر ومسالك الظَّعْن، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعيّ للمدن، ولم تكن لها مادّة تمدّ عمرانها من بعدهم كما قدّمنا أنّه يحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعيّة للقرار، ولم تكن في وسط الأمم فيعمّرها الناس. فلأوّل وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيّتهم التي كانت سياجًا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن. (خل، قا، ٨٦٩، ١٧)

مبايعة

- كان النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم مالك زمام الدنيا على التحقيق، ثم انتقلت الخلافة إلى الإمام أبي بكر الصدّيق، ثم توارثها الصحابة والخلفاء رضي الله عنهم أجمعين، واحد بعد واحد إلى أن صارت الآن بالمبايعة من أمير المؤمنين، باتّفاق أهل الحلّ والعقد والعلماء، وأركان الدولة الشريفة ورضى السعادة الأمراء، والجيوش المنصورة... وإخراج الأموال من بيت المال والنفقة على الجند وطاعة المدن والقلاع، وما كان ناقصًا عن ذلك كان نقصًا فيها. (دي، كش، ٥٤، ١٠)

مبنى الدولة

- في كيفية طروق الخلل للدولة: أعلم أنّ مبنى الملك على أساسين لا بدّ منهما. فالأوّل الشوكة والعصبيّة وهو المُعبَّر عنه بالجند؛ والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين. (خل، قا، ٧٥٥، ١١)

مبنى المُلك

- في التعريف بكيفية طروق الخلل إلى الدول: لمّا كان مبنى الملك على أساسين، لا بدَّ منهما: أحدهما: العصبيّة، وهو المُعبَّر عنه بـ"الجند". الثاني: المال الذي هو قوام الجند، وما يحتاج إليه الملك، والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين. (أز، ز٢، ٧١٤، ٣)

مبيِّضون

- كذا المبيِّضون إذا بيَّضوا موضعًا لإنسان لا يكثروا من أخلاط الجير في جبس البياض وقت عجنه ليسهل عليهم بسطه على الحيطان بغير تعب، ليكون كثرة الجير سببًا إلى سقوط الجبس على الحيطان وقت حفظه لها وبنائه عليها، ويلزم الصانع تجربة البياض الجديد ليحصل منه النصح للمستعمل. (قش، قر، ٣٤٤، ١٨)

متصنِّع

- إذا عزم على اصطفاء الإخوان سبر أحوالهم قبل إخائهم، وكشف عن أخلاقهم قبل اصطفائهم، لما تقدَّم من قول الحكماء: اسْبُرْ تخبر. ولا تبعثه الوحدة على الإقدام قبل الخبرة، ولا حسن الظنّ على الاغترار بالتصنُّع، وليس فيمن يكون النفاق والملق بعض سجاياه خير يرجى، ولا صلاح يؤمَّل. ولأجل ذلك قالت الحكماء: اعرف الرجل من فعله، لا من كلامه، واعرف محبَّته من عينه، لا من لسانه. (م، أد، ١٥٠، ١٠)

متضادّة

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود لنفسها. هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٦، ٥)

متعاونون

- كل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة

الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٧)

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونيين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدَّ، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (غ، مي، ٣٥٩، ٧)

مُتعلِّم

- كل متعلِّم لم يتبع مراسم معلمه، في طريق التعلّم، فاحكم عليه بالإخفاق وقلّة النجاح. (غ، مي، ٣٤٦، ٣)
- في المتعلِّم: يجب على الآباء تأديب الأبناء وتربيتها وإرسالها إلى المعلِّم إذا بلغ أربع سنين وأربعة أيام. فإنَّ الأب إذا لم يؤدِّب ابنه، ولم يُحْسِن أدبه، ولم يجلس بين يدي المعلِّم، ظهرت آثار الانحراف في جميع أعضائه، خصوصًا في لسانه، وذهب استعداده وقابليته، وحدث الجهل والطغيان وأنواع المعاصي فيه، فيحصِّل الأب حصته من سوء عمله، فيُعاقب عليه بمثل ما عوقب ابنه. قال النبيُّ عليه السلام "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته". فإنَّ الخلقة علىَ الإسلام، والقابليّة والاستعداد للعلم، وسائر السعادات الدينيّة والدنيويّة وزوالها عن الأبناء إنَّما هو بسبب الأبوين. كما قال النبيُّ عليه السلام "كلُّ مولود يولد على فطرة الإسلام إلّا أنّ أبواه يُهَوِّدَانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسَانه..." آخر الحديث. وكذلك كلُّ مولود يولد على القابليّة والاستعداد للعلم إلّا أنّ أبواه يُجَهِّلانه. فإنّ الأبناء إذا اكتسبوا الأدب والعلم والمعرفة وأنواع السعادات الدنيويّة والأخرويّة حصل من هذه الأوصاف الحميدة ثواب كثير له ولأبويه. (غ، من، ٧٩، ١)
- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على كلام طيِّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلُّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصِّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصِّغَر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمرِ على المناهي فإنّ يخالفه. ويجب على المتعلِّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (غ، من، ٨٠، ١٦)
- إعلم أنّ المتعلِّم لا ينال العلم ولا ينتفع به إلّا بتعظيم العلم وأهله وأستاذه. قيل ما وصل من وصل إلّا بالحرمة، وما سقط من سقط إلّا بترك الحرمة. وقيل: الحرمة خير من الطاعة. ألا ترى أنّ الإنسان لا يكفر بالمعصية ويكفر باستخفافها. ومن تعظيم العلم تعظيم الأستاذ. قال علي رضي الله عنه "أنا عبد من علمني حرفًا". قال رضي الله عنه: "من علمني حرفًا فقد صيّرني له عبدًا، إن شاء باع وإن شاء خدم". (غ، من، ٨٠، ١٨)

- يطلب المتعلِّم مسرَّة المعلِّم بالتواضع، والتكلّم، والتملّق والدُّعاء، والخدمة، والنُّصرة وغير ذلك، ويقدِّم حقَّ الأستاذ على حقِّ أبويه وسائر المسلمين. كما قال عليه السلام "خير الآباء من علّمك". وقال عليه السلام "إنّما المعلم أبٌ لكم، مثل الوالد لولده" بل هو الوالد على الحقيقة، فإنّ الأب سبب الحياة الفانية، والمعلِّم سبب للحياة الباقية، ولذلك يُقدَّم حقُّه على حق الأبوين. (غ، من، ٨١، ٧)

- لا يبخل المتعلّم بشيء من ماله على أستاذه ويحمل ما يسمع من خطاياه على أحسن التأويل. كما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم "حَمْلُ المؤمن على العمل الصالح هو أقرب للفلاح، وهو الفوز والنجاة". ولا يضحك في العلم وسماعه ولا يلعب فيه فيموت قبله. ولا يجادل معه في العلم، ولا يعارض، فإنّه يدقّ (بذلك) باب الضلالة ويورث الملالة. ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب، وعدم مدّ الرِّجل نحو الكتاب. وينبغي للمتعلِّم أن لا يأخذ الكتاب إلّا بطهارة، ويضع كتاب التفسير فوق سائر الكتب، ولا يضع على الكتاب شيئًا آخر، ولا يمشي أمامه أستاذه، ولا يجلس مكانه، ولا يبدأ الكلام عنده إلّا بإذنه، ولا يسأل شيئًا عند ملاله. والحاصل كان في رضائه من أي وجه كان. ويحترز من سخطه. (غ، من، ٨١، ١٨)

- التملّق مذموم إلّا في طلب العلم، فإنّه ينبغي المتعلّم أن يتملّق لأستاذه وشركائه ليستفيد منهم. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه "الحلم زينة العلم والتذلّل زينة المتعلّم" كما مرّ. قال عليه السلام "ليس من أخلاق المؤمن التملّق إلّا في طلب العلم". وينبغي لطالب العلم أن يستمع العلم والحكمة بالتعظيم والحرمة. ومن تعظيم الأستاذ الدعاء له بالخير سرًّا وجهرًا، والخدمة له، والنُّصرة له. (غ، من، ٨٢، ١٥)

- يجب على المتعلّم تقديم طهارة النفس من رذائل الأخلاق لقوله عليه السلام "بُنِيَ الإسلام على النظافة"، وما هذه في الثياب وحسب، بل في القلب. (غ، من، ٨٣، ١)

- يجب على المتعلِّم أن لا يختار نوع العلم النافع بنفسه، بل يفوّض أمره إلى أستاذه، فإنّ الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك فكان أعرف بما ينبغي لكل واحد وما يليق بطبيعته. قال برهان الدين رحمة الله عليه: كان طالب العلم في الزمان الأول يفوّض أمره إلى أستاذه، وكان يصل إلى مقصوده ومراده، والآن يختارون بأنفسهمن ولا يصل مقصودهم من العلم. ويجب على المتعلِّم أن لا يتكبّر على المعلِّم، ولا يتآمر عليه، بل يلقي زمام الاختيار إليه. وينبغي للمتعلّم أن يقلّل على ... ويبتعد عن وطنه حتى يتفرّغ قلبه للعلم. كما قيل ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ (الأحزاب: ٤). وكذلك قيل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كُلَّك. وينبغي للمتعلِّم أن لا يجلس قريبًا من أستاذه عند قراءة الدرس بغير ضرورة، بل ينبغي أن يكون بينه وبين أستاذه قدر القوس. ويجب أن ينوي المتعلِّم بتحصيل العلم رضاء الله تعالى والدار الآخرة وإزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجُهّال وإحياء الدين وإبقاء الإسلام بالعلم. وينوي به الشكر على نعمة العقل وصحّة البدن، ولا ينوي به إقبال الناس إليه

واستجلاب متاع الدنيا والإكرام عند السُّلطان وغيره. (غ، من، ٨٣، ٦)

- ينبغي أن يكون العالِم وطالب العلم (المتعلِّم) في زماننا أحسن ثيابًا وأعظم عمامة وأوسع أكمامًا من الجهلاء. (غ، من، ٨٤، ٤)

- يجب على المتعلِّم أن يُقدِّم في التعلُّم الأهمَّ من العلوم، وهو الصَّرف والنحو وغيرهما على الترتيب. وذلك أنّ العلماء لا يصلون إلى مقاصدهم من العلوم لَا بسبب الألفاظ، والألفاظ لا تحصل إلّا بهما (أي بالصرف والنحو). (غ، من، ٨٥، ٢)

- يجب على المتعلِّم أن يتعلّم في الصِّغر قبل البلوغ أو بعده. ففي الحديث: مثل الذي يتعلّم في صغره كالوشم على الصخرة أي النقش على الحجر، كما مرّ. والعلم في الكبر كالنقش على المَدَر، والذي يتعلّم في الكبر كالذي يكتب على الماء المتجمّد فإنّه يزول سريعًا، إلّا من يهده الله تعالى، فإنه لا مانع لهداية الله تعالى: ويجب أن يتعلّم من كلّ عالم، صغير وكبير، غنيّ وفقير، ولا يستنكف من استفادة العلم ممن هو أدنى حالًا منه، فإنّ العلم ضالّة المؤمن أخذها حيث وجدها. وأيضًا العلم سبب النجاة من سَبُع الجهل، ومن طلب مهربًا من سَبُعٍ يهلك، (فالسبع) لا يفرِّق بين شريف وحقير. وكذلك يجب على طالب المهرب من سَبُع الجهل أن لا يفرِّق بينهما. ويجب على المتعلّم من الجدّ والمواظبة والملازمة لطلب العلم. (غ، من، ٨٦، ٦)

- يجب تحصيل العلم من ثلاثة: المعلِّم والمتعلّم والأب إن كان حيًّا، وإذا فُقِد واحد فُقِد العلم. ويجب على المتعلِّم مواظبة الدَّرس والتكرار في أول الليل وآخره، فإنّ ما بين العِشاءين ووقت السحر هو وقت مبارك. (غ، من، ٨٧، ٣)

- يجب على المتعلِّم الهمّة العالية في العلم وغيره، فإنّ المرء يطير بهمَّته كما يطير الطَّير بجناحيه. (غ، من، ٨٧، ٧)

- يجب على المتعلِّم الصلاح فإنّ العلم الحاصل بالفسق والفجور لا ينفع صاحبه، ولا يخلِّصه من ظلمات الجهل، بل يجب عليه أن يعمل بما علم فإنَّ الطالب من الذي إذا ازداد تقواه حتى يكون في الدارين من الغابرين. ويجب عليه الشكر لما حصل له من العلم. (غ، من، ٨٧، ١٢)

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقَّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (غ، من، ٩٠، ٣)

- ينبغي أن ينوي المتعلم بطلب العلم رضاء الله والدار الآخرة، وإزالة الجهل عن نفسه، وعن سائر الجهّال، وإحياء الدين وإبقاء الإسلام، فإنّ بقاء الإسلام بالعلم، ولا يصحّ الزهد والتقوى مع الجهل. (زر، تع، ٦١، ١٠)

- لا يكتب المتعلِّم شيئًا لا يفهمه، فإنّه يورث كلالة الطبع ويُذهب الفطنة ويُضيّع أوقاته. وينبغي أن يجتهد في الفهم عن الأستاذ بالتأمُّل وبالتفكُّر وكثرة التكرار، فإنّه إذا قلَّ السَّبق وكثر التكرار والتأمّل يدرك ويفهم. قيل: حفظ حرفين، خير من سماع وقرين، وفهم حرفين خير من حفظ سطرين. وإذا تهاون في الفهم ولم يجتهد مرّة أو مرّتين يعتاد ذلك فلا يفهم

الكلام اليسير، فينبغي أن لا يتهاون في الفهم بل يجتهد ويدعو الله ويتضرّع إليه فإنّه يجيب من دعاه، ولا يخيّب من رجاه. (زر، تع، ۹۲، ۱۰)

متعلّمون

- إعلم أنّ المتعلّمين ضربان: مستدعًى وطالب؛ فأمّا المستدعى إلى العلم، فهو من استدعاه العالِم إلى التعليم، لما ظهر له من جودة ذكائه، وبان له من قوّة خاطره، فإذا وافق استدعاء العالم شهوة المتعلّم، كانت نتيجتها درك النُّجباء، وظفر السُّعداء، لأنّ العالِم باستدعائه متوفِّر، والمتعلِّم بشهوته وذكائه مستكثر؛ وأمّا طالب العلم لداعٍ يدعوه، وباعث يحدُوه، فإن كان الداعي دينيًّا، وكان المتعلِّم فطنًا ذكيًّا، وجب على العالِم أن يكون عليه مقبلًا، وعلى تعليمه متوفِّرًا، لا يخفى عليه مكنونًا، ولا يطوي عنه مخزونًا، وإن كان بليدًا بعيد الفطنة؛ فينبغي ألّا يمنع من اليسير فيحرم، ولا يحمل عليه بالكثير فيظلم، ولا يجعل بلادته ذريعة لحرمانه، فإن الشهوة باعثة، والصبر مؤثِّر. وقد روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، أنه قال: "لا تمنعوا العلمَ أهله، فتظلموا، ولا تضعوه في غير أهله، فتأثموا". وقال بعض الحكماء: لا تمنعوا العلم أحدًا، فإنّ العلم أمنع لجانبه. فأمّا إن لم يكن الداعي دينيًّا نظر فيه، فإن كان مباحًا، كرجل دعاه إلى طلب العلم حبّ النباهة، وطلب الرياسة؛ فالقول فيه يقارب القول الأوّل في تعليم من قبله، لأنّ العلم يعطفه إلى الدين في ثاني الحال، وإن لم يكن مبتدئًا به في أول حال. وقد حكى عن سفيان الثوري أنّه قال: تعلّمنا العلم لغير الله تعالى، فأبى أن يكون إلّا لله. (م، أد، ۷۲، ١٤)

متغالبة ومتهارجة

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويجوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن

يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٧، ١٤)

مُتغلِّب

- قال أرسطوطاليس: أنواع الهيئة المدنيّة ثلاثة. قال وزوالاتها إلى ثلاثة. قال وأعني بزوالاتها فسادها. قال فأوّلها المَلِك وغرضه ما هو خير لمن يكون تحت رئاسته لأنّه ذو كفاية في جميع الخيرات وفاضل. قال وينتقل منه إلى المتغلّب فإنّ المِلك الرّديء يصير متغلّبًا، وغرض المتغلّب ما هو خير لذاته في جميع الأمور. قال والثانية رئاسة الأخيار وغرضهم أن تكون خيرات المدنيّة مقسومة على الاستيهال والعدل. قال وينتقل منهم إلى رئاسة قليلين وهم الّذين يجعلون خيرات المدينة أو أكثرها لذواتهم، ويريدون أن تكون الرّئاسة أبدًا لأقوام بأعيانهم. قال والنّوع الثّالث رئاسة الكرامة، قال وتنتقل منها إلى رئاسة العامّة وهاتان متقاربتان. وأقول النّوع الثّالث هو أن يصير النّاس توصي فيُقدم في أوّل الأمر من له فضل يعني تحرُّمًا وتكرُّمًا ثمّ يقع التضجُّر ورغبة كلّ واحد أن تكون الرّئاسة له، فتنتقل إلى رئاسة العامّة. قال أرسطوطاليس وتشبه رئاسة المِلك رئاسة الآباء على الأولاد لأنّ الآباء إنّما يريدون ما هو خير للأولاد. وإمّا التغلّبيّة فتُشبه رئاسة السّادة على العبيد لأنّ السّادة إنّما يريدون من العبيد ما هو خير للسّادة لا للعبيد. قال وتشبه رئاسة الكرامة رئاسة الأخوّة لأنّهم متشابهون وإنّما يختلفون بالأسنان فقط. (عم، سع، ٢٥٤، ١٦)

- القائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام، وصناعته هي صناعة المُلْك، والأوائل لا يسمّون بالمَلِك إلّا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأمّا من أعرض عن ذلك فيسمّونه متغلّبًا، ولا يؤهلونه لإسم المَلِك. وذلك أنّ الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والمَلِك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير: إنّ الدين والملك أخوان توأمان لا يتمّ أحدهما إلّا بالآخر، فالدين أُسٌّ والملك حارس، وكل ما لا أُسَّ له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع. ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقّظ في موضعه ويحكم

صناعته، ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذّة تخصّه، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلّا من وجهها، فإنّه متى أغفل شيئًا من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن. وحينئذٍ تتبدّل أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب السعادة إلى ضدّها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف. وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهية، فاحتيج حينئذٍ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العدل. (أ، ته، ١٣١، ١٤)

متفاضلة

- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أنّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جُعِلتْ فيه بالطّبْع قوّة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطّبْع غرض ذلك العقو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة - فهذه في الرتبة الثانية -، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تَخْدُم ولا تَرْؤس أصلًا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملَكَة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولوا المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضًا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتّب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين. (ف، أر، ٩٧، ١٣)

مُتقبِّل

- في تقبيل السواد واختيار الولاة لهم والتقدّم إليهم: قال أبو يوسف: ورأيت أن لا تقبّل شيئًا من السواد ولا غير السواد من البلاد، فإنّ المُتقبِّل إذا كان في قبالته فضل على الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه. وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعيّة. والمُتقبِّل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته، ولعلّه أن يستفضل بعد ما يتقبّل به فضلًا كثيرًا، وليس يمكنه ذلك إلّا بشدّة منه على الرعيّة وضرب لهم شديد، وإقامته لهم في الشمس، وتعليق الحجارة في الأعناق، وعذاب عظيم ينال أهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي نهى الله عنه. (ي، خ، ١٠٥، ١٢)

متكلّف

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ

شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنَّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (غ، د١، ٢٩، ٨)

متموّل

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. وبحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به منتفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى! - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ٢)

متوحّد

- القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالّة. المدن الجاهلة والضالّة إنّما تَحدُث متى كانت الملّة مبنيّة على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أنّ قومًا قالوا إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادّة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودًا، أُعطي مع وجوده شيئًا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئًا يدفع به عن ذاته فعل ضدّه، ويحوّز به ذاته عن ضدّه؛ وشيئًا يبطل به ضدّه ويفعل منه جسمًا شبيهًا به في النوع؛ وشيئًا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جُعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى تخيّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذي قصد أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًّا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنّا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعًا يظهر، كأنّه قد طُبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أنّ وجود كل ما سواه ضارّ له، على أن يُجعل وجود غيره ضارًّا له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنّه موجود فقط. ثم إنّ كل واحد منهما، إن لم يرُم ذلك، التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات تتغالب وتتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتمّ وجودًا. والغالب أبدًا إمّا أن يبطل بعضه، لأنّه في طباعه إنّ وجود ذلك

الشيء نقص ومضرّة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضًا ويستعبده لأنّه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو. ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورًا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود (لنفسها). هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وإرادتها، والمرويّة برويّتها. ولذلك رأوا أنّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختصّ به أحد دون أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحّدًا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأنّ الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد. (ف، أر، ١٢٨، ٢)

- آخرون، لمّا رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. (ف، أر، ١٢٨، ١٢)

متوحّشون

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمَنَعَة منهم، وذلك أنّه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولا بدّ. فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصد، كان مَن تحت يدها مُدِلِّين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جِبِلَّة لا يعرفون سواها. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتُذهِب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبيِّنه. ... وأمّا إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهِبَة للبأس بالكلّية؛ لأنّ وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلّة التي تكسر من سورة بأسه بلا شكّ. وأمّا إذا كانت الأحكام تأديبيّة وتعليميّة وأُخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدِلّا ببأسه. ولهذا نجد المتوحِّشين من العرب أهل البدو أشدّ بأسًا ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضًا الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيرًا، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمَنَعَة والبأس. (خل، قا، ٤٨٠، ٩)

- في أنّه إذا كانت الأمّة وحشيّة كان مُلْكها أوسع. وذلك لأنّهم أقدر على التغلّب والاستبداد كما قلناه، واستعباد الطوائف، لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم، ولأنّهم يتنزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العُجْم، وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام من صنهاجة. وأيضًا فهؤلاء المتوحشون

ليس لهم وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه؛ فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء. فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاورهم من البلاد، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطفرون إلى الأقاليم البعيدة ويتغلّبون على الأمم النائية. وانظر ما يحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنه لمّا بويع وقام يُحرِّض الناس على العراق فقال: "إنّ الحجاز ليس لكم بدار إلا على النُّجْعة ولا يقوى عليه أهله إلّا بذلك، أين القراء المهاجرون عن موعد الله، سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها فقال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٩). واعتبر ذلك أيضًا بحال العرب السالفة من قبل، مثل التبابعة وحمير، كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة وإلى العراق والهند أخرى ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم. وكذلك حال الملثّمين من الغرب لمّا نزعوا إلى الملك طَفَروا من الإقليم الأوّل، ومجالاتهم منه في جوار السواد إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة. وهذا شأن هذه الأمم الوحشية. فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقًا، وأبعد من مراكزها نهاية. (خل، قا، ٥٠٧، ١٧)

مُتَوَلٍّ

- لم يزل الصالحون والعلماء يتولّون في أزمان مختلفة من قبلِ الظَّلَمَة لبعض الأسباب التي ذكرناها. والتولّي من قبل الظلمة إذًا كان فيه ما يُحسِّنه مما تقدّم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل أئمة الحقّ عليهم السلام؛ لأنّهم إذا أذنوا له في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم ومتصرّف بأمرهم، ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنّه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود، ويقطع السُرّاق، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور. فإن قيل: أليس هو بهذه الولاية مقوّيًا للظالم ومظهرًا فرض طاعته، وهذا وجه قبح لا محالة كان غنيًّا عنه لو أبى الولاية؟ قلنا: الظالم إذا كان متغلّبًا على البلد فلا بدّ لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيّته، من إظهار تعظيمه وتبجيله، والانقياد له على وجه فرض الطاعة؛ فهذا المتولّي من قبله لو لم يكن متولّيًا لشيء لكان لا بدّ له من التفلّت منه، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقيّة والخوف. فليس تُدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليًا. وبالولاية يتمكّن من أمر بمعروف ونهي عن منكر؛ فيجب أن يتوصّل بها إلى ذلك. فإن قيل: أرأيتهم إن غلب على ظنّه أنّه كما يتمكّن من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر، فإنه يلزم على هذه الولاية أفعالًا منكرة قبيحة لولا هذه الولاية لم تلزمه، ولا يتمكّن من الكفّ عنها؟ قلنا: إذا كان لا يجد عن هذه الأفعال القبيحة محيصًا، ولا بدّ أن تكون الولاية سببًا لذلك، ولو لم يتولّ لم يلزمه أن يفعل هذه الأفعال القبيحة، فإنّ الولاية حينئذٍ تكون قبيحة لا يجوز أن يدخل فيها مختارًا. (ش، مس، ٢٥٤، ١٩)

- إنّ الأئمة متّفقون، على أنّه لا بدّ في المتولّي، من أن يكون عدلًا أهلًا للشهادة؛ واختلفوا في اشتراط العلم: هل يجب أن يكون مجتهدًا، أو يجوز أن يكون مقلّدًا، أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل، كيفما تيسّر؟ (تم، ش، ٢١، ٤)

مُتَولٍّ للظالم

- فإن قيل: فكيف القول فيمن يتولّى للظالم، وغرضه أن يتمَّ له بهذه الولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول إلى بعض منافع الدنيا إمّا على وجه القبح أو على وجه الإباحة؟ قلنا: المعتبر في خلوص الفعل لبعض الأغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدَم عليه؛ وإن جاز أن يكون فيه أغراض أخرى ليس هذا حكمها. فإن كان هذا المتولّي لو انفردت الولاية بالأغراض الدينيّة وزالت عنها الأغراض الدنيوية لكان يتولّاها ويدخل فيها، ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها؛ فهذا دليل على أنَّ غرضه فيه هو ما يرجع إلى الدين، وإن جاز أن يجتمع إليه مما لا يكون هو المقصود. وإن كان الأمر بالعكس من هذا فالغرض الخالص المقصود هو الراجع إلى الدنيا فحينئذٍ تقبح الولاية. (ش، مس، ٢٥٦، ١٩)

مُتَولٍّ من قِبَل الظالم

- فإن قيل: كيف السبيل إلى العلم بأنّ هذا المتولّي في الظاهر من قبل السلطان الجائر مُحِقٌّ لا تَحِلُّ معارضته ومخالفته وهو على الظاهر مُتَوَلٍّ من قبل الظالم الباغي الذي يجب جهاده ولا يحسن إقرار أحكامه؟ فإن قلتم: الطريق إلى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق يلي من قبل الظلمة والمتغلّبين مختارًا فنعلم أنّه ما اعتمد ذلك إلّا لوجه صحيح اقتضاه؛ قيل لكم: وهذا كيف يكون طريقًا صحيحًا وقد يجوز لمعتقد الحق أن يعصي بأن يلي ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا ومنافعها، فلا يكون دفعه ومنعه قبيحين. قلنا: المعَوَّلُ في هذا الموضع على غلبة الظّنون وقوة الأمارات؛ فإن كان هذا المتولّي خليعًا فاسقًا قد جرت عادته بتورط القبائح وركوب المحارم ورأيناه يتولّى للظلمة؛ فلا بدّ من غَلَبَة الظن بأنه لم يتولّ ذلك مع عادته الجارية بالجرم والفجور إلّا لأغراض الدنيا؛ فيجب منعه ومنازعته والكفُّ عن تمكينه. وإن كانت عادته جارية بالتديُّن والتصوُّن والكفّ عن المحارم ورأيناه قد تولّى مختارًا غير مكره لظالم فالظنُّ يقوى أنه لم يفعل ذلك مع الإيثار إلّا لداعٍ من دواعي الدين التي تقدَّم ذكرها، حينئذٍ لا يحلّ منعه ويجب تمكينه. فإن اشتبه في بعض الأحوال الأمر، وتقابلت الأمارات، وتعادلت الظنون وجب الكفُّ عن منعه ومنازعته على كل حال؛ لأنّا لا نأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيح، وكلُّ ما لا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكفُّ عنه. (ش، مس، ٢٥٥، ١٨)

مثاقيل الذهب

- في معرفة مثاقيل الذهب وصنج الفضّة: إعلم - وفّقك الله - أنّه ليس بين الناس خُلف في أنّ المثقال درهم ودانقان ونصف، وهو أربعة وعشرون قيراطًا، وهو خمس وثمانون حبّة، والدرهم ستون حبّة. والمُعوَّل في أكثر الأوقات من ذلك على الصنع الواردة من الباب العزيز من الحضرة المطهرة، فيعتبر ويطلق للناس المعاملة بها. وأصحّ ما عُيِّرت به الصنج الموازين الطيّارات الصغار، ومن الكبار الطيّارات أيضًا. (ب، رت، ١٨٤، ٢)

مثقال

- أمّا المثقال فهو درهم ودانقان ونصف، وهو أربعة وعشرون قيراطًا، وهو خمس وثمانون

حبّة؛ والدرهم الشامي ستون حبّة. وقد اختلفت صنج أهل الشام أيضًا، فالمثقال بشيزر يزيد على مثقال حلب نصف قيراط، ومثقال حماة مثل الشيزري، ومثقال دمشق يزيد على الشيزري، ومثقال المعرّة مثل الدمشقي. (شز، نه، ١٦، ٨)

- أمّا المثقال فاتّفق على أنّه درهم ودانقان ونصف وهو أربع وعشرون قيراطًا. (قش، قر، ١٤١، ٢)
- قال بعض العلماء: كان المثقال بمكّة في زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم، إثنان وسبعون حبّة من حبوب الشعير الممتلئ غير الخارج عن المعهود، والدرهم ستة دوانق وهو ستون حبّة، وقال بعض العلماء: الدرهم خمسون حبّة وخُمْسًا حبّة من حبّ الشعير كما ذكرنا، ووزن كل حبّة من الدرهم سبعون حبّة من حبوب الخردل البري المعتدل. (قش، قر، ١٤١، ٥)

مَثَل

- إذا جُعِلَ الكلام مثلًا، كان ذلك أوضح للمنطق وأبين في المعنى وآنق للسّمع وأوسع لشعوب الحديث. (ق، أ، ٢٧، ١٠)

مجازاة على المدح

- المُجازاة على المدح: وهو مجازاة من يمدح الإنسان، ويشكره في المجالس والمحافل. وهذا الخُلُق مستحسن من الملوك والرُّؤساء. لأنَّ ذلك يدعو الذي يمدح الإنسان إلى مدحه، ويُكسب الممدوح ذكرًا جميلًا، يبقى على الدَّهر. ومن فضائل الملوك والرُّؤساء بقاء ذكرهم الجميل. فأمّا محبّتهم سماع المدح من المادح مواجهةً، فذلك غير مستحبٌّ. لأنّه من جنس الملق؛ وحبُّ الملق مكروه، لأنّه من قبيل الخديعة. فأمّا إيثارهم انتشار ذكرهم، ومدحهم وتداول النّاس له، وبقاءه بعدهم، فإنَّ ذلك محمود منهم فمجازاة المادح مستحسنة من الملوك، ومنعه مستقبح وضارٌّ. لأنَّ ذلك يدعو إلى ذمِّهم، وذمُّهم يبقى أيضًا على الدَّهر. فينشر لهم ذكرًا قبيحًا، وذلك مكروه للملوك والرُّؤساء. فأمّا أصاغر النّاس، فمحبّتهم جزاء المادح لهم غير مستحسن. لأنَّ المادح، إذا مدح الدَّنيء من النّاس، فإنّما يخدعه؛ فإذا أجازه، اعتقد أنّه استنفذ منه تلك الجائزة. وكثير من النّاس، إذا مُدِحوا بما ليس فيهم، يبادرون إلى مجازاة المادح؛ فيكونون قد وضعوا الشّيء في غير موضعه. وهم إذا صرفوا ذلك الشّيء إلى الضُّعفاء، وأهل المسكنة، كان أجمل بهم وأليق. (عد، خق، ٨٧، ٨)

مجاعات

- إنّ كثرة وقوع المجاعات إمّا عن العدوان في الجبايات والأموال، أو الفتن الحادثة من انتقاض الرعايا أو كثرة الخوارج، لهرم الدولة، فيقلّ احتكار الزرع غالبًا. وصلاحه لا يستمرّ على وتيرة واحدة إذ طبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلّتها مختلفة والزرع والثمار والضرع على نسبة ذلك. وثقة الناس في الأقوات إنّما هي بالاحتكار. فإذا فقد توقعهم للمجاعات بغلاء الزرع وعجز عنه أولو الخصاصة فهلكوا: أو كان القحط، والإحتكار مفقودًا فشمل الناس الجوع. (أز، ز٢، ٧٦٨، ١١)

مجالس

- المجالس في المساجد فعل مستحب: قال رضي الله عنه يستحبّ للمحدّث أن يملي في

المساجد خصوصًا يوم الجمعة في المسجد الجامع. أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الأنصاريّ ببغداد . . . قال: إنّ الله تعالى اختار ساعات الليل والنهار فجعل منهم الصلوات المكتوبة، واختار الأيّام فجعل منهم الجمعة، واختار الشهور فجعل منهم شهر رمضان، واختار الليالي فجعل منهم ليلة القَدْر، واختار البقاع فجعل منهم المساجد. (سم، ك، ١٠٩، ٣)

مجالس الإملاء

- مجالس الإملاء: وفي اتباع التابعين ومن دفنهم ويليهم جماعة كانوا يعقدون المجالس للإملاء منهم شُعْبة بن الحجّاج وأكرم به ويَزيد بن هارون ووَكِيع بن الجرّاح وعاصم بن علي التيمي وعمرو بن مرزوق الباهِليّ ومحمّد بن إسماعيل البخاريّ وأبو مسلم الكَجّيّ وجعفر بن محمّد الفِرْيابيّ وغيرهم. أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الشاهد بباب الشأم، . . . حدَّثنا يوسف ابن بَحْر سمعت أحمد بن حَنْبَل يقول: جلس شُعْبة ببغداد وليس في مجلسه أحد يكتب إلّا آدم بن أبي إياس وهو يستملي ويكتب وهو قائم. (سم، ك، ٧٤، ٣)

- أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي النَّصريّ بباب الشأم، حدَّثنا أحمد بن علي ابن ثابت الحافظ من لفظه، أنبأنا القاضي أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصريّ، حدّثني أبي قال: كنّا نحضر مجلس أبي إسحاق إبراهيم بن علي الهُجَيْميّ للحديث، فكان يجلس على سطح له ويمتلئ شارع بالهُجَيْم بالناس الذين يحضرون للسماع، ويبلغ المستملون عن الهُجَيْميّ قال: وكنت أقوم في السَّحَر فأجد الناس قد سبقوني وأخذوا مواضعهم وحُسِب الموضع الّذي يجلس الناس فيه وكُسِّر فوُجِد مقعد ثلاثين ألف رجل. قرأت بخطّ والدي رحمه الله عن أبي صالح أحمد بن عبد الملك المؤذّن الحافظ إن شاء الله أنّه قال عدّ في مجلس السيّد أبي الحسن محمد بن الحسين العَلَويّ رحمه الله ألف محبرة. قال رضي الله عنه فرحم الله السلف الماضين كان العلم مطلوبًا في زمانهم والرغبات متوافرة والجموع متكاثرة، فالآن خمد ناره وقلّ شراره وكسد سوقه حتّى سمعت أبا حفظ عمر بن ظفر المغازليّ ببغداد مذاكرة يقول: فرغنا من إملاء الشيخ أبي الفضل بن يوسف فطلبنا محبرة نكتب منها أسامي من حضر فما وجدنا. (سم، ك، ٧٧، ٣)

- من الخلفاء من اشتهى أن يعقد مجلس الإملاء لنفسه ورغب في ذلك. أخبرنا أبو يعقوب يوسف بن أيّوب الهَمَدانيّ بمَرْو، وأبو القاسم عبدالله بن أحمد الساجيّ ببغداد قالا: حدَّثنا أبو الحسين محمّد بن علي بن محمّد الهاشميّ من لفظه، حدَّثنا أبو حاتم محمّد بن عبد الواحد الخُزاعيّ، حدَّثنا أبو بكر أحمد بن محمّد العنبريّ الإصبهانيّ، سمعت الفضل بن الحباب يقول سمعت محمّد بن سلالم الجُمحيّ يقول: قيل للمنصور هل بقي من لذّات الدنيا شيء لم تنله قال: بقيت خصلة أن أقعد في مصطبة وحولي أصحاب الحديث، فيقول المستملي من ذكرت رحمك الله قال: فغدا عليه الندماء وأبناء الوزراء بالمحابر والدفاتر فقال: لستم بهم إنّما هم الدَّنِسة ثيابهم المتشقّقة أرجلهم الطويلة شعورهم برد الآفاق ونقلة الحديث. (سم، ك، ٧٧، ١٦)

مجالس القضاة والحكام

- ينبغي للمُحْتَسِب أن يتردَّد إلى مجالس القضاة والحكّام، ويمنعهم من الجلوس في الجامع والمسجد للحكم بين الناس، لأنّه ربما دخل عليهم الرجل الجنب والمرأة الحائض، والذِّميّ والصبيّ والمجنون والحافي، ومن لا يحترز من النجاسات، فيؤذون المسجد وينجّسون الحصر؛ وقد ترتفع الأصوات، ويَكْثُر اللّغط فيه عند ازدحام الناس ومنازعتهم للخصوم، وكلّ ذلك قد ورد الشرع بالنهي عنه. (شز، نه، ١١٣، ١٠)

مجالس الولاة والأمراء

- يقصد (المُحْتَسِب) مجالس الولاة والأمراء، ويأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر ويعظهم ويُذكِّرهم، ويأمرهم بالشفقة على الرّعية والإحسان إليهم، ويذكر لهم ما ورد في ذلك من الأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، وليكن في وعظه وقوله في ردعهم عن الظلم لطيفًا ظريفًا ليّن القول بشوشًا، غير جبّار (ولا) عبوس. (شز، نه، ١١٥، ١٣)

مجالسة الناس

- من جالس الناس لم يُعدَم همًّا يؤلم نفسه، وإثمًا يندم عليه في معاده، وغيظًا يُنضج كبده وذلًّا ينكّس همّته. فما الظنّ بعد بمن خالطهم وداخلهم. والعزّ والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم، ولكن اجعلهم كالنار تدن بها ولا تخالطها. لو لم يكن في مجالسة الناس إلّا عيبان لكفيا أحدهما الاسترسال عند الأنس بالأسرار المهلكة القاتلة التي لولا المجالسة لم يبح بها البائح، والثاني مواقعة الغلبة المهلكة في الآخرة، فلا سبيل إلى السلامة من هاتين البليّتين إلّا بالانفراد عن المجالسة جملةً. (ظ، أخ، ٢٦، ٧)

مجانبة الكبر والإعجاب

- مجانبة الكبر والإعجاب: لأنّهما يسلبان الفضائل، ويكسبان الرذائل، وليس لمن استوليا عليه إصغاء لنصح، ولا قبول لتأديب، لأنَّ الكبر يكون بالمنزلة، والعجب يكون بالفضيلة، فالمتكبّر يجلّ نفسه عن رتبة المتعلّمين، والمعجب يستكثر فضله عن استزادة المتأدّبين. (م، أد، ٢١٥، ٦)

مجاهدة

- أمّا (المدينة) الجماعيّة فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغلبة والمدافعة التي تضطرّ إليها المدن المسالمة، إمّا أن تكون في جماعتهم، وإمّا أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهليّة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنّها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش والمُرايا‌ة والتمويه والمغالطة. (ف، أر، ١٤١، ١٠)

مُجبّرون

- أمّا المجبّرون، فلا يحلُّ لأحد أن يتصدّى للجبر إلا بعد أن يُحكِم معرفة المقالة السادسة من كنّاش بولص في الجبر، وأن يعلم عدد عظام الآدميّ - وهو مائتا عظم وثمانية وأربعون

عظمًا -، وصورة كلّ عظم منها، وشكله وقدره، حتى إذا انكسر منها شيء أو انخلع ردّه إلى موضعه، على هيئته التي كان عليها؛ فيمتحنهم المُحْتسِب بجميع ذلك. (شز، نه، ١٠١، ٦)

- في المجبّرين ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا، ويسأل من نصَّب نفسه للجبر عن المعروفة بالمقالة السادسة من كتاب بولص في الجبر، ويسأل عن معرفة عدد عظام الإنسان، وهي مائتا عظم وثمانية وأربعون عظمًا، وصورة كل واحد منها، وسكنه، ليردَّه إلى مكانه إذا انخلع، ويجبُره إذا انكسر، فإنْ كان قيّمًا فيما ذكرناه، وإلّا أقامه. (ب، رت، ١٢١، ٢)

مجلس

- لا بدَّ للسلطان من الاجتماع بخواص مقرّبيه أولًا، وبمن يصل إليه ممن سواهم بحسب الحاجة ثانيًا. والمحل المعدّ لذلك هو المجلس في الجملة وسيأتي - إن شاء الله! في شارات الملك الطبيعية - اللحاق له أنّ منه اتّخاذ السرير في هذا المجلس، لما يدعو إليه منازع الملك من التوقّع عن المساواة في الجلوس فيه بين السلطان ومن عداه. وذلك مستلزم لضرورة عقد المجلس أولًا؛ كما يشهد باعتباره فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم! - في جلوسه مع أصحابه - رضي الله عنهم! - وعند ذلك فآدابه الشرعية والسياسية لا بدّ من المحافظة عليها. (أز، ز١، ٣٤١، ٦)

مجلس المظالم

- إذا نُظِر في المظالم من انتُدِب لها جعل لنظره يومًا معروفًا، يقصده فيه المتظلّمون ليكون ما سواه من الأيّام لما هو موكول إليه من السياسة والتدبير، إلّا أن يكون من عمال المظالم المتفرّدين بها، فيكون مندوبًا للنظر في جميع الأيام. وليكن سهل الحجاب، نزه الأصحاب. ويستكمل مجلس نظره بحضور خمسة أصناف لا يستغني عنهم، ولا ينتظم نظره إلّا بهم: أحدهم. الحماة، والأعوان، لجذب القوى. وتقويم الجريء. الثاني: القضاة والحكام، لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق. الثالث: الفقهاء، ليرجع إليهم فيما أشكل، ويسألهم عمّا اشتبه. الرابع: الكتاب، ليثبتوا ما جرى بين الخصوم، وما توجّه لهم أو عليهم من الحقوق. الخامس: الشهود، ليشهدهم على ما أوجبه من حق، وأمضاه من حكم. فإذا استكمل مجلس المظالم بمن ذكرنا من الأصناف الخمسة شرع حينئذٍ في نظره. (فر، أح، ٧٦، ١١)

محاسبة النفس

- محاسبة النفس: وعلى العاقل مخاصمة نفسه ومحاسبتها والقضاء عليها والإثابة والتنكيل بها. أما المحاسبة، فيحاسبها بما لها، فإنّه لا مال لها إلّا أيّامها المعدودة التي ما ذهب منها لم يُستخلف كما تُستخلف النُّفقة، وما جعل منها في الباطل لم يرجع إلى الحقّ، فيتنبّه لهذه المحاسبة عند الحول إذا حال، والشهر إذا انقضى، واليوم إذا ولّى، فينظر فيما أفنى من ذلك، وما كسب لنفسه، وما اكتسب عليها في أمر الدّين وأمر الدّنيا. فيجمع ذلك في كتاب فيه إحصاء، وجدٌّ، وتذكير للأمور، وتبكيت للنّفس وتذليل لها حتى تعترف وتذعن. وأمّا الخصومة، فإنّ من طباع النّفس الآمرة بالسّوء أن تدّعي المعاذير فيما مضى، والأماني فيما بقي، فيردّ عليها معاذيرها وعللها وشبهاتها.

وأمّا القضاء، فإنّه يحكم فيما أرادت من ذلك على السيّئة بأنّها فاضحة مردية موبقة، وللحسنة بأنّها زائنة منجية مربحة. وأمّا الإثابة والتّنكيل، فإنّه يسرّ نفسه بتذكُّر تلك الحسنات ورجاء عواقبها وتأميل فضلها، ويعاقب نفسه بالتّذكُّر للسّيّئات والتبشّع بها والاقشعرار منها والحزن لها. فأفضل ذوي الألباب أشدُّهم لنفسه بهذا أخذًا، وأقلُّهم عنها فيه فترة. (ق، أ، ١٨، ٩)

- محاسبة النفس: ثم عليه أن يتصفّح في ليله، ما صدر من أفعال نهاره، فإنّ الليل أخطر للخاطر، وأجمع للفكر، فإن كان محمودًا أمضاه، وأتبعه بما شاكله وضاهاه، وإن كان مذمومًا استدركه إن أمكن، وانتهى عن مثله في المستقبل؛ فإنّه إذا فعل ذلك وجد أفعاله لا تنفكّ من أربعة أحوال: إما أن يكون قد أصاب فيها الغرض المقصود بها. أو يكون قد أخطأ فيها، فوضعها في غير موضعها، أو يكون قصّر فيها، فنقصت عن حدودها. أو يكون قد زاد فيها، حتى تجاوزت محدودها. وهذا التصفّح إنما هو استظهار بعد تقديم الفكر قبل الفعل، ليعلم به مواقع الإصابة، وينتهز به استدراك الخطأ. وقد قيل: من كثر اعتباره، قلّ عثاره. وكما يتصفّح أحوال نفسه، فكذا يجب أن يتصفّح أحوال غيره؛ فربما كان استدراكه الصواب منها، أسهل بسلامة النفس من شبهة الهوى، وخلوّ الخاطر من حسن الظنّ، فإن ظفر بصواب وجده من غيره، أو أعجبه جميل من فعله، زيّن نفسه بالعمل به، فإن السعيد من تصفّح أفعال غيره، فاقتدى بأحسنها، وانتهى عن سَيّئها. (م، أد، ٣٢٦، ١١)

محاكاة

- القياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه. فربمّا يسمع السامع كثيرًا من أخبار الماضين ولا يتفطّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها، فيُجريها لأوّل وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط. فمن هذا الباب ما ينقله المؤرّخون من أحوال الحجّاج وأنّ أباه كان من المعلّمين؛ مع أنّ التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشيّة البعيدة من اعتزاز أهل العصبيّة؛ والمعلّم مستضعف المعاشيّة إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدُّونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهَلَكَة والتلف، ولا يعلمون استحالتها في حقهم، وأنّهم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأنّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنّما كان نقلًا لما سُمِع من الشارع وتعليمًا لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبيّة الذين قاموا بالملّة هم الذين يعلّمون كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي. (خل، قا، ٣٢١، ١٨)

محبّة

- أمّا المحبّة فإنّها تبلغ المرء مبلغ الفضل في كلّ شيء من أمر الدّنيا والآخرة حين يؤثر بمحبّته. فلا يكون شيء أمرأ ولا أحلى عنده منه. (ق، أ، ١٤، ٦)
- المحبة كلها جنس واحد، ورسمها أنّها الرغبة في المحبوب وكراهة منافرته والرغبة في المقارضة منه بالمحبة. وإنما قدّر الناس أنّها

تختلف من أجل اختلاف الأغراض فيها. وإنّما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها وضعفها وانحسامها. فتكون المحبة لله عزّ وجلّ وقيّة، وللاتفاق على بعض المطالب، وللأب والابن والقرابة والصديق والسلطان ولذات الفراش والمحسن والمأمول وللمعشوق، فهذا كله جنس واحد اختلفت أنواعه كما وصفت لك على قدر الطمع فيما ينال من المحبوب، فلذلك اختلفت وجوه المحبة. وقد رأينا من مات أسفًا على ولده كما يموت العاشق أسفًا على معشوقه. وبلغنا عمّن شهق من خوف الله تعالى ومحبته فمات. ونجد المرء يغار على سلطانه وعلى صديقه كما يغار على ذات فراشه وكما يغار العاشق على معشوقه. (ظ، أخ، ٤٧، ٢)

- للمحبّة أنواع وأسبابها تكون بعدد أنواعها: فأحد أنواعها ما ينعقد سريعًا وينحلُّ سريعًا، والثاني ما ينعقد سريعًا وينحلُّ بطيئًا، والثالث ما ينعقد بطيئًا وينحلُّ سريعًا، والرابع ما ينعقد بطيئًا وينحلُّ بطيئًا، وإنّما انقسمت إلى هذه الأنواع فقط لأنَّ مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة، ويتركّب بينها رابع وهي اللذّة والخير والنافع والمتركّب منها. وإذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة أنّها أسباب لمحبة من عاون عليها وصار سببًا للوصول إليها. فأمّا المحبّة التي يكون سببها اللذّة فهي التي تنعقد سريعًا وتنحلُّ سريعًا. وذلك أنّ اللذّة سريعة التغيّر، كما شرحنا أمرها فيما تقدّم. وأمّا المحبّة التي سببها الخير فهي التي تنعقد سريعًا وتنحلُّ بطيئًا. وأمّا المحبّة التي سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئًا وتنحلُّ سريعًا. وأمّا التي تتركّب من هذه إذا كان الخير فإنّها تنحلُّ بطيئًا وتنعقد بطيئًا. وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لأنّها تكون بإرادة وروية. وتكون فيها مجازاة ومكافأة. (أ، ته، ١٢٦، ١٤)

محبّة المدْح

- ليس في الرذائل شيء أشبه بالفضائل من محبة المدح، لأنّه في الوجه سخف ممن يرضى به، وقد جاء في الأثر في المدّاحين ما جاء، إلّا أنّه قد ينتفع به في الأقصار عن الشرّ والتزيُّد من الخير وفي أن يرغّب في مثل ذلك الخلُق الممدوح من سمعه. (ظ، أخ، ٤١، ٣)

محتاج

- قال أبو الفرج قُدامة بن جعفر الكاتب: إن الله تقدّس وعلا، لمّا خلق الأشياء بقدرته، وفطرها بحكمته، أثبت كل مخلوق في حقِّه، ورتّب كل مصنوع على كنهه، وجعل لكل من جميع ذلك ما يحتاج إليه ويكتفي به، فخلق الملائكة المقرّبين أحياء مميزين، مستغنين عن التغذّي والتناسل وما يتبعهما ممّا الحيوان محتاج إليه غير مستغنٍ عنه، وخلق البهائم وما يجري مجراها من الحيوان غير المميّز محتاجًا إلى التغذّي والتناسل وما يتبعهما مما لا يستغني الحيوان عن مثله، وجعل الإنسان قصدًا لإستكمال القدرة واستيعاب الحكمة، ممترجًا من صيغة الملائكة بالتمييز، ومن صيغة الحيوان غير المميّز بالتغذّي والتناسل وما يتبعهما مما لا يجوز مفارقتهما له. (قد، س، ٣٣، ٨)

- لمّا كان كلّ واحد من الناس محتاجًا في تدبير معاشه ومصلحة أمره إلى غيره ممن قدمنا ذكر حاجته إليه من سائر الناس، لمعاونته

ومؤازرته، لم يكن متسهلًا أن تتّفق أوقات حاجات الجميع ولا مُتيسِّرًا أن تتوافى أدواتهم، حتى إذا كان واحد منهم مثلًا نجّارًا إتّفق له أن يجد إذا احتاج إلى خفٍّ إسكافًا يحتاج إلى باب، ولا إذا كان عنده مثلًا قمح وقد احتاج إلى زيت، أن يجد زيّاتًا يحتاج إلى قمح. وكذلك كل من عنده صنف من أصناف التجارات أو معه ضرب من أضراب الصناعات أن يتّفق له إذا أراد شيئًا أن يجد من يريد ما عنده ممن قبله إرادته. وكان مع ذلك لو أنّ ما بيّنا عُسره، وقِلّة وجوده، موجود متسهِّل، من أن يجد كل من يحتاج إلى نوع من أنواع المطلوبات من عنده ذلك المطلوب مريدًا ما عند المحتاج، لكان ذلك على بعده محتاجًا فيه إلى أن يعرف مقدار كل صنفٍ من غيره، وقَدْر كل عمل ممّا سواه، حتى يعلم مثلًا قدر الحياكة من النجارة ومن غيرها من كل صناعة، وكذلك قدر النجارة من سائر الصناعات سوى الحياكة. وعلى هذا قدر القمح من الزّيت ومن غيره من سائر المطلوبات، وقدر الزيت من غير القمح من جميع الصناعات. فكان حفظ ذلك وتحصيله يصعب ويشقّ على من تبيّنه وتفقّده، فضلًا عن الأُمّي والمرأة والصبيّ، وجميع من يبتاع ويبيع حاجة من أصناف الناس كافّة. فلمّا كان هذا على هذه الحال من المشقّة، لطف *الناس بالتمييز الذي منحهم الله إيّاه، إلى أن طلبوا شيئًا يجمع جميع الأشياء*، ويكون عند كل من يحتاج إليه من صناعة أو مهنة أو حبّة أو ثمرة أو غير ذلك مما يدخل تحت الإرادة ثمنًا وقيمة. واعتمدوا أن يكون هذا الشيء باقيًا، إذ كان هذا حكم ما يُجعل ثمنًا لجميع المطلوبات، للحاجة إلى حفظه وإدخاره، وكان ما يسرع إليه الفساد مما لا يصلح ذلك فيه. فكان ما جعلوه ثمنًا لكل مراد الذهب، لطول بقائه على الزمان واحدة، ثم لانطباعه على ما يُطبع عليه، وقبوله للعلامات التي تصونه والسمات التي تحفظه من الغِشّ ثانية. ثم كانت الفضّة دون الذهب في النقاء فنزّلوا له مرتبة من القيمة حسب قدرها من بقاء الذهب وتطاول مدّته. ثم كان النحاس دون الفضة في النقاء، فنزلوا له مرتبة في القيمة على حسب طبقته. وكان أجود جميع المطلوبات في هذه الثلاثة الأصناف، أولى في التدبير من الأمر الأول إذا كان يضرب وذاك لا يكاد يضبط ولا يتحصّل ولهذه العلّة احتيج إلى اتّخاذ العين والورق وما يجري مجراهما، واستعمال ذلك فيما تقدّم شرحنا له. (قد، س، ٤٥، ٤)

- كل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٣)

- لمّا يغشى الأهل بالأمر الذي جعله الله سببًا لحدوث الذريّة، وعلّة البقاء والنسل، حدث

الولد، وكثر العدد، وزادت الحاجة إلى الأقوات وإعداد فضلاتها لأوقات الحاجة؛ إحتاج عند ذلك إلى الأعوان والقوام وإلى الكفاة والخدّام. فإذا به صار راعيًا، وصار من تحت يده له رعيّة. فهذه أمور قد استوى في الحاجة إليها المَلِك والسوقة، والراعي والمرعيّ، والسائس والمسوس، والخادم والمخدوم؛ لأنّ كل إنسان محتاج في دنياه إلى قوت يمسك روحه ويقيم جسده، وإلى منزل يحرز فيه ذات يده، ويأوى إليه إذا انصرف من سعيه، وإلى زوج تحفظ عليه منزله وتحرز له كسبه، وإلى ولد يسعى له عند عجزه، ويموّنه في حال كبره، ويصل نسله ويحي ذكره من بعده. وإلى قُوّام وكفاة يعينونه ويحملون ثقله. وإذا اجتمع هؤلاء، كان راعيًا ومسيمًا، وكانوا له رعايا وسوامًا. وكما أنّ المسيم يلزمه أن يرتاد مصالح سائمته من الكلاء والماء نهارًا، ومن الخطائر والزراب ليلًا. وأن يُذكي عيونه في كلائها، ويبث كلابه في أقطاره، ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارقة، من السرق والغاره والنهب، وأن يختار لها المشتى الدفيء، والمصيف المريح، ويرود لها في طلب الكلأ والنطف العذاب، وأن يتحيَّن وقت عملها، وأن يترقَّب حين نتاجها. ويلزم بعد ذلك أن يسوقها إلى مصالحها، ويصرفها عن متآلفها بنعيقه وصفيره، ويزجره ووعيده. فإنْ كفاه ذلك في حسن انقيادها واستقامة ضلعها وإلّا أقدم عليها بعصاه. كذلك يلزم ذا الأهل والولد والخدم والتبَّع، على ما يحق عليه من حفظهم وحياطتهم، ومن تحمُّل مؤنهم وإدرار أرزاقهم؛ إحسان سياستهم وتقويمهم، بالترغيب والترهيب، وبالوعد وبالتقريب والتبعيد، وبالإعطاء والحرمان، حتى تستقيم له قناتهم. فهذه أقاويل محيطه في وجوب السياسة والحاجة إليها. (سن، رس، ٢٣٨، ٦)

- إنّ الإنسان من بين جميع الحيوان، لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بُدَّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمّم به حياته طيبة، ويجري أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء: إنّ الإنسان مدني بالطبع أي هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتمّ له السعادة الإنسانية، فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطرّ إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبّتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتمّمون إنسانيته، وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك، فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرّد والتخلّي، ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره. (أ، ته، ٣٥، ٢)

محتاجون

- قال الجاحظ إعلم بأنّ حاجة النّاس بعضهم إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقة قائمة في جواهرهم، محيطة بجماعتهم وثابتة لا تُزايلهم، قال وذلك إنّه ليس أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه من دون الاستعانة بغيره، فحاجة الأدني مضمّنة بمعونة الأقصى، والأدنى مسخَّر للأقصى كما سُخِّر له الأقصى، والأجلّ ميسَّر للأدقّ كما يُسِّرَ له الأدقّ، فالملوك محتاجون إلى السُّوقة في باب، والسُّوقة يحتاجون إلى الملك في باب، وكذلك الغنيّ والفقير والمالك والمملوك، قال الجاحظ وإنّ الله لم يسخِّر للنّاس جميع خلقه

إلّا وهم محتاجون إلى جميع خلقه قال والحاجة حاجتان: قوام وفوت، ولذّة وإمتاع، فسبحان من جعل في ارتباط البعض بالبعض تمام المصلحة، وباجتماع الجميع تمام البغية، وسبحان من جعل في نقصان الواحد بطلان الجميع بُرهانًا واضحًا وقياسًا قائمًا، لأنّ الجميع إنّما هو واحد ضُمَّ إلى واحد وواحد آخر ضُمَّ إليها، فإذا جوَّزت رَفْعَ الواحد والآخر مثله في الوزن والعلّة، فقد جوَّزت رفع الجميع، لأنّه ليس الواحد أحقّ في الحقّ من الثاني، فإذا جوَّزتَ إبطاله فكذلك الثاني والثالث حتّى يأتي على الجميع. (عم، سع، ٢٢٠، ٩)

- إعلم أنّ الله تعالى لنافذ قدرته، وبالغ حكمته، خلق الخلق بتدبيره، وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف ما دبَّر، وبديع ما قدّر، أن خلقهم محتاجين، وفطرهم عاجزين، ليكون بالغنى منفردًا، وبالقدرة مختصًّا، حتى يُشعرنا بقدرته أنّه خالق، ويعلمنا بغناه أنّه رازق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة، ونقرّ بنقصنا عجزًا وحاجة. ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، لأنّ من الحيوان ما يستقلّ بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، يعني: عن الصبر عما هو إليه مفتقر، واحتمال ما هو عنه عاجز. ولمّا كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، كان أظهر عجزًا لأنّ الحاجة إلى الشيء افتقار إليه، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه. وقال بعض الحكماء المتقدّمين: استغناؤك عن الشيء، خير من استغنائك به. وإنّما خصّ الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه، ولطفًا به، ليكون ذلّ الحاجة، ومهانة العجز، يمنعانه من طغيان الغنى، وبغي القدرة، لأنَّ الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى، والبغى مستولٍ عليه إذا قدر. (م، أد، ١١٦، ٣)

مُحْتَسِب

- إعلم - وفَّقك الله لمّا كانت الحسبة أمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر وإصلاحًا بين الناس، وجب أن يكون المُحْتسِب فقيهًا عارفًا بأحكام الشريعة ليعلم ما يأمر به وينهي عنه، فإنّ الحسن ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قبّحه (الشرع) ولا مدخل للعقول في معرفة المعروف والمنكر إلا بكتاب الله عزّ وجلّ وسنَّة نبيّه (صلّى الله عليه وسلّم). (ب، رت، ١٠، ٥)
- أوّل ما يجب على المُحْتسِبْ أن يعمل بما يعلم، ولا يكون قوله مخالفًا لفعله. (ب، رت، ١٠، ١٢)
- يجب على المُحْتَسِبْ أن يقصد بقوله وفعله وجه الله تعالى وطلب مرضاته خالصًا مخلص النيّة لا يشوبه في طويّته رياء ولا مراء. ويجتنب في رئاسته منافسة الخلق، ومفاخرة أبناء الجنس. (ب، رت، ١٢، ٣)
- ينبغي للمُحْتسِب أن يكون مواظبًا على سنن رسول الله صلّى الله عليه وسلم من قص الشارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، وتقليم الأظافر. هذا مع القيام على الفرائض والواجبات، فإنّ ذلك أزيد في توقيره، وأنفى للطعن في دينه. وقد حكي أنَّ رجلًا حضر عند السلطان محمود يطلب منه الحسبة، فرأى شاربه قد غطّى فاه من طوله، وأذياله تسحب على الأرض، فقال له: يا شيخ! اذهب

فاحتسب على نفسك، ثم عد واطلب الحسبة على الناس. وينبغي أن يكون شيمته الرفق في القول، وطلاقة الوجه، وسهولة الأخلاق، عند أمره الناس ونهيه، فإنّ ذلك أبلغ في استمالة القلوب، وحصول المقصود. (ب، رت، ١٣، ٦)

- يكون (المُحْتسِب) متورعًا عن قبول الهدية من المتعيِّشين من أرباب الصناعات، فإنّ ذلك رشوة. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الراشي والمرتشي". والتعفّف عن ذلك أصون. ويلزم أيضًا غلمانه وأعوانه، فإنْ علم أنّ أحدًا منهم قبل رشوة، أو أخذ هديّة، صرفه عنه لينفي عنه المطلوب، وتتخلّى عنه الشبهات. ويجب عليه أن يجعل له نائبًا على ساحل البحر مكان ترد إليه الغلّة ليعلمه ما يرد إليه في كل يوم ويختم على مخازن من غلّته رسم عبور إلى وقت الحاجة، لأنّ ربما جرى بعد ذلك تفريط في أوجه، وهذا أمر جليل لا ينبغي الغَفلَة عنه، ولا التفريط فيه. ويلزم المحتسب بعد ذلك أنْ يفرّق الغلّة بالتعريف على مقدار ما في البلد. وينظر فيمن عنده من الناس، وذلك مأخوذ من الأحجار التي تطحن في البلد لأنّ كل حجرٍ فارسي يطحن في كل يوم وليلة ستة أرادب، فإذا جعلناها أقداحًا كانت خمسمائة قدح وستة وسبعين قدحًا، يقيت كل إنسان منها قدح، فهذه الأحجار يعرف بها عدد الناس في كل مدينة بالتقريب. (ب، رت، ١٥، ١١)

- اذكر ما يلزم المُحْتسِبُ فعله من أمور الحسبة في مصالح الرعيّة غير ما ذكرناه فمن ذلك: السوط، والدرّة، والطرطور. فأمّا السوط فيتّخذه وسطًا، لا بالغليظ الشديد، ولا بالرقيق الليّن، بل يكون بين سوطين، حتى لا يؤلم الجسد، ولا يخشى منه غائلة. وأمّا الدرة فتكون من جلد البقر، أو الجمل، محشوّة بنوى التمر. وأمّا الطرطور فيكون من اللبد منقوشًا بالخرق الملوّنة، مكلّلًا بألوان الخرز، والودع، والأجراس، وأذناب الثعالب والنسافيس. وتكون هذه الآلة معلّقة على دكّة المحتسب يشاهدها الناس فيرعب بها قلوب المعتدين، ويزجر بها أهل التدليس. (ب، رت، ٢٠٩، ٦)

- (في ترتيب التعزير): إعلم - وفّقك الله - أنّ التعزير على قَدْر أحوال الناس، وعلى قَدْر الجناية؛ فمن الناس من يكون تعزيره بالقول والتوبيخ، ومنهم من يضرب بالسوط ولا يبلغ به أدنى الحدود، ومنهم من يضرب بالدرّة، ويلبّس الطرطور، ويركب على جمل أو حمار. وإذا رأى رجلًا حامل خمر، أو يلعب بملهاة، كالعود، والطنبور، والمزمار وما أشبه ذلك، عزّره على حساب ما يراه من المصلحة في حقّه، بعد إراقة خمره، وكسر الملهاة. وكذلك إذا رأى رجلًا أجنبيًّا مع امرأة أجنبية، في خلوة أو طريق. ويلزم المُحْتسِب مباشرة الأماكن التي يجتمع فيها النسوان مثل سوق الغزل، وسوق الكتان، وشطوط الأنهار، وأبواب حمّامات النساء، وما أشبه ذلك؛ فإذا رأى شابًّا معترضًا لامرأة، يكلّمها في غير معاملة في البيع والشراء، أو واقفًا ينظر إليها، عزّره ومنعه من الوقوف هناك، فكثير من الشباب المفسدين يقفون في هذه المواضع، وليس لهم حاجة غير التلاعب على النسوان. ثم يتفقّد مجالس المواعظ ولا يدع الرجال يختلطون بالنساء، ويجعل بينهم ستارة؛ فإذا انفضّ المجلس

خرجت الرجال قبل النساء وذهبوا في طريق، وتخرج النساء بعدهم، ويذهبن في طريق أخرى، ومن وقف من الشباب في طريقهن بغير حاجة عزّره. ثم يتفقّد المقابر فإذا سمع بنائحة، أو صارخة، عزّرها ومنعها من ذلك؛ لأنّ النواح حرام، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "النائحة ومن حولها في النار" ويأمر النساء بأن لا يخرجن لزيارة القبور؛ وإذا خرجن للقبور أمر النساء أن يتأخّرن عن الرجال، ولا يختلطن بهم ويمنعهن من كشف وجوههن ورؤوسهن خلف الميت، ويأمر مناديًا ينادي في البلد بالمنع من ذلك؛ والأولى منعهن من تشييع الجنائز، ومتى سمع بامرأة عاهر، أو مغنية، استتابها عن معصيتها، وإن عادت عزّرها، ونفاها من البلد. ويمنع المخنّث من دخوله على النسوان، وكذلك الأمرد التكريش، متى حلق لحيته ونتفها، كان ذلك دليلًا على فساده. (ب، رت، ٢١١، ١٠)

- في مجالس الحكام: ينبغي للمُحْتسِب أن يتردّد إلى مجالس القضاة والحكام، ويمنعهم من الجلوس في الجوامع والمساجد للحكم بين الناس؛ فربما دخل الرجل الجنب، والمرأة الحائض، والصبيّ، والحافي، ومن لا يتحرّز من النجاسة، فيؤذون بذلك الحصر، وأيضًا ترتفع الأصوات، ويكثر اللغط عند المحاكمة والمناعة، وكل ذلك قد ورد الشرع بالنهي عنه. (ب، رت، ٢١٣، ٣)

- ينبغي للمُحْتسِب أن يتردّد إلى مجالس الولاة، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويذكرهم، ويعظهم، ويأمرهم بالشفقة عليهم، والإحسان إليهم، ويذكر لهم ما ورد في ذلك من الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. وليكن في وعظه، وردعه، وقوله بشوشًا غير جبار عبوس، وليكن شيمته الرفق، ولين القول، وطلاقة الوجه، وسهولة الأخلاق، عند أمره ونهيه؛ فإن ذلك أبلغ لاستمالة القلوب، وحصول المقصود. (ب، رت، ٢١٥، ٣)

- إنّ الضابط في أمور الحسبة هو الشرع المطهر، فكل ما نهت عنه الشريعة وجب على المُحْتسِب إزالته، والمنع منه، وما أباحته الشريعة أقرّه على ما هو عليه. ولهذا قلنا في أول الكتاب يجب أن يكون المحتسب فقيهًا عالمًا بأحكام الشريعة، ومتى كان جاهلًا اختلفت عليه الأمور، ووقع في المحذور والمحظور. (ب، رت، ٢١٦، ٥)

- أمّا المُحْتَسِب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم، وكثير من الأمور الدينيّة هو مشترك بين ولاة الأمور، فمن أدّى فيه الواجب وجبت طاعته فيه، فعلى المُحْتَسِبْ أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها، ويعاقب من لم يصلِّ بالضرب والحبس، وأمّا القتل فإلى غيره، ويتعهّد الأئمة والمؤذنين، فمن فرَّط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك، واستعان فيما يعجز عنه بوالي الحرب والحكم وكل مطاع يعين على ذلك، وذلك أنّ الصلاة هي أعرف المعروف من الأعمال، وهي عمود الإسلام وأعظم شرائعه، وهي قرينة الشهادتين، وإنّما فرضها الله ليلة المعراج، وخاطب بها الرسول بلا واسطة، لم يبعث بها رسولًا من الملائكة، وهي آخر ما وصّى به النبي صلى الله عليه وسلم أمّته، وهي

المخصوصة بالذكر في كتاب الله تخصيصًا بعد تعميم. (تم، حس، ١٦، ٥)

- يأمر المُحْتسِبُ بالجمعة والجماعات، ويصدق الحديث، وأداء الأمانات، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة، وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان، والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو ذلك. (تم، حس، ١٧، ٩)

- المحتسب مَن نصَّبه الإمام أو نائبه للنَّظر في أحوال الرَّعيّة والكشف عن أمورهم ومصالحهم؛ ومن شرط المُحْتَسب أن يكون مسلمًا حرًّا بالغًا عاقلًا عدلًا قادرًا حتَّى يخرج منه الصَّبيُّ والمجنون والكافر، ويدخل فيه آحاد الرَّعايا، وإن لم يكونوا مأذونين، ويدخل فيه الفاسق والرَّقيق والمرأة. (قش، قر، ٥١، ٨)

- إختلف العلماء هل يكون المحتسب من أهل الاجتهاد الشرعي أو من أهل الاجتهاد العُرفيّ، على وجهين، فالذي ذهب إليه أبو سعيد الاصطخري أنَّ له أن يحمل ذلك على رأيه واجتهاده فعلى هذا يجب أن يكون المُحتسِب عالمًا من أهل الاجتهاد في أحكام الدِّين ليجتهد رأيه فيما اختُلِف فيه. والوجه الثَّاني أنَّه من أهل الاجتهاد العُرفيّ دون الشرعي، والفرق بين الاجتهادين أنَّ الاجتهاد الشَّرعيّ: ما روعي فيه أصل ثبت حكمه بالشَّرع؛ والاجتهاد العرفيّ: ما ثبت حكمه بالعرف. (قش، قر، ٥٣، ٣)

- إختلف العلماء هل يكون المُحْتسِب من أهل الاجتهاد الشرعي أو من أهل الاجتهاد العُرفيّ، على وجهين، فالذي ذهب إليه أبو سعيد الاصطخري أنَّ له أن يحمل ذلك على رأيه واجتهاده فعلى هذا يجب أن يكون المُحتسِب عالمًا من أهل الاجتهاد في أحكام الدِّين ليجتهد رأيه فيما اختُلِف فيه. والوجه الثَّاني أنَّه من أهل الاجتهاد العُرفيّ دون الشرعي، والفرق بين الاجتهادين أنَّ الاجتهاد الشَّرعيّ: ما روعي فيه أصل ثبت حكمه بالشَّرع؛ والاجتهاد العرفيّ: ما ثبت حكمه بالعرف. (قش، قر، ٥٣، ٩)

- إنَّ للناظر في الحسبة من سلاطة السَّلطنة واستطالة الحُماة فيما يتعلّق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأنَّ الحسبة موضوعة على الرّهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسَّلاطة والغلظة تجوزا فيها ولا خرقًا في منصبه، وله أن يبحث على المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، ويفحص عمَّا تُرِك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس ذلك إلى غيره، وأمَّا ما بين الحسبة والمظالم فبينهما شبه مؤتلف وفرق مختلف. (قش، قر، ٥٥، ٧)

محجور

- حجر السلطان والاستبداد عليه: إذا استقرّ المُلْك في نصاب مُعيَّن ومنْبِتْ واحد من القبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحدًا بعد واحد بحسب الترشيح، فربّما حدث التغلُّب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولايةَ صبيّ صغير أو مُضَعَّف من أهل المنبِت، يترشّح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُوَرِّي عنه بحفظ أمره عليه؛ حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للمُلْك. فيحجب الصبيُّ عن الناس، ويعوِّده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسِيمُهُ

في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانيّة، حتى يستبدّ عليه. وهو بما عوّده يعتقد أنّ حظّ السلطان من الملك إنّما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة، وخطاب التهويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأنّ الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال المملوكيّة وتفقُّدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنّما هو للوزير؛ ويُسلِّم له في ذلك، إلى أنْ تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد، ويتحوّل المُلْك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده. كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس. وقد يتفطّن ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويُرْجِعُ الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلّبين عليه، إمّا بقتل أو برفع عن الرتبة فقط. (خل، قا، ٥٧١، ٨)

مُحدِّث

- قال رضي الله عنه (السمعاني) وأمّا إذا أملى عليك المُحدِّث وكتبت أنت من لفظه فلا يتطرّق إليه نوع من الفساد لأنّه يعرف ما يملي وأنت تسمع وتفهم ما تكتب. (سم، ك، ٦٩، ١٦)
- ينبغي للمحدّث أن يصلح هيئته، ويأخذ لرواية الحديث أُهْبته. أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الشاهد بباب الشأم في داره . . . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله جميل يحبّ الجمال، ويحبّ أن تُرى نعمته على عبده، ويبغض البؤس والتباؤس" . (سم، ك، ٨٧، ٣)

محلّة

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٤)

مُخَاتلة

- أمّا (المدينة) الجماعيّة فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغلبة والمدافعة التي تضطرّ إليها المدن المسالمة، إمّا أن تكون في جماعتهم، وإمّا أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهليّة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنّها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش والمُراياة والتمويه والمخالطة. (ف، أر، ١٤١، ١٠)

مُخَاصمة

- المخالطة تُحدِث المجادلة والمدافعة، وذلك من أسباب المخاصمة. والمخاصمة تؤدّي إلى

التعايب بالمثالب، والترامي بالعار. عند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه، بل يتّهمه بالباطل ويفتعل عليه الزور. فهؤلاء قد كفوا استرشاد جلسائهم، وبثّ الجواسيس في تعرّف عيوبهم من قبل أعدائهم؛ فإنّها قد جُلبت إليهم من غير هذا الطريق. (سن، رس، ٢٤٢، ٤)

مُخَالطة

- المخالطة تُحدِث المجادلة والمدافعة، وذلك من أسباب المخاصمة. والمخاصمة تؤدّي إلى التعايب بالمثالب، والترامي بالعار. عند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه، بل يتّهمه بالباطل ويفتعل عليه الزور. فهؤلاء قد كفوا استرشاد جلسائهم، وبثّ الجواسيس في تعرّف عيوبهم من قبل أعدائهم؛ فإنّها قد جُلبت إليهم من غير هذا الطريق. (سن، رس، ٢٤٢، ٣)
- إعلم أنّ الإنسان إمّا أن يكون وحده أو مع غيره، وإذا تعذّر عيش الإنسان إلّا بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ من تعلّم آداب المخالطة. وكل مخالط ففي مخالطته أدب، والأدب على قَدْر حقّه، وحقّه على قدر رابطته التي بها وقعت المخالطة. والرابطة إمّا القرابة وهي أخصّها أو أخوّة الإسلام وهي أعمّها، وينطوي في معنى الأخوّة الصداقة والصحبة، وإمّا الجوار، وإمّا صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوّة. (غ، د٢، ٢٠٩، ٢٥)

مدّ النبيّ

- أسند البخاري إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل: ذكر لي أبي أنّه عيّر مُدَّ النبي صلّى الله عليه وسلّم فوجده رطلًا وثُلثين، وفي كتاب عقد الجواهر أنّ أهل المدينة لا يختلف اثنان، أنّ مُدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم الذي يؤدّي به الصّدقات ليس أكثر من رطل ونصف، ولا أقل من رطل وربع؛ وقال بعضهم رطل وثلث، وهو الذي عليه أكثر العلماء، والويبة ستة عشر قدحًا من نسبة كيل البلد. (قش، قر، ١٤٨، ٤)

مدائن

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان عِلْمُ

ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٦)

مُداراة

- المداراة فضيلة متركّبة من الحلم والصبر. (ظ، أخ، ٥٨، ١٢)

مُدافعة

- أهل البَدْو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أنّ أهل الحَضَر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَّعَة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولّت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحِرز الذي يحول دونهم، فلا تَهيجهم هيعة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد؛ فهم غارّون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزّل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفرُّدهم عن المجتمع، وتوحّشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلّا غِرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات، ويتفرّدون في القفر والبيداء، مُدِلّين بيأسهم؛ قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجيّة يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ. وأهل الحَضَر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السُّبُل وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألِفه في الأحوال حتى صار خُلُقًا ومَلَكَة وعادة تنزَّلَ منزلة الطبيعة والجبلة. واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا. (خل، قا، ٤٧٨، ١٤)

مُداهنة الأعداء

- ليستعمل الملك مداهنة الأعداء قبل مكاشفتهم، وليجعل محاربتهم آخر مكايدهم، فإنه ينفق في المكايد من الأموال، وينفق في المحاربة من النفوس. ولذلك قيل: أوهن الأعداء كيدًا أظهرهم لعداوته. (م، نظ، ٢٥٩، ٥)

مُدبِّر

- مدبّر تلك المدينة (الفاضلة) شبيه بالسبب الأوّل الذي به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحطّ قليلًا قليلًا فيكون كلّ واحد منها رئيسًا ومرؤوسًا إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلًا بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها وهي المادّة الأولى والأسطقسات. (ف، سي، ٨٤، ٦)

- مدبّر المدينة، وهو الملك، إنّما فعله أن يدبّر المدن تدبيرًا ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف وترتّب ترتيبًا يتعاونون به على

إزالة الشرور وتحصيل الخيرات، وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماويّة فما كان منها معيّنًا ملائمًا بوجه مّا نافعًا بوجه مّا في بلوغ السعادة استبقاه وزيّد فيه/ وما كان ضارًّا اجتهد في أن يصيّره نافعًا، وما لم يمكن ذلك فيه أبطله أو قلّله؛ وبالجملة يلتمس إبطال الشرّين جميعًا وإيجاب الخيرين جميعًا. ويحتاج في كلّ واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها. ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فُعِلَت نيلت بها السعادة، وأن لا يقتصر على أن تُعلم هذه الأفعال دون أن تُعمل ويؤخذ أهل المدينة بفعلها. (ف، سي، ٨٤، ١١)

- إنّ الله تعالى هو المدبّر أيضًا للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وأنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أنّ بين التدبيرين تناسب وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمّة الفاضلة تناسب، وأنّه يلزم أيضًا أن يكون بين أجزاء الأمّة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وأنّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعيّة التي لها يجب أن يوجَد مثلها في أقسام الأمّة الفاضلة عن الهيئات والملَكَات الإراديّة التي لها. وكما أنّ مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعيّة بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا لغرض واحد، كذلك يلزم مدبّر الأمّة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمّة والمدينة هيئات وملكات إراديّة تحملهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تصير الأمّة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلًا واحدًا ينال به غرضًا واحدًا. (ف، مل، ٦٤، ١٩)

- إنّ وزارة التفويض تفتقر إلى كفاية السيف والقلم لنهوضه بما أوجبهما، ووزارة التنفيذ غير مفتقرة إليهما لقصورها عنهما، وإنّما يعتبر فيها ستة أوصاف وهي معتبرة في كل مدبّر ذي رياسة وهي: الأبّهة، والمنّة، والهمّة، والعفّة، والمروءة، وجزالة الرأي. (م، ق، ٢٠٩، ٦)

مُدبِّر المدن

- ينبغي أن يعلم كل إنسان معدّ نحو فضيلة ما فهو إليها أقرب، وبالوصول إليها أحرى، ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من اتّفق له نفس صافية وطبيعة فائقة، فينتهي إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها، أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها، ولأجل ذلك يجب على مدبِّر المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعادته التي تخصّه، ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين: أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية، والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسّية. وإذا سدّدهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الأخيرة على طريق التحليل، ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها. وإذا سدّدهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم إلى تلك الغايات. (أ، ته، ٧٧، ١٢)

مدبّر المُلْك

- لزم مدبّر الملك فيها (عمارة المزارع) ثلاثة حقوق: أحدها: القيام بمصالح المياه التي هو عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدرّ فلا تنقطع، وتعمّ فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القويّ والضعيف. فإن أهملت حتى قلّت، وتغالب الناس عليها بسطوة وقوة، اختلّ نظامها، وفسد التئامها، واستبدّ فيها من استطال، وتحكّم في الأموال والأقوات، فضيّق على الناس لسعته، وهزّهم لمنفعته، وصار خصبه جدبًا، وخطبه صعبًا. والحقُّ الثاني: عليه أن يحميهم من تخطّف الأيدي لهم، ويكفّ الأذى عنهم، فإنّهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة، ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذبّ عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملًا؛ لأنّ لكلّ صنعة أهلًا فيستكثروا من العمارة، ويتّسعوا في الزراعة، فيكونوا عونًا وعوانًا لمن عداهم. وقال النبيّ عليه السلام: "التمسوا الرزق في خبايا الأرض، الزرع". والحقُّ الثالث: عليه تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع وقضية العدل حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف؛ فإنّهم لا يصلون إلى إنصافه إلا بعدله؛ لتذعن نفوسهم ببذل الحقّ منها طوعًا، ويكون لهم في تخفيف الكلف عنهم فضل، فإنّ الزمان باتّساعهم خصب، والملك باستقامة أمورهم ملتئم. (م، نظ، ١٥٩، ٧)

مدبّرون

- ثم ذكر (أفلاطون) أمر الحَفَظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى . . . وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء. فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٧)

مُدثّر

- قال أرسطوطاليس: السّنّة إنّما تكون سنّة إذا عُمل بها، وإنّما يُعمل بها متى كان للناس مدثّر وسائس يمكنه أن يحملهم عليها. وقال أفلاطن المنقاد للرّذائل لا ينقاد للوصيّة والوعظ، وأنّه لا سبيل إلى تأديبه بغير القهر والقمع، قال ومعتاد العادات الفاسدة لا يُحبُّ من نصح له لكن مَنْ غَشَّه وخانه وأعطاه ما يضرُّه ومنّاه ما لا حقيقة له. قال وكما أنّ في مرضى الأبدان من لا يحسّ بعلّته ويظنّ مع ذلك أنّه صحيح، كذلك في مرضى الأنفس من لا يشعر بمرضه ويظنّ مع ذلك أنّه فاضل، فمتى يُصغي هذا إلى من يقول له بأنك عليل، وكيف يطيع العلاج، وعنده أنّ لا علّة به، ومن كان هكذا فإنّ لا حيلة فيه سوى القهر والجبر على ما به نجاتُه وصحّته. (عم، سع، ١٨٥، ٤)

مَدْح

- إيّاك إذا كنت واليًا، أن يكون من شأنك حبُّ المدح والتّزكية وأن يعرف النّاس ذلك منك، فتكون ثلمةً من الثُّلم يتقحّمون عليك منها، وبابًا يفتتحونك منه، وغيبة يغتابونك بها ويضحكون منك لها. واعلم أنّ قابل المدح كمادح نفسه. والمرء جدير أن يكون حبُّه

المدح هو الذي يحمله على ردّه. فإنّ الرّادَّ له محمود، والقابل له معيب. (ق، أ، ٦٩، ٤)

- حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأحضر فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسّع في ذلك يكون المدح والذمّ؛ وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم؛ وما بذلتَ من قوتك لمن هو أمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذمّ وهو انتصاف. (ظ، أخ، ٣٠، ٢)

مدَّخر

- المدَّخر بالإضافة إلى المستقبل، ثلاث درجات: فأدناها قوت يوم وليلة. وأعلاها ما يجاوز سنة. وأوسطها قوت سنة. وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده، وقصر همّته على يومه، ومن يومه على ساعته، ومن ساعته على نفسه، وقدَّر نفسه كل لحظة مرتحلًا من الدنيا مستعدًا للارتحال. (غ، مي، ٣٨٠، ٦)

مدرسة

- إنّ الغزالي رحمه الله تعالى صرّح في بسيطه بأنّ للمكان المبني لتعليم القرآن حكم المدرسة. وقد قال النووي رحمه الله تعالى في المدرسة. ويجوز لغير سكان المدرسة من الفقهاء والعوام دخولها والجلوس فيها والشرب من مائها والنوم فيها ودخول سقاياتها ونحو ذلك مما جرى العرف به انتهى. ولما نقله ابن الرفعة قال: ذلك يختلف باختلاف المدارس، وقلّة المياه الموقوفة على شرب الفقهاء لا يظهر تمكين غيرهم منها. وكذا كان بعض المتورِّعين لا يريق دواته في ذلك الماء. قال الأذرعي وهذا لا يخالف كلام الروضة فإنَّ الشيخ، يعني النووي، أراد المياه الجارية الكثيرة بمدارس دمشق ونحوها مما لم يقصد واقفها خصوص الشرب بل عموم الاستعمال، حتى في نحو الطبخ وغيره من أنواع الاستعمال المتعارف. ولا شكّ في إباحة الشرب، والطاهرة للشر بخاصَّة، فهو خاص بشرب أهل هذا المكان بلا شك. وأمّا دخول السقاية والنوم ونحو ذلك بالمدرسة فموضع جوازه عند جريان العرف به مشروط، ما لم يُضِرُّ أهل المدرسة، ولم يؤدِّ إلى مزاحمتهم في المرافق، والتشويش عليهم، كما هو مشاهد في المدارس المطروقة في الأسواق والطرق، إلّا في كل مدرسة. (هي، تح، ٢٦١، ٢١)

مُدلِّك

- يأمر (المحتسب) المدلِّك أن يدلِّك يده بقشور الرمّان، لتصير خشنة، فتُخرِج الوسخ، ويستلذّ بها الإنسان؛ ويُمنع من دلوك الباقلا والعدس في الحمام، لأنَّ ذلك طعام، فلا يجوز أن يمتهن. (شز، نه، ٨٨، ١٢)

مُدُن

- إنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع

والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٧، ١٩)

- المدن أقسام: فمنها المدينة الفاضلة وهي الّتي تكون الغلبة فيها لأهل الفضيلة، ومنها المدينة الخسيسة وهي الّتي تكون الغلبة فيها للمتمتّعين باللّذّات البهيميّة من المآكل والمشارب والمناكح، ومنها المدينة الحكيمة وهي الّتي تكون الغلبة فيها لأهل الحكمة، ومنها المدينة الجاهليّة وهي الّتي لم يعرف أهلها كبير شيء من العلوم الفاضلة. (عم، سع، ٢٦٥، ١٤)

- إنّ كل واحد من البَدْو والحَضَر متفاوت الأحوال من جنسه: فربّ حي أعظم من حي؛ وقبيلة أعظم من قبيلة؛ ومصر أوسع من مصر؛ ومدينة أكثر عمرانًا من مدينة. فقد تبيّن أن وجود البَدْو متقدّم على وجود المدن والأمصار وأصل لها؛ بما أنّ وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدَعَة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. (خل، قا، ٤٧٤، ٤)

- إنّ تشييد المدن إنّما يحصل باجتماع الفَعَلة وكثرتهم وتعاونهم؛ فإذا كانت الدولة عظيمة متّسعة الممالك حُشِر الفَعَلة من أقطارها، وجُمعت أيديهم على عملها وربما استعين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام الذي يضاعف القوى والقُدَر في حمل أثقال البناء، لعجز القوّة البشريّة وضعفها عن ذلك، كالمحال وغيره. وربما يتوهّم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة، مثل إيوان كسرى، وأهرام مصر، وحنايا المعلّقة وشرشال بالمغرب، أنّها كانت بقدرتهم متفرّقين أو مجتمعين، فيتخيّل لهم أجسامًا تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها وقُدَرها لتناسب بينها وبين القُدَر التي صدرت تلك المباني عنها، ويَغْفُل عن شأن الهندام والمحال، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسيّة. (خل، قا، ٨٤٧، ١)

- إعلم أنّ المُدُن قرار يتّخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه، فتؤثر الدَعَة والسكون، وتتوجّه إلى اتخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك للقرار والمأوى؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها. فأمّا الحماية من المضارّ فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعًا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في متمنّع من الأمكنة، إمّا على هضبة متوعّرة من الجبل، وإمّا باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلّا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب مَنَالُها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها. ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماويّة طيب الهواء للسلامة من الأمراض؛ فإنّ الهواء إذا كان راكدًا خبيثًا، أو مجاورًا للمياه الفاسدة أو مناقع متعفّنة أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة؛ وهذا مشاهد. والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب. (خل، قا، ٨٥١، ٣)

- إنّ الذي تجب مراعاته في أوضاع المدن أصلان مهمان: دفع المضار، وجلب المنافع. الأصل الأول: دفع المضار، وهي نوعان: أحدهما: أرضيّة. ودفعها بإدارة سياج الأسوار على المدينة، ووضعها في مكان ممتنع؛ إمّا على هضبة متوعّرة من الجبل، أو باستدارة بحر

أو نهر بها؛ حتى لا يوصل إليها؛ إلّا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها على العدو، ويتضاعف تحصينها الثاني: سماويّة ودفعها باختيار المواضع الطيبة الهواء، لأنّ ما خبث منه بركوده أو تعفّن بمجاورته لمياه فاسدة، أو مناقع متعفّنة، أو مروج خبيثة، يسرع المرض فيه للحيوان الكائن فيه لا محالة؛ كما هو مشاهد بكثرة. قال ابن خلدون: وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بإفريقية، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حُمّى العفن بوجه وقد قال: إن ذلك حادث فيها. ... الأصل الثاني: جلب المنافع والمرافق. وذلك بمراعاة أمور: أحدها: الماء، كأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة، لأنّ وجوده كذلك، يسهل الحاجة إليه، وهي ضروريّة. الثاني: طيب مرعى السائمة، وقربه؛ إذ لا بدّ لكل ذي قرار من دواجن الحيوان، للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروريّ لها كذلك، كان أوفق من معاناة المشقة في بُعْده. الثالث: قرب المزارع الطيبة، لأنّ الزرع هو القوت. وكونها كذلك أسهل في اتّخاذه وأقرب في تحصيله. الرابع: الشجر للحطب والخشب. فالحطب لعموم البلوى به في وقود النيران، والخشب للمباني، وكثير مما يستعمل فيه ضروريًّا أو كماليًّا.. الخامس: وليس بمثابة ما قبله قربه من البحر، لتسهيل الحاجة القصيّة من البلاد النائية. ولا خفاء أن هذه الأمور تتفاوت بحسب الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن. (أز، ز٢، ٧٦٤، ١٥)

مدن جاهليّة

- المدن الجاهلية، منها الضرورية ومنها المبدّلة ومنها الساقطة ومنها الكرامية ومنها الجماعية. وتلك الأخرى، سوى الجماعية، إنّما همّة أهلها جنس واحد من الغايات. (فـ، أر، ١٤١، ٣)

مدن جزئيّة

- حال المهنة الملكيّة الأولى، فإنّها تشتمل أوّلًا على أشياء كلّيّة. وليس يجتزئ في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكلّيّة ويقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تُقدَّر بها الأفعال، ويشترط فيها شرائط إمّا بحسب مدينة مدينة أو أمّة أمّة أو واحد واحد، أو بحسب حال يحدث ويحسب عارض في وقت وقت، إذ كانت أفعال المهنة الملكيّة إنّما هي في المدن الجزئيّة: أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمّة وتلك الأمّة أو هذا الإنسان وذلك الإنسان. والقوّة التي يقتدر بها الإنسان على استنباط الشرائط التي يقدّر بها الأفعال بحسب ما يشاهد في جمع جمع أو مدينة مدينة أو طائفة طائفة أو واحد واحد، ويحسب عارض عارض في مدينة أو أمّة أو في واحد يسمّيها القدماء التعقّل. وهذه القوّة ليست تحصل بمعرفة كلّيّات الصناعة واستيفائها كلّها لكن بطول التجربة في الأشخاص. (فـ، مل، ٥٨، ١٤)

مدن ضالّة

- أمّا المدن الضالّة فهي التي حوكيت لهم أمور أخر غير هذه التي ذكرناها بأن نُصِبَتْ لهم المبادئ التي حوكيت لهم غير تلك التي

ذكرناها، ونصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة وحوكيت لهم سعادة أخرى غيرها، ورسمت لهم أفعال وآراء لا تنال بشيء منها السعادة بالحقيقة. (ف، سي، ١٠٤، ٣)

مدن فاسقة

- أمّا المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المبادئ وتصوّروها وتخيّلوا السعادة واعتقدوها وأرشدوا إلى الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها. غير أنّهم لم يتمسّكوا بشيء من تلك الأفعال ولكن مالوا بهواهم وإرادتهم نحو شيء ما من أغراض أهل الجاهليّة إما منزلة أو كرامة أو غلبة أو غير ذلك وجعلوا أفعالهم كلّها وقواهم مسدّدة نحوها. وأنواع/ هذه المدن على عدد أنواع مدن الجاهليّة، من قِبَل أنّ أفعالهم كلّها أفعال الجاهليّة وأخلاقهم أخلاقهم. وإنّما يباينون أهل الجاهليّة بالآراء التي يعتقدونها فقط. وأهل هذه المدن ليس واحد منهم ينال السعادة أصلًا. (ف، سي، ١٠٣، ١٤)

مدنيّ

- قال أرسطوطاليس: الإنبعاث إلى الشركة المدنيّة ضروريّ وبالطّبع، قال ولذلك نقول بأنّ الإنسان حيٌّ مدنيٌّ بالطّبع، وإنّ الّذي لا يمكنه أن يشاركه هذه الشركة لشقي، والّذي لا يحتاج إليه مثاله. وقال بعضهم لمّا كان الإنسان مقصودًا يتلونه إلى غرض ما احتاج في استكمال الغرض الّذي أريد له إلى أسباب كثيرة وليس في إمكان الواحد وفاء القيام بتثبيت جميع ما يحتاج إليه بنفسه، فاحتاج إلى معاونين، فكان الاجتماع والمدن لذلك. ومعرفة هذه الحال تكسب الألفة والمحبّة. (عم، سع، ٢١٩، ٩)

- إنّ الإنسان من بين جميع الحيوان، لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بُدَّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمّم به حياته طيبة، ويجري أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء: إنّ الإنسان مدني بالطبع أي هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتمّ له السعادة الإنسانية، فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطرّ إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبّتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتمّمون إنسانيته، وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك، فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرّد والتخلّي، ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره. (أ، ته، ٣٥، ٢)

- كل بني آدم لا تتمّ مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلّا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارّهم، ولهذا يقال: الإنسان مدنيٌّ بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بدّ لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بدَّ لهم من طائفة آمرٍ وناهٍ، فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهيّة ولا من أهل دين فإنّهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنّه يعود بمصالح دنياهم، مصيبين تارة ومخطئين أخرى. (تم، حس، ٧، ٣)

- إنّ الإجتماع الإنسانيّ ضروريّ. ويُعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم: "الإنساني مدنيٌّ بالطبع"؛ أي

لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران. (خل، قا، ٣٣٧، ٥)

مدنيّات بسيطة

- الأرسطوقراطيّة، وهي الرياسة الفاضلة الحكيمة: وهي أن يكون الرئيس أزيد الأمّة فضيلة، وتكون مراتب القوم بحسب فضيلتهم، إمّا الفضائل النفسانيّة، وإمّا الفضائل في الصناعات، فيكون فيها رئيس المدينة أفضلهم وأحكمهم وأتقاهم. ثمّ تتشعّب دونه الرياسات فتكون رياسة الصنّاع لأفضلهم في الصناعة وأبصرهم بأنحاء الصناعة، وأحسنهم معاملة فيها، ورياسة حفظة المدينة لأشجعهم وأعرفهم بأحوال المقاتلة. ثم تتشعّب أيضًا تحت كلّ واحد ممّن هو دون الأول رياسات أخر حتّى ينتهي إلى إفناء الناس فلا يكون في هذه المدينة واحد إلّا وله تقدُّم وتأخّر محدود بحسب فضيلته ونقصانه في بابه. وهذه الرياسة إن تركّبت بحسب فضيلتي العلم والعمل سمّيت سياسة الاختيار. وهذه السياسة مقتدية بالسياسة الإلهيّة في ترتيب العالم في أجزائه وبدن الإنسان في أجزائه، وليس فيها شيء معطّل لا فائدة فيه. وهذه السياسة قلّما توجد في العالم، وإن وجدت فعسيرًا ما تنقلع. فإن انقعلت، انقلعت إلى سياسة الكرامة، ثمّ إلى سياسة التغلّب. وهذه السياسة يمكن أن يتولّاها عدّة، ويكون جماعتهم كنفس واحدة لأنّهم إنّما يأمّون نحو غرض واحد. فهذه هي المدنيّات البسيطة. وأفضلها سياسة الملك ثمّ سياسة الاختيار، ثمّ سياسة الكرامة، وأخسّها سياسة التغلّب ثم سياسة القلّة، ثم سياسة الجماعيّة. وقد يتركّب من هذه السياسات مدنيّات. (سن، رس، ٣٥٢، ١٤)

مدنيّة

- إنّ الاجتماع الإنسانيّ الذي هو عمران العالم ضروريّ. ومن ثمّ قال الحكماء: "الإنسان مدنيّ بالطبع"، أي: لا بدّ له من الاجتماع الذي هو "المدنيّة" عندهم - ليحفظ به وجوده وبقاء نوعه؛ إذ لا يمكنه انفراده بتحصيل أسباب معاشه وإعداد ما يدفع به عن نفسه، دون معين من أبناء جنسه، فيضطرّ إلى اجتماع يتكفّل له بذلك على أيسر مرام، لتتمّ حكمة إيجاده وغاية ما خلق له. (أز، ز١، ٧١، ٧)

مدنيّون

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا

مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (ف، سي، ٨٧، ٨)

مدينة

- لمّا كانت، ما قلنا، أفعال النفس المميّزة وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجات الإنسان بسببها وبسبب الجسم - الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بُدّ منه - واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال الصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد إستيعاب جميع الصناعات الكثيرة المتفرّقة، وكان لا بدّ للناس من جميعها ضرورة، قادتهم الحاجة إلى الترافد واستعانة بعضهم ببعض ليكمل بإجتماع جميعهم ما لم يكن بُدّ ضرورة منه لأن هذا يبذر لهذا قمحًا يتقوّته، وهذا يعمل لهذا ثوبًا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتًا يكنُّه ويستره، وهذا ينجر لهذا بابًا يغلقه على بيته، وهذا يخرز لهذا خُفًّا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنّه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحًا نسّاجًا بنّاءً نجّارًا إسكافًا. ولو أنّه كان مُحْسِنًا لهذه الصّناعات كلّها، لم يفِ وحده بما يحسنه منها. ثمّ يجوز بعد هذا كلّه، أن تأتي صناعات لا يتأتّى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطبّ والفلاحة مثلًا. . . . فلمّا كان الأمر على هذا في الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان علم ذلك سابقًا عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبًّا للمؤانسة، مؤثرًا للاجتماع مع ذوي جنسه، فاتّخذ الناس المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازر اللذين ذكرناهما. (قد، س، ٤٣، ١٤)

- منها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٣)

- الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتمّ لها الضروريّ من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والجماعات الإنسانيّة منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون. والوسطى هي الأمّة. والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأمّا الإجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت فهي الإجتماعات الناقصة، وهذه منها ما هو أنقص جدًّا وهو الإجتماع المنزليّ، وهو جزء للإجتماع في السكّة. والإجتماع في السكّة

هو جزء للإجتماع في المحلّة، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنيّ. والإجتماعات في المحالّ والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة. غير أنّ الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء للأمّة والأمّة تنقسم مدنًا. (ف، سي، ٦٩، ١٩)

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بان يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (ف، نو، ١٩، ٢١)

- إنّ المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يُسمَّى مدينة أو مجمع الناس، لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات، وأنْ يوجد لها مدبّر إلهي، وأنْ يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يُحمد ويُمدح، وأنْ يكون مكانها ملائمًا طبيعيًّا بحيث يمكن أن يُجلب إليها الميرة التي يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه. (ف، نو، ٢١، ١٩)

- إنّ الناموس الذي يوضع لأهل المدينة ليس الغرض بها أن يكون أهلها سامعين مطيعين فقط، بل وأن يصيروا ذوي أخلاق محمودة وعادات مرضيّة. وذكر معنى آخر وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسيّة جميلة مرضيّة يكن أبدًا في انحطاط وتراجع، وقبيح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه. وأتى على ذلك بمثال من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يُضطَروا إلى الصناعات والمكاسب الدنيّة كالملاحة وما أشبهها، وأتى بمثال من شعر أوميرس مشهور عندهم ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفزع من الأيائل. ثمّ شرع (أفلاطون) في أن يبيّن هذا المعنى في المدينة بأسرها، وبيّن أيضًا أنّ من الاتّفاق الحسن الجيّد للمدينة أن يكون واضع سننها حاذقًا عارفًا مهذّبًا بسائر الاتّفاقات الجيّدة في أمر اليسار وغير ذلك، ومن الاتّفاق الجيّد أيضًا لصاحب الناموس أن يكون أهل مدينته سامعين مطيعين متهيّئين لقبول السنن في السياسات. (ف، نو، ٢٢، ١١)

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بأن يُوطّأ لسننها توطئات من السياسات، حتى إذا تمكّنت تلك التوطئات عملت السنّة العظيمة الباهرة عملها، ومثّل على ذلك من السدي واللُحمة في الأثواب. ثم صرّح بأنّ تلك السياسات نوعان: أمّا أحدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها، وأمّا الآخر فالسنن التي يضعها واضعوها. وذلك أنّ هذا المعنى موجود في جميع ما يُساس من النَعَم والناس، فإنّ لكلّ صنف منها ومنهم سائسًا ورسمًا غير السائس، والرسم الذي للآخر. ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب وهو أن التغلّب يُحتاج إليه ليصير توطئة للسنّة الإلهيّة، والحاجةُ إليه لمعنيين إثنين: أحدهما لتنظيف المدينة من الأشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم العناد للرؤساء، والمعنى الآخر ليصيروا عبرةً وعظة للأخيار فيقبلون سنّة المتألّهين بسهولة وهشاشة. (ف، نو، ٢٧، ١٢)

- إن ملاك أمر المدينة هو التقسيط المستقيم لئلا يكثر الشيء فيصير مشغلة أو ينقص عن الواجب

فيصير مخلّة بأهلها، وابتدأ بتعديد ذلك من الأرض والأماكن، ثمّ الأصحاب والأحوال، ثم الميرة والأغذية، ثم المزارع ثم المساجد، ثم بيوت القنيات التي لا بدّ منها، وذكر أنّ هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته. وعلى واضع السنن أن يقيم فيها أحكامًا عليها يبنون أمرهم، وأتى على ذلك بأمثلة ممّا كانت مشهورة عندهم، وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالًا لا تخفى على القارئ لتلك الفصول ما أراده. ثم قال بآخر الأمر، فهذه المدينة التي رمنا في أول الأمر وجودها. (ف، نو، ٢٨، ١١)

- قال أرسطوطاليس: العدل طباعيٌّ وضروريّ في الحياة، قال وبيان ذلك إنّ الحياة الفاضلة هي الّتي تتصرّف في تمام الكفاية، وليس بممكن أن يكون ذلك للمنفرد، فاحتيج بسبب ذلك إلى الاجتماع لتصرّف الأعمال الخاصيّة عاميّة، وإنّه ليس يكون ذلك إلّا بالشركة التّامّة، والشركة التّامّة هي المدينة. قال فالحاجة إلى حسن المعاش ربطت هذه الشركة، والحاجة إلى ما يكون به حُسن المعاش ولّدت المعاملة، والحاجة إلى استدامته المعاملة أوجبت المعاوضة، ولمّا كان لا مانع من أن يكون عمل أحدهما أفضل من عمل الآخر احتيج إلى شيء يُعرف به مقدار الأشياء، فجعل ذلك الشيء الذّهب والفضّة، واحتيج أيضًا إلى الذّهب والفضّة لمعنى آخر وهو أنّ أحدهما قد يحتاج إلى عمل صاحبه في وقت لا يحتاج الآخر إلى عمله فيه، فاحتيج بسبب ذلك إلى شيء يكون كالكفيل له، ولم يصلح أن يكون الكفيل فيه عمل صاحبه، لأنّ كثيرًا من الأعمال لا آثار لها كالسّياسة والرعي والغنى. وأيضًا فإنّ كثيرًا من الأعمال الّتي لها آثار لا يبقى المدّة الطّويلة، فأُقيم الذّهب والفضّة لذلك، وصارا مالًا بالعَرَض، وصارا ثمنًا للأشياء وقيّمًا لها. قال وممّا يدلّ أنّهما صارا مالًا بالعرض لا بالطّبع أنّا لو شئنا غيّرناهما. (عم، سع، ٢٢٢، ١٣)

- إنّ الإنسان من بين جميع الحيوان، لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولا بُدَّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمّم به حياته طيبة، ويجري أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء: إنّ الإنسان مدني بالطبع أي هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتمّ له السعادة الإنسانية، فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطرّ إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبّتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتمّمون إنسانيته، وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك، فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرّد والتخلّي، ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره. (أ، ته، ٣٥، ٢)

- ينبغي أن يُعْلَم أنّ هذا الأنس الطبيعي في الإنسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا، حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فإنّه مبدأ المحبّات كلّها، وإنّما وُضِع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتّخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الأنس، ولعلّ الشريعة إنّما أوجبت على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، وفضّلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج إلى الفعل، ثم تتأكد

بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذّر على أهل كل محلّة وسكّة. والدليل على أنّ غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه إنّه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا، في كل أسبوع، يومًا بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضًا شمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع، كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم، ثم أوجب أيضًا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق المتقاربين في كل سنة مرّتين في مصلى بارزين مصحرين، ليسعهم المكان ويجدّد الأنس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم، ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العمر كلّه مرة واحدة في الموضع المقدّس بمكّة، ولم يُعيِّن من العمر وقتًا مخصوصًا ليتّسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة، ويصير حالهم في الأنس والمحبّة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة، وفي كل أسبوع وفي كل يوم، فيجتمعوا بذلك الأنس الطبيعي إلى الخيرات المشتركة، وتتجدّد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيّم الذي ألّفهم على تقوى الله وطاعته. (أ، ته، ١٣٠، ١٦)

- كتب عمر إلى سعد (بن أبي وقاص) قف مكانك ولا تتبعهم (الفرس) واقتنع بهذا واتّخذ للمسلمين دار هجرة ومدينة يسكنونها، ولا تجعل بيني وبينهم بحرًا، فاتّخذ لهم سعد الكوفة واختطّ بها المسجد الجامع واختطّ الناس المنازل ومصرها سعد، ثم حكم في المدائن وملك الكنوز والذخائر. (طق، فخ، ٧٤، ٢)

- في صناعة البناء: هذه الصناعة أوّل صنائع العمران الحضريّ وأقدمها، وهي معرفة العمل في اتّخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى للأبدان في المدن. وذلك أنّ الإنسان لِمَا جُبِلَ عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بدَّ أن يفكّر فيما يدفع عنه الأذى من الحَرّ والبرد، كاتّخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف في هذه الجبلة الفكريّة، فمنهم المعتدلون فيها يتّخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس. وأمّا أهل البدو فبعيدون عن اتّخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشريّة فيبادرون للغيران والكهوف المعدَّة من غير علاج. ثم المعتدلون المتّخذون للمأوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضًا، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم، ويصير جميعًا مدينة واحدة ومصرًا واحدًا، ويحوطهم الحكّام من داخل يدفع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف ويتّخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في معناهم من الأمراء وكبار القبائل في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه، ويتناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر. (خل، قا، ٩٤٥، ٣)

- إذا بنيت المدينة وكمل تشييدها؛ بحسب نظر من شيّدها وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها، فعمر الدولة - حينئذٍ - عمر لها. فإن كان أمد الدولة قصيرًا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة، وتراجع عمرانها وخربته، وإن كان أمد الدولة طويلًا فلا تزال

المصانع فيها تُشيَّد، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدّد، ونطاق الأسوار يتباعد وينفسح؛ إلى أن تتّسع الخطّة وتبعد المسافة؛ كما وقع ببغداد وأمثالها. حكى الخطيب في "تاريخه": أن الحمامات بلغ عددها - ببغداد لعهد المأمون - خمسة وستين ألف حمام. وكانت مشتملة على مدن وأمصار، متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين. ولم تكن مدينة واحدة جمعها سور واحد، لإفراط العمران. قال ابن خلدون: وكذا حال القيروان، وقرطبة، والمهدية، ومصر، والقاهرة. (أز، ز٢، ٧٦٢، ١٤)

- إنّ عمر الدولة عمر للمدينة المتوقّف تأسيسها عليها، هو حيث تكون المدينة لا مادّة لها تفيدها حفظ العمران بترادف النزول فيها ممن يجاورها من البوادي. فهناك يكون انقراض الدولة انقراضًا لها بتناقص عمرانها شيئًا فشيئًا، إلى أن تقفر من المساكن وتخرب. قال: كما وقع في بغداد، ومصر، والكوفة بالمشرق، والقيروان، والمهدية، وقلعة بني حمّاد بالمغرب وأمثالها. فتفهمه. وأمّا إن كانت لها تلك المادة، فهناك يدوم لها حفظ الوجود ويستمرّ عمرها بعد الدولة. قال: كما تراه بفاس وبجاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق، لأن أهل البدو إذا انتهت أحوالهم إلى غايتها في الرّفه والكسب تداعوا إلى الدعة والسكون الذي في طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار، ويتأهّلون فيها. (أز، ز٢، ٧٦٣، ٨)

- ربما ينزل المدينة بعد انقراض من اختطّها دولة ثانية، يتّخذها قرارًا وكرسيًّا ويستغني بها عن اتّخاذ غيرها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية، وتستجدّ بعمرها عمرًا آخر؛ كما وقع بفأس، والقاهرة، لهذا العهد. فاعتبر ذلك. وافهم سرّ الله في خليقته. (أز، ز٢، ٧٦٣، ١٨)

مدينة أو أمّة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة المَلَكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ١٢)

مدينة بدّالة

- المدينة البدّالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر لكن على أنّ اليسار هو الغاية في الحياة. (ف، أر، ١١٠، ٤)

مدينة التغلّب

- مدينة التغلّب، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أنْ يقهرهم

غيرهم، ويكون كدُّهم اللذّة التي تنالهم من الغلبة فقط. (ف، أر، ١١٠، ١٣)

- أمّا مدينة التغلّب واجتماع التغلّب فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغَلَبة. وإنّما يكونون كذلك إذا عمّهم جميعًا محبّة الغلبة، ولكن تفاوتوا في محبّتها بالأقلّ والأكثر، وتفاوتوا في أنواع الغلبات وأنواع الأشياء التي يُغلب الناس عليها، مثل أن يكون بعضهم يحبّ الغلبة على دم الإنسان، وبعضهم يحبّ الغلبة على ما له، وبعضهم يحبّ الغلبة على نفسه حتى يستعبده. ويترتّب الناس فيها بمراتب بحسب عظم ما يحبّه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبّه الأكثر. وتكون محبّتهم لأن يغلبوا غيرهم إمّا على دمائهم وأرواحهم وإمّا على أنفسهم حتّى يستعبدوهم وإمّا على أموالهم حتّى ينتزعوها منهم. وتكون محبّتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال، وأن لا يملك المقهور من نفسه أو من شيء آخر ممّا غُلب عليه شيئًا أصلًا، ويكون تحت طاعة القاهر في كلّ ما فيه هوى القاهر. حتّى أنّ الواحد من المحبّين للغلبة والقهر متى كانت له همّة أو هوى من شيء مّا ثمّ نال ذلك بلا قهر لإنسان مّا على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت إليه. فمنهم من يرى أن يقهر بالمخاتلة ومنهم من يرى أن يقهر بالمصالبة فقط، وبعضهم يرى أن يقهر بالأمرين جميعًا - بالمخاتلة والمصالبة. (ف، سي، ٩٤، ٥)

- مدينة التغلّب قد تكون على هذه الجهة بأن تكون همّتها بأحد هذه الوجوه الغلبة فقط والالتذاذ بها. وأمّا إن كان إنّما تحبّ الغلبة ليحصل لها إمّا الضروريّات وإمّا اليسار وإمّا التمتّع باللذّات وإمّا الكرامات وإمّا جميع هذه كلّها، فتلك مدينة التغلّب على وجه آخر. وهؤلاء داخلون في تلك المدن الأخر التي سلفت. وكثير من الناس يسمّي هذه المدن مدينة التغلّب. وأحراها بهذا الإسم من أراد جميع هذه الثلاث بالقهر. وتكون هذه المدن على ثلاثة أنحاء: وذلك إمّا بواحد من أهلها وإمّا بنصف أهلها وإمّا بأهلها كلّهم. فهؤلاء إنّما يقصدون القهر والنكال ليس لذاته ولكن قصدهم وغرضهم شيء آخر. (ف، سي، ٩٦، ١٧)

مدينة جاهليّة

- المدينة الجاهليّة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. إنْ ارشدوا إليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنّها خيرات من التي تُظنّ أنّها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتّع باللذّات، وأن يكون مخلّى هواه، وأن يكون مكرّمًا ومعظّمًا. فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهليّة. والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلّها. وأضدادها هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتّع باللذّات، وأن لا يكون مخلّى هواه وأن لا يكون مكرّمًا. (ف، أر، ١٠٩، ٥)

مدينة جماعيّة

- المدينة الجماعيّة، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارًا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلًا. (ف، أر، ١١٠، ١٥)

- أمّا (المدينة) الجماعيّة فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغَلَبة

والمدافعة التي تضطرّ إليها المدن المسالمة، إمّا أن تكون في جماعتهم، وإمّا أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغَالَبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهليّة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنّها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش المُراياة والتمويه والمغالطة. (ف، أر، ١٤١، ٥)

- أمّا المدينة الجماعيّة فهي المدينة التي كلّ واحد من أهلها مطلق مخلّى لنفسه يعمل ما يشاء. وأهلها متساوون، وتكون سنتهم أن لا فضل لإنسان على إنسان في شيء أصلًا. ويكون أهلها أحرارًا يعملون ما شاؤا، ولا يكون لأحد على أحد منهم ولا من غيرهم سلطان إلّا أن يعمل ما تزول به حرّيتهم. فتحدث فيهم أخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ بأشياء كثيرة لا تحصى كثرة، ويكون أهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا تحصى كثرة. فتجتمع في هذه المدينة تلك التي كانت متفرّقة في تلك المدن كلّها - الخسيس منها والشريف - وتكون الرئاسات بأيّ شيء اتّفق من سائر تلك الأشياء التي ذكرناها. ويكون جمهورها الذين ليست لهم ما للرؤساء مسلّطين على أولئك الذين يقال فيهم إنّهم رؤساؤهم، ويكون من يرأسهم إنّما يرأسهم بإرادة المرؤسين؛ ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤسين. وإذا استُقصي أمرهم لم يكن فيهم في الحقيقة لا رئيس ولا مرؤوس. (ف، سي، ٩٩، ٧)

مدينة الخسّة

- مدينة الخسّة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتّع باللذّة من المحسوس أو باللذّة من المتخيّل من اللعب والهزل أو هما جميعًا، وكذلك التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، واختيار الألذّ من هذه طلبًا للذّة لا طلبًا لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذّ منه فقط، وكذلك من اللعب والهزل. وهذه المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهليّة لأنّ غرض هذه المدينة إنّما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروريّ وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة. وأفضلهم وأسعدهم وأغبطهم من تأتته أسباب اللعب أكثر ونال الأسباب الملذّة أكثر. (ف، سي، ٨٩، ٧)

مدينة الخسّة والشقوة

- مدينة الخسّة والشقوة، وهي التي قصد أهلها التمتّع باللذّة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذّة من المحسوس والتخيّل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو. (ف، أر، ١١٠، ٦)

مدينة سعيدة

- قال أفلاطون المدينة السّعيدة هي التي تكون حكيمة ونجدة وعفيفة. قال وليس ينبغي أن تكون كثيرة الأهل ولا كثيرة المال، قال ولهذا نقول بأنّه لا ينبغي أن تكون مجاورة للبحر ولا ينبغي أن تكون لها معادن ذهب وفضّة، فإنّها إذا كانت كذلك كانت غنيّة والمروة سبب البلايا والشّرور، وأنّها تكون مدينة واحدة وذلك لأنّها مستعملة للصّواب، والصّواب أن يتصرّف كلّ واحد من أهلها فيما هو أهله

ويواظب عليه، وليس يتمّ له ذلك إلّا بترك ما ليس له ويكون لغيره، فإنّه لا فرق بين أن يترك الإنسان عمله وبين أن يستعمل بعمل غيره. (عم، سع، ٢٦٨، ٣)

مدينة شقيّة

- قال أفلاطون المدينة الشّقيّة هي مدينة أهل الزّيغ والتغلّب. قال وإنّها لا تكون مدينة واحدة لكن مدنًا كثيرة. قال وذاك أنّه بالجملة تكون فيها الخيرات والشّرور وأهل الفضائل والرّذائل، لكنّ الخيرات فيها تكون قليلة وما يكون فيها من الخيرات الخارجة فإنّما يكون لأهل الرّدي، والشّرور تكون كثيرة ويختصّ ببلواها أهل الصّلاح والخير. قال وإنّه يكون فيها الهزل والجدّ والعمل والبطالة والكفاف والقناعة والشّره وفضل الحرص والرّغبة والسّرف والتّبذير بسبب المفاخرة والشّهوة والفرح والسّرور مع الكآبة والحزن. (عم، سع، ٢٦٦، ٨)

مدينة ضالّة

- المدينة الضالّة، هي التي تظنّ بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غُيِّرت هذه، وتعتقد في الله عزّ وجلّ وفي الثواني وفي العقل الفعّال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى ولا إنْ أخذت على أنّها تمثيلات وتخيّلات لها، ويكون رئيسها الأوّل ممن أوهم أنّه يوحي إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور. (ف، أر، ١١١، ٩)

مدينة ضروريّة

- المدينة الضروريّة وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروريّ مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها. (ف، أر، ١١٠، ١)

- المدينة الضروريّة والاجتماع الضروريّ هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروريّ في قوام الأبدان وإحرازه. ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة: مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللّصوصيّة وغير ذلك. والصّيد واللّصوصيّة كلّ واحد منهما إمّا مخاتلة وإمّا مجاهرة. وقد يكون من المدن الضروريّة ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروريّ. ومنها ما تكون المكاسب للضروريّ فيها بصناعة واحدة مثل الفلاحة وحدها أو واحدة أخرى غير تلك. وأفضل هؤلاء عندهم أجودهم احتيالًا وتدبيرًا وتأتّيًا فيما يصل به إلى الضروريّ من الوجوه التي بها مكاسب أهل المدينة. ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال/ في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضروريّة وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه. (ف، سي، ٨٨، ٤)

مدينة فاسقة

- أمّا المدينة الفاسقة، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عزّ وجلّ والثواني والعقل الفعّال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهليّة. (ف، أر، ١١١، ٣)

مدينة فاضلة

- الخير الأفضل والكمال الأقصى إنّما يُنال أولًا

بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها. ولمّا كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنّما تكون بالإرادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. (ف، أر، ٩٧، ٨)

- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أنّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جُعِلتْ فيه بالطَبْع قوّة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطَبْع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة - فهذه في الرتبة الثانية -، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تَخْدُم ولا تَرْؤس أصلًا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة ومَلَكَة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولوا المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضًا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتّب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين. (ف، أر، ٩٧، ١٢)

- إنّ السبب الأوّل نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإنّ البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماويّة الأجسام الهيولانيّة. وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلّا أنّها إنّما تقتفي الغَرَض بمراتب، وذلك أن الأخسّ يقتفي غرض ما هو فوقه قليلًا، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، وأيضًا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلًا. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول. فالتي أعطيت كلَّ ما به وجودها من أول الأمر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية. وأما التي لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرّك بها نحو ذلك الذي تتوقّع نيله، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول. وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإنّ أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب. (ف، أر، ١٠١، ٩)

- الناس الذين يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن

الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرّقة يُدبَّر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرّقهم إمّا لأنّهم لم تتّفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوّ أو وباء أو جدْب أو غير ذلك فاضطرّوا إلى التفرّق. فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو أمّة واحدة أو في أمم كثيرة فإنّ جماعتهم جميعًا تكون كملك واحد لاتّفاق هممهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدًا بعد آخر، فإنّ نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. وكما أنّه يجوز للواحد منهم أن يغيّر شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغيّر ما قد شرعه الماضي، لأنّ الماضي نفسه لو كان مشاهدًا للحال لغيّر. ومتى لم يتّفق إنسان بهذه الحال، أخذت الشرائع التي دبّرها أو رسمها أولئك فكُتبت وحُفظت ودُبّرت بها المدينة. فيكون الرئيس الذي يدبّر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السنّة. (ف، سي، ٨٠، ٧)

- بيّن (أفلاطون) أيضًا المدينة الفاضلة في هذا الباب ما هي، والمرء الفاضل من هو، وذكر أنّها وأنّه المدينة والرجل الغالبة والغالب بالحقّ والصواب، وبيّن أيضًا صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته، وما في ذلك من المصالح. ووصف الحاكم المرضيّ من هو وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير، وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى. (ف، نو، ٦، ٣)

- إنّ المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتّبًا ترتيبًا حسنًا طبيعيًّا. فإنّ المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم أمرها، وصاحب الناموس إن لم يرتّب الرؤساء والحكّام والأصحاب ترتيبًا طبيعيًّا، فإنّه يلحقه في أوّل الأمر سخريّة ويصير ضحكة، وفي آخر الأمر يلتوي عليه أمره ويفسد ناموسه، وفي فساد النواميس فساد المدن. (ف، نو، ٢٩، ١٩)

- إنّ تلك المدينة (الفاضلة) لا تخلو إمّا أن تكون عتيقة أو جديدة، فإنْ كانت عتيقة فإنّ الأمر لصاحب الناموس فيها أسهل لما قد مضى فيها من النواميس المتقدّمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن، فتصير تلك توطئةً للناموس الأخير، وإن كانت جديدة فالأمر فيها عَسِرٌ قليلًا، وذلك أنّه يجب أن يتخيّر من رجالها أناسًا لهم طباع متهيّئة لقبول النواميس، فيتواطأ صاحب الناموس معهم ويمكّن في نفوسهم السنن، ويستعين بهم ويتقوّى على غيرهم، وإن صادف أقوامًا من أهل مدينة أخرى قد شاهدوا النواميس وعرفوها فليستعن بهم على أهل مدينته إذ هم أيضًا من بني جنسهم، فيُفشون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى. (ف، نو، ٣٠، ٥)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم.

وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٥، ٤)

- ما تسمعه من السياسة المدنيّة فليس من هذا الباب، وإنّما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلُقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسًا: ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمّى من ذلك "بالمدينة الفاضلة"؛ والقوانين المراعاة في ذلك "بالسياسة المدنية". وليس مرادهم السياسة التي يُحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامّة؛ فإنّ هذه غير تلك. وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير. (خل، قا، ٧٧٣، ١٣)

مدينة الكرامة

- مدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها على أنْ يتعاونوا على أن يصيروا مكرّمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظَّمين بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إمّا عند غيرهم وإمّا بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه. (ف، آر، ١١٠، ٩)

- المدينة الكراميّة واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاونون على أن يصلوا أن يكرّموا بالقول والفعل. وذلك إمّا بأن يكرمهم أهل المدن الأخر أو بأن يكرم بعضهم بعضًا. وكرامة بعضهم لبعض إمّا على التساوي وإمّا على التفاضل. والكرامة بالتساوي هو إنّما تكون بأن يتقارضوا الكرامة: بأن يبذل أحدهم للآخر نوعًا من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعًا آخر قوّته عندهم قوّة ذلك النوع. والتي هي بالتفاضل هي أن يبذل أحدهما للآخر نوعًا من الكرامة ويبذل الآخر للأوّل كرامة أعظم قوّة من النوع الأوّل. ويجري هذا كلّه عندهم كذلك باستيهال: بأن يكون الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار مّا والأوّل يستأهل كرامة أعظم، وذلك على حسب الاستيهالات عندهم. فإنّ الاستيهالات عند أهل الجاهليّة ليست بالفضيلة لكن إمّا باليسار وإمّا بمؤاتاة أسباب اللذّة واللعب وبلوغ الأكثر من هذين وإمّا ببلوغ أكثر الضروريّ بأن يكون الإنسان مخدوعًا مكفيًّا كلّ ما يحتاج إليه من الضروريّ، وإمّا أن يكون الإنسان نافعًا وذلك بأن يكون حَسَنُ الفعال إلى آخرين من هذه الثلاثة. (ف، سي، ٨٩، ١٤)

مدينة مبدّلة

- المدينة المبدّلة، فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة

وأفعالها، غير أنّ أنّها تبدّلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت أفعالها إلى غير تلك. (ف، أر، ١١١، ٦)

مدينة النذالة

- مدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذي به يُتعاون على نيل الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريّات وما قام مقامها من الدرهم والدينار، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها، لا لشيء سوى محبّة اليسار فقط والشحّ عليها، وأن لا ينفق منها إلّا في الضروريّ ممّا به قوام الأبدان. وذلك إمّا من جميع وجوه المكاسب وإمّا من الوجوه التي تتأتّى في ذلك البلد. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم وأجودهم احتيالًا في بلوغ اليسار. ورئيسهم هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائمًا. واليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (ف، سي، ٨٨، ١٤)

مدينة اليسار

- قد يعرض لأهل مدينة اليسار ولأهل مدينة اللعب والهزل أن يظنّوا أنّهم هم المغبوطون والسعداء والفائزون، وأنّهم هم أفضل من سائر أهل المدن. ويعرض لهم لأجل ظنونهم بأنفسهم استهانة بمن سواهم من أهل المدن، وأنّ من سواهم لا قدر لهم ومحبة وكرامة على ما سعدوا به عند أنفسهم. فيعرض لهم صلف وبذخ وافتخار ومحبّة للمديح وأن من سواهم لا يهتدون إلى ما اهتدوا إليه، وأنّهم لذلك أغبياء من إحدى هاتين السعادتين. ويولّدون لأنفسهم أسماء يحسّنون بها سيرتهم: مثل أنهم المطبوعون وأنهم الظّرفاء وأن غيرهم هم الجفاة. فيظنّ بهم لذلك أنهم ذوو نخوة وكبر وتسلّط. وربّما سمّوا ذوي همم. وأمّا متى كانوا محبّي اليسار ومحبّي اللذّات واللّعب واتّفق لهم أن لم يحصل لهم من الصناعات التي يُكتسب بها اليسار إلّا القوى التي تكون بها الغلبة، وكانوا يصلون إلى اليسار وإلى اللّعب بالقهر والغلبة عرض لهم بها النخوة أشدّ ودخلوا في جملة الجبّارين. (ف، سي، ٩٨، ٦)

مرؤوس

- من كانت له قوّة على أن يرشد غيره إلى شيء مّا ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أُرشد إليه وعُلّمه فعله، ثمّ كانت له قدرة على أن يُنهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه، كان هذا رئيسًا على إنسان ومرؤوسًا من إنسان آخر. والرئيس قد يكون رئيسًا أوّلًا وقد يكون رئيسًا ثانيًا. فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان ويرأس هو إنسانًا آخر. وقد تكون هاتان الرئاستان في جنس مّا مثل الفلاحة مثلًا والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع الأجناس الإنسانيّة. (ف، سي، ٧٨، ١٦)
- قال أفلاطون: فساد كلّ مُساس ومرؤوس إنّما يكون بالسائس والرّأس، فإنّ الرّأس إن كان على ما ينبغي تربّى المرؤوس على ما ينبغي، وإن لم يكن على ما ينبغي تربّى المرؤوس على ما لا ينبغي. قال وكذلك هذا في كلّ مصنوع

ومفعول فإنّه على قدر حال الفاعل في الحذق بالصّنعة وفي تجويد الفعل يكون حال المفعول والمصنوع. قال وإنّما البلاء كلّ البلاء أن تكون الرّئاسة للعالي في المرتبة لا للعالي في الحكمة، قال وإنّ العالي في المرتبة قلّ ما يستشير وإن استشار طلب ما يهوى لا ما ينبغي وإن أشار عليه إنسان بالرّأي لم يمكنه أن يصغي إليه. (عم، سع، ١٩٦، ٨)

مرؤوسون

- إنّ المدينة لا يتمّ أمرها إلّا بان يكون فيها رؤساء ومرؤوسون، فالرؤساء مثل الأفاضل وذوي الأسنان وذوي التجارب، والمرؤوسون كلّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبّان والجهّال، فمهما كان الأمر كذلك فهو على غاية الصواب. (ف، نو، ١٩، ٢٢)

مُرابعة

- المرابعة نوع من المزارعة، ولا تخرج عن ذلك، إلّا إذا استكرى بإجارة مُقدَّرة من يعمل له فيها، وهذا لا يكاد يفعله إلّا قليل من الناس، لأنّه قد يخسر ماله ولا يحصل له شيء، بخلاف المشاركة فإنّهما يشتركان في المَغْنَم والمَغْرَم، فهو أقرب إلى العدل، فلهذا تختاره الفطرة السليمة. (تم، حس، ٢٩، ١)

مراتب الحسبة

- إعلم أنّ مراتب الحسبة: الأول بالنهي، والثاني بالوعظ، والثالث بالردع والزجر. (قش، قر، ٢٨٩، ٦)

مراتب الرئاسات

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه، وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (ف، سي، ٨٣، ١٤)

مراتب الصناعات

- في مراتب الصناعات: واعلم يا أخي بأنّ من هذه الصنائع ما هي بالقصد الأول دعت الضَّرورة إليها، ومنها ما هي تابعة لها وخادمة، ومنها ما هي مُتمِّمة لها ومُكمِّلة، ومن الصنائع ما هي جمال وزينة. فأمّا التي بالقصد الأول فثلاثة، وهي الحراثة والحياكة والبناء؛ وأما سائرها فتابعة وخادمة ومتمّمة، وذلك أن الإنسان لما خلق رقيق الجلد عريانًا من الشعر والصوف والوبر والصَّدف والريش، وما هو موجود لسائر الحيوان، دعته الضّرورة إلى اتّخاذ اللّباس بصناعة الحياكة؛ ولما كانت الحياكة لا تتمُّ إلّا بصناعة الغزل، وصناعة الغزل لا تتمّ إلّا بصناعةِ الحلج، فصارت هذه

الثلاثة تابعة لها وخادمة. وأيضًا لما كان اللِّباس لا يتمّ إلّا بالحياكة حسب، صارت صناعة الخياطة والقصارة والرَّفو والطَّرز متمّةً لها ومكمِّلة. وأيضًا لما خلق الإنسان محتاجًا إلى القوت والغذاء، والقوت والغذاء لا يكونان إلّا من حبِّ النبات وثمر الشجر، دعت الضّرورة إلى صناعة الحراثة والغرس؛ ولما كانت صناعة الحراثة والغرس محتاجة إلى إثارة الأرض وحفر الأنهار، ولا يتمُّ هذا إلّا بالمساحي والفُدْن وما شاكلها، والمساحي والفُدْن لا تكون إلّا بصناعة النِّجارة والحدادة، دعت الضَّرورة إلى اتّخاذهما؛ وصناعة الحديد محتاجة إلى صناعة المعدن وإلى صنائع أخرى، فصارت كلُّها تابعة وخادمة لصناعة الحراثة والغرس. ولمّا كان حبُّ الزَّرع وثمر الشجر يحتاج إلى الدَّقّ والطَّحن، دعت الضَّرورة إلى اتّخاذ صناعة الطحن والعصر. ولما كان الطَّحن لا يتمُّ الغذاء به إلّا بعد الخبز، دعت الضرورة إلى صناعة الخبز والطَّبخ، وكلٌّ واحد منهما محتاج إلى صناعة أخرى متمِّمة له وخادمة. وأيضًا لما كان الإنسان محتاجًا إلى ما يَكُنّه من الحرّ والبرد، والتَّحرُّز من السِّباع، وتحصين القوت، دعته الضرورة إلى صناعة البناء، وصناعة البناء محتاجة أيضًا إلى صناعة النِّجارة والحدادة، وكلٌّ واحدة منهما محتاجة إلى صناعة أخرى معينة أو متمِّمة بعضها لبعض. وأمّا صناعة الزِّينة والجمال فهي كصناعة الديباج والحرير وصناعة العطر وما شاكلها. والصنائع كلُّها الحذق فيها هو تحصيل الصُّور في الهيولى وتتميمها وتكميلها، ليُنال الانتفاع بها في الحياة الدُّنيا حسب. (خ، ر، ٢٨٤، ٨)

مراتب الناس في المدينة

- في المنادمة: ومن أخلاق المَلِك أن يجعل ندماءه طبقات ومراتب، وأن يخُصَّ ويعُمَّ، ويقرِّب ويباعد، ويرفع ويضع، إذ كانوا على أقسام وأدوات. فإنّ قد نرى الملك يحتاج إلى الوضيع للهوه، كما يحتاج إلى الشجاع لبأسه؛ ويحتاج إلى المضحك لحكايته، كما يحتاج إلى الناسك لعظته؛ ويحتاج إلى أهل الهزل، كما يحتاج إلى أهل الجدّ والعقل؛ ويحتاج إلى الزامر المطرب، كما يحتاج إلى العالم المُتقن. وهذه أخلاق الملوك أن يحضرهم كلُّ طبقة، إذ كانوا يتصرَّفون من حال جِدّ إلى حال هزل، ومن ضحك إلى تذكير، ومن لهو إلى عظة. فكلُّ طبقة من هذه الطبقات تُرفع مرَّة وتُحطُّ أخرى، وتُعطى مرَّة وتُحرم أخرى، خلا الأشراف والعلماء. فإنّ الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنَّصفة عند المعاشرة، ما لزموا الطاعة ورعوا حقَّها. (ج، ت، ٢١، ٣)

- المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أنّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جُعِلتْ فيه بالطّبْع قوّة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطّبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة – فهذه في الرتبة الثانية –، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تَخْدُم

ولا تَرَؤس أصلًا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملَكَة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولوا المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضًا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتّب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين. (ف، أر، ٩٨، ٧)

مرادنيّون

- في الحسبة على المُرَادِنيين: لا يمكّن المحتسب أحدًا يجلس بهذه الصناعة إلا من شُهِرَ بالأمانة والدين والعفّة والصلاح، فإنّ أكثر معاملتهم مع النسوان، فحينئذٍ يُؤخذ عليهم أنّهم لا يستعملوا خشب المرادن إلا من خشب الساسم أو من خشب السنط الأحمر السالم من الغرق والسوس، فإنه إذا كان غريقًا وبرمت به المرأة انكسر لوقته، وكذلك نحاس المرادن أن يكون من النحاس المضروب الأصفر، ولا يعملوه منفوخًا ويلزموا بأن يعملوه صامتًا. وأجودَها كل رطل سبعون مردنًا، والخرجي كل ثمانين رطل واحد. (قش، قر، ٣٢٩، ٢)

مرازيب

- المكوك الحلبي يزيد على القفيز الشيزري ثلاث سنابل، والمعرّي مثله، وهو أربع مرازيب، كلّ مرزبان أربعة أكيال بالحلبي؛ والغرارة الدمشقيّة ثلاث مكاكيك بالحلبي. وجميع ما ذكرته غير مستمرّ في جميع الأزمان، وإنّما اصطلح كلّ قوم على شيء في زمن سلطان، ثم يتغيّر ذلك بتغيّر السلطان، والله أعلم. (شز، نه، ١٧، ٩)

مراعاة العلماء

- (رعاية العلم ومراعاة العلماء): وأمّا العلم فينبغي للملك أن يعرف فضله، ويستبطن أهله؛ لأنّهم للدين أركان، وللشرع أعوان، والدين أسُّ المُلْكِ ونظامه، وقد قاموا فيه بحقه، ونابوا عن المَلِك في حفظه، ولولاهم لما عَرف حق أمر من باطله، ولا صحّة حكم من فاسده، فليحفظ الملك نظام ملكه بمراعاتهم، وليستظهر لدينه وملكه باستبطانهم؛ ليكون بالعلم موسومًا، وإليه منسوبًا؛ فإنّ الإنسان موسوم بسيما من قارب، ومنسوب إليه أفاعيل من صاحب. (م، نظ، ٢٧٤، ٩)

مراوحيّون

- فصل في المَراوحيِّين: وباعة الكبريت والمكانس: يؤخذ على المراوحيِّين أنّهم لا يستعملوا إلا الخوص النقي ولا يظفر إلا رفيعًا، وأن يكون جريد المراوح فيه غلظ لئلا ينكسر فيضرّ بالمشتري، ويوصوا أن يعملوا رأس المروحة محروزًا لئلا تتسلّت المروحة بسرعة، وكذلك قش الكبريت يلزمون بألّا يستعملوا إلا الكبريت النقي اليابس لأنّ الأخضر النادي لا يعلق بالنار سريعًا. وكذلك المكانس يلزمون أن يجعلوها ليْفًا جميعها ولا يحشوها بشيء من تراب الليف، ولا من القش ويخيط فيعتقد المشتري أنّها جميعها ليف فيكنس بها فتتفتّت فيخرج ما في بطنها فتضرّ بالمشتري. (قش، قر، ٣٤٧، ٩)

مرتبة خدمة

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه، وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (ف، سي، ٨٣، ١٣)

مرتبة رئاسة

- مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إمّا مرتبة خدمة وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلًا ومراتب تبعد عنها كثيرًا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلًا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه، وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذٍ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض ومؤتلفة بعضها مع بعض ومرتّبة بتقديم بعض وتأخير بعض. (ف، سي، ٨٣، ١٣)

مُرتشٍ

- أمّا بذل المال على طلب القضاء، فمحظور في حق الباذل والمبذول له؛ لما روى أنس عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "لعن الله الراشي والمرتشي". فالراشي: باذل الرشوة، والمرتشي: قابلها. ولا يجوز لمن تقلّد القضاء أن يقبل هدية من أهل عمله، لم تجر عادته بمهاداته، سواء كان خصمًا أو غيره، لأنه قد يستعديه فيما يليه. وقد روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال "هدايا الأمراء غلول". (فر، أح، ٧٢، ١٠)

مرسوم

- رسالته (الظاهر بالله) الشفوية التي وجّهها لأرباب الدولة وأتبعها بمرسومه إلى جميع موظفي الدولة. أما الرسالة الشفوية فنصها كما يلي: أمير المؤمنين يقول: ليس غرضنا أن يقال برز مرسوم أو نفذ مثال ثم لا يبين له أثر، بل أنتم إلى أمير فعّال أحوج منكم إلى إمام قوّال. وأمّا المرسوم الذي عمّمه على جميع الموظفين فنصّه كما يلي: اعلموا إنّه ليس إمهالنا إهمالًا ولا إغضاؤنا إغفالًا، ولكن لنبلوَكم أيّكم

أحسن عملًا. وقد عفونا لكم ما سلب من إخراب البلاد وتشريد الرعايا وتقبيح السمعة وإظهار الباطل الجلي في صورة الحق الخفي حيلة ومكيدة، وتسمية الاستئصال والاجتياح استيفاءً واستدراكًا لأغراض انتهزتم فرصتها مختلسة من براثن ليث باسل، وأنياب أسد مهيب، تتفقون بألفاظ مختلفة على معنى واحد، وأنتم أمناؤه وثقاته، فتميلون رأيه إلى هواكم، وتمزجون باطلكم بحقه فيطيعكم وأنتم له عاصون، ويوافقكم وأنتم له مخالفون. والآن قد بدّل الله سبحانه بخوفكم أمنًا وبفقركم غنًى، وبباطلكم حقًّا، ورزقكم سلطانًا يقيل العثرة ويقبل المعذرة، ولا يؤاخذ إلّا من أصرّ، ولا ينتقم إلّا ممن استمرّ، يأمركم بالعدل وهو يريده منكم، وينهاكم عن الجور وهو يكرهه لكم. يخاف الله تعالى فيخوفكم مكره، ويرجو الله تعالى ويرغبكم في طاعته، فإن سلكتم مسالك خلفاء الله في أرضه وأمنائه على خلقه، وإلا هلكتم، والسلام. (حم، و٤، ١٣٥، ١٨)

- مرسوم صادر عن أحمد بن طولون بتقليد أحد القضاة القضاء في ثغر برقة من إنشاء ابن عبد كان: ... وإنّا لِما وقفنا عليه من سديد مذهبك وقويم طريقتك وجميل هديك وحسن سيرتك ورجوناه فيك وقررناه عندك: من سلوك الطريقة المثلَى واقتفاء آثار أئمّة الهدى والعمل بالحق لا بالهوى، رأينا تقليدك القضاء بين أهل ثغر برقة، وأمرناك بتقوى الله الذي لا يعجزه من طلب، ولا يفوته من هرب، وبطاعته التي من آثرها سعد، ومن عمل بها حمد، ومن لزمها نجا، ومن فارقها هوى؛ وأن تواصل الجلوس لمن بحضرتك من الخصوم صابرًا بنفسك على تناعهم في الحقوق وتدافعهم في الأمور، غير برم بالمراجعات ولا ضجرٍ بالمحاكمات... (حم، و٤، ١٥١، ١١)

مروءة

- إعلم أنّ من شواهد الفضل، ودلائل الكرم: المروءة، التي هي حلية النفوس، وزينة الهمم؛ فالمروءة: مراعاة الأحوال إلى أن تكون على أفضلها، حتى لا يظهر منها قبيح عن قصد، ولا يتوجّه إليها ذمّ باستحقاق. (م، أد، ٢٩٠، ٨)
- أمّا الكرم والمروءة فهما قرينان في الفضل، ومتشاكلان في العقل. والفرق بينهما مع التشاكل من وجهين: أحدهما: أنّ الكرم مراعاة الأحوال، أن يكون على أنفعها وأفضلها. والمروءة مراعاة الأحوال أن يكون على أحسنها وأجملها. والوجه الثاني: أنّ الكرم ما تعدّى نفعه إلى غير فاعله، والمروءة قد تقف على فاعلها، ولا تتعدّى إلى غيره. فإن استعملها في غيره ما زجت الكرم، ولم ينفرد بالمروءة، وصار بالاجتماع أفضل، وإن افترقا كان الكرم أفضل؛ لتعدي نفعه، وتعدي النفع أفضل. وليس واحد من الكرم والمروءة خلقًا مفردًا، ولكنه يشتمل على أخلاقٍ يصير مجموعها كرمًا ومروءة. (م، نظ، ٢٨، ٧)
- من شرائط المروءة أن تعفّ عن الحرام، وتتصلّف عن الآثام، وتُنصف في الحكم، وتكفّ عن الظلم، ولا تطمع في ما لا تستحقّ، ولا تستطيل على من لا تسترقّ، ولا تعين قويًّا على ضعيف، ولا تُؤثر دنيًّا على شريف، ولا تُسِرّ ما يعقب الوزر والإثم، ولا تفعل ما يُقَبِّحُ الذِكر والاسم. (م، نظ، ٢٩، ١)
- في اشتقاق اسم المروءة من كلام العرب ما

يدلُّ على فضيلتها عندهم، وعظم خطرها في نفوسهم، ففيه وجهان: أحدهما: مشتقّة من المروءة والإنسان، فكأنّها مأخوذة من الإنسانيّة. والوجه الثاني: أنّها مشتقّة من المريء، وهو ما استمرأه الإنسان من الطعام؛ لما فيه من صلاح الجسد، فأُخِذَت منه المروءة؛ لما فيها من صلاح النفس. (م، نظ، ٣٠، ٣)

مِزاح

- حدّثني علي أبو الحسن، حدثنا أبو صالح، حدّثني الليث بن سعد: أنّ عمر بن الخطاب، رضي الله عنه قال: هل تدرون لِمَ سُمّي المُزاح؟ قالوا: لا، قال: لأنّه زاح عن الحقّ. (د، ص، ٢١١، ٨)

- إعلم أنّ للمُزاح إزاحة عن الحقوق، ومخرجًا إلى القطيعة والعقوق، يصِمُ المازح، ويؤذي الممازَح، فوصمة المازح: أن يُذهب عنه الهيبة والبهاء، ويُجرِّئ عليه الغوغاء والسفهاء. وأمّا أذية الممازَح، فلأنّه معقوق بقول كريه، وفعل مُمِضّ، إن أمسك عنه أحزن قلبه، وإن قابل عليه، جانب أدبه، فحقّ على العاقل أن يتّقيه، وينزّه نفسه عن وصمة مساويه. وقد رُوِيَ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "المزاح استدراج من الشيطان، واختداع من الهوى" وقال عمر بن عبد العزيز: اتّقوا المُزاح، فإنه حمقة تُورث ضغينة. وقال بعض الحكماء: إنما المُزاح سباب، إلّا أن صاحبه يضحك. وقيل: إنّما سُمّي المُزاح مزاحًا، لأنّه يُزيح عن الحقّ. وقال إبراهيم النخعي: المزاح من سخفٍ أو بطرٍ. وقيل في منثور الحكم: المزاح يأكل الهيبة، كما تأكل النار الحطب. وقال بعض الحكماء: من كثُر مُزاحه، زالت هيبته، ومن كثر خلافه، طابت غيبته. وقال بعض الغلباء: من قلّ عقله، كثر هزله. (م، أد، ٢٨٢، ٥)

مُزارع

- أمّا المزارع فهي أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرّعايا، فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء، وهي الكنوز المذخورة، والأموال المستمدّة، وأيّ بلدٍ كثرت ثماره ومزارعه استقلّ بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالضدّ، إن قلّت أو اختلّت. (م، نظ، ١٥٩، ٢)

مُزارعة

- سألت يا أمير المؤمنين عن المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث، فإنّ أصحابنا من أهل الحجاز وأهل المدينة على كراهة ذلك وإفساده. ويقولون الأرض البيضاء مخالفة للنخل والشجر ولا يرون بأسًا بالمساقاة في النخل والشجر بالثلث والربع وأقلّ وأكثر، وأمّا أصحابنا من أهل الكوفة فاختلفوا في ذلك، فمن أجاز المساقاة في النخل والشجر منهم أجاز المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث. ومن كره المساقاة منهم في النخل والشجر كره المزارعة في الأرض البيضاء بالنصف والثلث. والفريقان جميعًا من أهل الكوفة يرونها سواء: من أفسد المساقاة أفسد الأرض، ومن أجاز المساقاة أجاز الأرض. قال أبو يوسف: فأحسن ما سمعناه في ذلك والله أعلم أنّ ذلك كله جائز مستقيم صحيح، وهو عندي بمنزلة مال المضاربة قد يدفع الرجل

إلى الرجل المال مضاربة بالنصف والثلث فيجوز وهذا مجهول لا يعلم ما مبلغ ربحه ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت. وكذلك الأرض عندي هي بمنزلة المضاربة: الأرض البيضاء منها والنخل والشجر سواء. (ي، خ، ٨٨، ٧)

- قال أبو يوسف: والمزارعة عندنا على وجوه: منها عارية ليست فيها إجارة وهو الرجل يعير أخاه أرضًا يزرعها ولا يشترط عليه إجارة فيزرعها المستعير ببذره وبقره ونفقته فالزرع له والخراج على ربّ الأرض، فإن كانت من أرض العشر فالعشر على الزارع وبه يقول أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه. ووجه آخر: تكون الأرض للرجل فيدعو الرجل إلى أن يزرعها جميعًا والنفقة والبذر عليهما نصفان فهذا مثل الأوّل الزرع بينهما والعشر في الزرع إن كانت أرض عشر، وإن كانت أرض خراج فالخراج على ربّ الأرض. ووجه آخر: إجارة أرض بيضاء بدراهم مسمّاة سنة أو سنتين فهذا جائز والخراج على رب الأرض في قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وإن كانت أرض عشر فالعشر على رب الأرض. وكذلك قال أبو يوسف في الإجارة، وأمّا العشر فعلى صاحب الطعام. ووجه آخر: المزارعة بالثلث والربع. فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا: إنّه فاسد وعلى المستأجر أجر مثلها، والخراج على رب الأرض، والعشر على رب الأرض. وقلت: المزارعة جائزة على شروطها والخراج على رب الأرض والعشر عليهما جميعًا في الزرع. فهذا الوجه الرابع. ووجه آخر: أن يكون للرجل أرض وبقر وبذر فيدعو أكّارًا فيدخله فيها فيعمل ذلك ويكون له السدس أو السبع فهذا فاسد في قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن وافقه والزرع في قولهم لرب الأرض وللأكار أجره مثله والخراج على رب الأرض والعشر في الطعام. وقال أبو يوسف: وهو عندي جائز على ما اشترطا عليه على ما جاءت به الآثار. (ي، خ، ٩٠، ١٣)

- المزارعة أصل من المؤاجرة وأقرب إلى العدل والأصول، فإنّهما يشتركان في المَغْنَم والمَغْرَم، بخلاف المؤاجرة فإنّ صاحب الأرض تسلم له الأجرة، والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل. والعلماء مختلفون في جواز هذا وجواز هذا، والصحيح جوازهما، وسواء كانت الأرض مُقطَعة أو لم تكن مُقطَعة. (تم، حس، ٢٨، ٤)

- إنّ الأجارة أخذ عوض عن منفعة الأرض وقد منع من أخذ العوض عليها، والمزارعة بذل منفعة عن عوض العامل ولذلك اختاره على الأجارة. (رج، خك، ٩٣، ٥)

مِزْوَار

- أمّا دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأمّا رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير. ورتبة القلم في الحُسبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختُصّت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمع عندهم وقد تُفرّق. وأما باب السلطان وحَجْبه عن العامّة فهي رتبة عندهم، يسمّى صاحبها بالمِزْوَار ومعناه المُقدَّم على الجنادرة المتصرِّفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونه، والعريف عليهم في ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة

راجع إليه، فكأنّها وزارة صغرى. (خل، قا، ٦٧٣، ١٤)

مزيِّن

- يكون المزيّن - (وهو البلّان) - خفيفًا رشيقًا بصيرًا بالحِلاقة، ويكون حديده رطبًا قاطعًا، ولا يستقبِل الرأس ومنابت الشَّعر استقبالًا. ولا يأكل (المزيِّن) ما يُغَيِّر نكهته، كالبصل والثوم والكرّاث وأشباه ذلك، لئلّا يتضرّر الناس برائحة فيه عند الحلاقة. وينبغي أن يحلق الجبين والصّدغين على ما يليق بالحال، ولا يحلق شعر صبيّ إلّا بإذن وليّه، ولا يحلق عذار أمرد ولا لحية مخنّث. (شز، نه، ٨٨، ٨)

مسؤول

- في الدفاع عن الرعيّة من خوف واختلاف من نتائج الإهمال، وكلاهما من سوء السيرة وفساد السياسة لتَردّدهما بين تفريط وإفراط، وخروجهما عن العدل إلى تقصير أو إسراف وهم قوام الملك المستمدّ وذخيرة المستعدّ إن أهملوا فسدوا وأفسدوا، وإن حيف عليهم هلكوا وأهلكوا، فلن يستقيم مُلْكٌ فسدت فيه أحوال الرعايا، لأنّه منهم بمنزلة الرأس من الجسد لا ينهض إلّا بقوّته ولا يستقلّ إلّا بمعونته، وعليك لهم ثلاثة حقوق: أحدها أن تُعينهم على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، لتتوفّر بهم موادك وتعمر بهم بلادك، وقد روى عطاء بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خيرُ الناس أنفعهم للناس". وقال وهب ابن منبه: إن أحسن الناس عيشًا من حسن عيش الناس في عيشه. والثاني: أن تقتصر منهم على حقوقك وتحملهم فيها على إنصافك، ليكونوا على الاستكثار أحرص وفي الطاعة أخلص، وقد قيل: من خاف إساءتك اعتقد "مساءتك". ولا تكِلْهم في مقادير الحقوق إلى غيرك فيكونوا له أرجى وعليه أحْنَى. فقد قيل في سالف الحكم: إنّما يستخرج ما عند الرعيّة ولاتها، وما عند الجند قادتها، وما في الدين والتأويل علماؤه. والثالث أن تحوطهم بكفّ الأذى ومنع الأيدي الغالبة عنهم، لتكون لهم كالأب الرؤوف ويكونوا لك كالأولاد البررة، فإنّك كافل مسترعى ومسؤول مؤاخذ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته". فله عليك فيهم حق. وللسلطان عليك فيهم تبعة، فاغتنم بهم شكر إحسانك، وجمّل بهم آثار سلطانك فإنّ الدنيا ظلّ الغمام وحلم النيام. (م، ق، ١٥٧، ٢)

مساجد سلطانيّة

- أمّا المساجد السلطانيّة فهي المساجد والجوامع والمشاهد وما عظم وكثر أهله من المساجد التي يقوم السلطان بمراعاتها، فلا يجوز أن ينتدب للإمامة فيها إلا من ندبه السلطان لها وقلّده الإمامة فيها. (م، حك، ٩٦، ١٢)
- أمّا المساجد السلطانيّة: فهي الجوامع والمشاهد، وما عظم وكثر أهله، من المساجد التي يقوم السلطان بمراعاتها. فلا يجوز أن ينتدب للإمامة فيها إلّا من يندبه السلطان لها، لئلا تفتات الرعيّة عليه فيما هو موكول إليه. (فر، أح، ٩٤، ١٦)

مساجد عاميّة

- أمّا المساجد العاميّة التي يبنيها أهل الشوارع والقبائل في شوارعهم وقبائلهم فلا اعتراض للسلطان عليهم في أئمّة مساجدهم، وتكون

الإمامة فيها لمن اتّفقوا على الرضا بإمامته وليس لهم بعد الرضا به أن يصرفوه عن الإمامة إلّا أن يتغيّر حاله، وليس لهم بعد رضاهم به أن يستخلفوا مكانه نائبًا عنه ويكون أهل المسجد أحقُّ بالاختيار. (م، حك، ٩٨، ١٩)

مساكين

- (فالفقراء والمساكين) يجمعهما معنى الحاجة إلى الكفاية، فلا تحلُّ الصَدَقة لغنيّ، ولا لقويّ مُكْتَسِب، (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْها) همُ الذين يَجْبونها ويحفظونها ويكتبونها، ونحو ذلك. (تم، ش، ٣٧، ١٢)

مسامحة

- المسامحة نوعان: في عقود، وحقوق. فأمّا العقود: فهو أن يكون فيها سهل المناجزة، قليل المحاجزة، مأمون الغيبة، بعيدًا من المكر والخديعة. رُوِي عن النبيّ صلّى الله عليه: "ألا أدلكم على شيء يحبه الله تعالى ورسوله؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: التغابن للضعيف". ... وأمّا الحقوق فتتنوَّع المسامحة فيها نوعين: أحدهما: في الأحوال، والثاني: في الأموال. فأمّا المسامحة في الأحوال، فهي اطراح المنازعة في الرُّتب، وترك المنافسة في التقدُّم، فإن مُشاحَّة النفوس فيها أعظم، والعناد عليها أكثر، فإن سامح فيها ولم ينافس، كان مع أخذه لأفضل الأخلاق، واستعماله لأحسن الآداب، أوقع في النفوس من أفضاله برغائب الأموال، ثم هو أزيد في رتبته، وأبلغ في تقدّمه، وإن شاح فيها ونازع، كان مع ارتكابه لأخشن الأخلاق، واستعماله لأهجن الآداب، أنكى في النفوس من حدّ السيف وطعن السنان، ثم هو أخفض للمرتبة، وأمنع من التقدُّم. حُكيَ أن فتًى من بني هاشم تخطَّى رقاب الناس عند ابن أبي داود فقال: يا بُنيّ، إن الآداب ميراث الأشراف، ولست أرى عندك من سلفك إرثًا. وأمّا المسامحة في الأموال، فتنوّع ثلاثة أنواع: مسامحة إسقاط لعدم، ومسامحة تخفيف لعجز، ومسامحة إنكار لعسرة، وهي مع اختلاف أسبابها تفضُّل مأثور، وتألف مشكور. وإذا كان الكريم قد يجود بما تحويه يده، وينفذ فيه تصرّفه، كان أولى أن يجود بما خرج عن يده، فطاب نفسًا بفراقه. وقد تصل المسامحة في الحقوق إلى من لا يقبل البرّ، ويأبى الصلة، فيكون أحسن موقعًا، وأزكى محلًّا، وربما كانت المسامحة فيها آمن من ردّ السائل، ومنع المجتدي، لأنّ السائل كما اجترأ على سؤالك، فسيجترئ على سؤال غيرك إن رددته، وليس كل من صار أسير حقك، ورهين دينك، يجد بدًّا من مسامحتك ومياسرتك، ثم لك مع ذلك حسن الثناء، وجزيل الأجر. (م، أد، ٣١٥، ٨)

مسامريُون

- في المسامريين وغشّهم: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقة، ويأمره أن يمنعهم أن يخلطوا المسامير الجديدة في العتيقة؛ لأنّ ذلك تدليس. وتكون أرطالهم دون أرطال جميع البيعة، فنحن أمرنا أن تكون أرطال (جميع) أصحاب المعاش حديدًا، ما خلا هذه الطائفة تكون أرطالهم حجارة مجلّدة مختومة بالرصاص مكتوبًا عليهم بخط المحتسب؛ لأنّ الحديد يمكنهم فيه الزيادة والنقصان، والحجارة بضدّ ذلك. ويعتبر أيضًا موازينهم. (ب، رت، ١٤٢، ٢)

مساواة

- أشار (أفلاطون) إلى معنى لطيف في باب الترتيب وهو أنّ المساواة تورث الصداقة، وكلاهما مؤثران، فلا يظنّنّ ظانّ أنّ المساواة هي أن يُجعل العبيد والأخسّاء في الرتبة والكرامات كالأحرار والأفاضل، بل المساواة هي أن ينزل كل منهما المنزلة التي يستحقّها، وأنّ هذه المساواة هي التي تورث المحبّة والصداقة، ثم ذكر معنى آخر نافعًا وهو أنّ جماعة ممّن كانوا في القَدْر والرتبة سواء ربّما عرض أمر يُحتاج إليه إلى تفويض أمر ما إلى أحدهم دون صاحبه، فتقع هناك مشاجرة وتغيُّر قلب، ففي مثل هذا الموضع يُنتفع بالأشياء البختيّة والاتّفاقيّة وما أشبهها، فعلى صاحب الناموس أن يعنى بهذا الموضع عناية تامّة. (ف، نو، ٣١، ٢٢)

- مساواة الملك نفسه مع الرعيّة: وينبغي للملك، وإن كان بالملك مفضلًا، معظّمًا وبالسلطان مطاعًا مقدَّمًا، أن يساوي بين نفسه ورعيّته، في الحقّ لهم وعليهم، ولا يُقدِّم شريفًا على مشروف، ولا يمايل فيه قويًّا على ضعيف، ويعدل بين جمعهم في القضاء، ويجري الحكم على الخاصّة والعامّة بالسواء؛ فإنّ الله تعالى قد سوّى بين عباده من غير تفضيل، وماثل فيه بين العزيز والذليل. فإذا اقتدى فيه بأمره، وقام فيه بقحّه، وأنصف فيه من نفسه، وحسم مواد الظلم وكف عوادي الغلبة، وتناصف الناس إذا أنصفوا رغبًا ورهبًا. وقد قيل في منثور الحكم: من جارت قضيته، ضاعت رعيته. وسأل ملك ناسكًا عن الأخلاص، فقال الناسك: ثلاث: أعدل في القضية. وأقسم بالسويّة. وأعدد نفسك واحدًا من الرعيّة. (م، نظ، ٢٦٥، ١)

مُستأنِس

- الّذي لا شكّ فيه من وصف العرب، ولا جاحد له من حالها، أنه ليس على وجه الأرض جيل من الناس ينزلون القَفْر، وينتجعون السحاب والقطر؛ ويعالجون الإبل والخيل والغنم وغيرها، ويستبدّون في مصالحهم بكلّ ما عزّ وهان، وبكلّ ما قلّ وكَثُر، وبكل ما سَهُل وعَسُر؛ ويرجون الخير من السماء في صوبها، ومن الأرض في نباتها؛ مع مراعاة الأوان بعد الأوان، وثقة بالحال بعد الحال وتبصرة فيما يُفعل ويُجتنَب؛ ما للعرب فيما قدّمنا وصفه، وكرّرنا شرحه من علمهم بالخصب والجدب، واللِّين والقسوة، والحرّ والبرد، والرياح المختلفة والسحائب الكاذبة، والمخائل الصادقة، والأنواء المحمودة والمذمومة، والأسباب الغريبة العجيبة. وهذا لأنّهم مع توحُّشهم مستأنسون، وفي بواديهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق. (ت، مت، ٨٢، ١٧)

مُستحسَن

- أعطى (أفلاطون) البرهان على أن الشيء المُستحْسَن الذي هو بالحقيقة خير ... من المُستحْسَن الذي ليس بخير فقال، نحن نرى الصبيّ يستحسن الشيء الواحد وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء، بل يدعو الله أن يزيل ذلك الاستحسان عنه لأنّ أباه عاقل، والصبيّ غير عاقل، فالشيء الذي يستحسنه العقلاء هو الحَسَن الجميل في نفسه، والذي يستحسنه من لا عقل له سواء كان صبيًّا أو كهلًا جاهلًا فهو الذي ينبغي أن يُرفض. (ف، نو، ١٩، ٥)

مُسْتَخلف

- اللَّهمَّ إنّي أعوذ بك من وعثاء السَّفر، وكآبة المنقلب، وسوء المنظر في الأهل والمال والولد. اللَّهمَّ أنت الصَّاحب في السَّفر، وأنت الخليفة في الأهل، ولا يجمعهما غيرك؛ لأنَّ المستخلف لا يكون مستصحبًا، والمستصحب لا يكون مستخلفًا. (ع، ن، ٨٦، ٦)

- ليس للإمام المولّى عزل من عهد إليه ما لم يتغيّر حاله، وإن جاز له عزل من استنابه من سائر خلفائه لأنّه مُستخلِف لهم في حقّ نفسه، فجاز له عزلهم ومُستخلِف لوليّ عهده في حقّ المسلمين، فلم يكن له عَزلُه كما لم يكن لأهل الاختيار عزل من بايعوه إذا لم يتغيَّر حاله، فلو عهد الإمام بعد عزل الأوّل إلى ثان كان عهد الثاني باطلًا والأوّل على بيعته، فإن خلع الأول نفسه لم يصحّ بيعة الثاني حتى يبتدئ، وإذا استعفى ولي العهد لم يبطل عهده بالاستعفاء حتى يعفي للزومه من جهة المولي. ثم نظر فإن وجد غيره جاز استعفاؤه وخرج من العهد بإجماعهما على الاستعفاء والإعفاء، وإن لم يوجد غيره لم يجز استعفاؤه ولا إعفاؤه وكان العهد على لزومه من جهتي المولّى والمولّي، ويعتبر شروط الإمامة في المولّى من وقت العهد إليه، وإن كان صغيرًا أو فاسقًا وقت العهد وبالغًا عدلًا عند موت المُوَلّي لم تصحّ خلافته حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته. وإذا عهد الإمام إلى غائب هو مجهول الحياة لم يصحّ عهده وإن كان معلوم الحياة وكان موقوفًا على قدومه، فإن مات المستخلِفُ وولي العهد على غيبته استقدمه أهل الاختيار، فإنّ بعد غيبته واستضرّ المسلمون بتأخير النظر في أمورهم استناب أهل الاختيار غائبًا عنه يبايعونه بالنيابة دون الخلافة، فإذا قدم الخليفة الغائب انعزل المُستخلف النائب، وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضيًا وبعد قدومه مردودًا. ولو أراد ولي العهد قبل موت الخليفة أن يرد ما إليه من ولاية العهد إلى غيره لم يجز لأنّ الخلافة لا تستقرّ له إلّا بعد موت المستخلِفْ، وهكذا لو قال جعلته وليّ عهدي إذا أفضت الخلافة إليّ لم يجز لأنه في الحال ليس خليفة فلم يصحّ عهده بالخلافة، وإذا خلع الخليفة نفسه انتقلت إلى ولي عهده، وقام خلعه مقام موته. ولو عهد الخليفة إلى إثنين لم يقدم أحدهما على الآخر جاز واختار أهل الاختيار أحدهما بعد موته، كأهل الشورى فإنَّ عمر رضي الله عنه جعلها في ستة. (م، حك، ٩، ٩)

مُسْتدعى

- إعلم أنّ المتعلّمين ضربان: مستدعًى وطالب؛ فأمّا المستدعى إلى العلم، فهو من استدعاه العالِم إلى التعليم، لما ظهر له من جودة ذكائه، وبان له من قوّة خاطره، فإذا وافق استدعاء العالِم شهوة المتعلِّم، كانت نتيجتها درك النُّجباء، وظفر السُّعداء، لأنّ العالِم باستدعائه متوفِّر، والمتعلِّم بشهوته وذكائه مستكثر؛ وأمّا طالب العلم لداعٍ يدعوه، وباعث يحدُوه، فإن كان الداعي دينيًّا، وكان المتعلِّم فطنًا ذكيًّا، وجب على العالِم أن يكون عليه مقبلًا، وعلى تعليمه متوفِّرًا، لا يخفى عليه مكنونًا، ولا يطوي عنه مخزونًا، وإن كان بليدًا بعيد الفطنة؛ فينبغي ألّا يمنع من اليسير فيحرم، ولا يحمل عليه بالكثير فيظلم، ولا يجعل بلادته ذريعة لحرمانه، فإن الشهوة باعثة، والصبر مؤثِّر. وقد روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، أنّه قال: "لا تمنعوا العلمَ أهله، فتظلموا، ولا تضعوه

في غير أهله، فتأثموا". وقال بعض الحكماء: لا تمنعوا العلم أحدًا، فإنّ العلم أمنع لجانبه. فأمّا إن لم يكن الداعي دينيًا نظر فيه، فإن كان مباحًا، كرجل دعاه إلى طلب العلم حبّ النباهة، وطلب الرياسة؛ فالقول فيه يقارب القول الأوّل في تعليم من قبله، لأنّ العلم يعطفه إلى الدين في ثاني الحال، وإن لم يكن مبتدئًا به في أول حال. وقد حكى عن سفيان الثوري أنّه قال: تعلّمنا العلم لغير الله تعالى، فأبى أن يكون إلّا لله. (م، أد، ٧٢، ١٤)

مُسترعى

- في الدفاع عن الرعيّة من خوف واختلاف من نتائج الإهمال، وكلاهما من سوء السيرة وفساد السياسة لتَردّدهما بين تفريط وإفراط، وخروجهما عن العدل إلى تقصير أو إسراف وهم قوام الملك المستمدّ وذخيرة المستعدّ إن أهملوا فسدوا وأفسدوا، وإن حيف عليهم هلكوا وأهلكوا، فلن يستقيم مُلْكٌ فسدت فيه أحوال الرعايا، لأنّه منهم بمنزلة الرأس من الجسد لا ينهض إلّا بقوّته ولا يستقلّ إلّا بمعونته، وعليك لهم ثلاثة حقوق: أحدها أن تُعينهم على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، لتتوفّر بهم موادك وتعمر بهم بلادك، وقد روى عطاء بن جابر عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: "خيرُ الناس أنفعهم للناس". وقال وهب ابن منبه: إن أحسن الناس عيشًا من حسن عيش الناس في عيشه. والثاني: أن تقتصر منهم على حقوقك وتحملهم فيها على إنصافك، ليكونوا على الاستكثار أحرص وفي الطاعة أخلص، وقد قيل: من خاف إساءتك اعتقد "مساءتك". ولا تكِلْهم في مقادير الحقوق إلى غيرك فيكونوا له أرجى وعليه أحْنَى. فقد قيل في سالف الحكم: إنّما يستخرج ما عند الرعيّة ولاتها، وما عند الجند قادتها، وما في الدين والتأويل علماؤه. والثالث أن تحوطهم بكفّ الأذى ومنع الأيدي الغالبة عنهم، لتكون لهم كالأب الرؤوف ويكونوا لك كالأولاد البررة، فإنّك كافل مسترعى ومسؤول مؤاخذ، وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته". فله عليك فيهم حق. وللسلطان عليك فيهم تبعة، فاغتنم بهم شكر إحسانك، وجمّل بهم آثار سلطانك فإنّ الدنيا ظلّ الغمام وحلم النيام. (م، ق، ١٥٧، ٢)

مستشار

- إنّ المهاجرين دخلوا على عمر رضيّ الله عنه وهو في البيت من جراحته تلك، فقالوا يا أمير المؤمنين استخلف علينا، قال والله لا أحملكم حيًّا وميتًا، ثم قال إنْ اسْتَخلفتُ فقد استَخلِفْ من هو خير منّي يعني أبو بكر، وأن أدع فقد ودع من هو خير مني يعني النبي عليه السلام. فقالوا جزاك الله خيرًا يا أمير المؤمنين، فقال ما شاء الله راغبًا وددت أن أنجو منها لا لي ولا عليّ، فلما أحسّ بالموت قال لابنه اذهب إلى عائشة واقرئها مني السلام واستأذنها أن أقبر في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر، فأتاها عبد الله بن عمر فأعلمها فقالت نعم وكرامة، ثم قالت يا بني أبلغ عمر سلامي وقل له لا تدع أمة محمد بلا راعٍ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملًا فإنّي أخشى عليهم الفتنة، فأتى عبد الله فأعلمه، فقال ومن تأمرني أن استخلف، لو أدركت أبا عبيدة بن الجرّاح باقيًا استخلفته وولّيته، فإذا قدمت على ربي فسألني وقال لي من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربي سمعت

عبدك ونبيّك يقول لكل أمّة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح، ولو أدركت معاذ بن جبل استخلفته، فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي رب سمعت عبدك ونبيّك يقول إن معاذ بن جبل يأتي بين يدي العلماء يوم القيامة، ولو أدركت خالد بن الوليد لولّيته، فإذا قدمت على ربي فسألني من ولّيت على أمّة محمد قلت أي ربِّ سمعت عبدك ونبيّك يقول خالد بن الوليد سيف من سيوف الله سلّه على المشركين، ولكنّي سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض، فأرسل إليهم فجمعهم وهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفاف وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم، وكان طلحة غائبًا فقال يا معشر المهاجرين الأولين إنّي نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقًا ولا نفاقًا، فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم تشاوروا ثلاثة أيام، فإن جاءكم طلحة إلى ذلك وإلّا فاعزم عليكم بالله أن لا تتفرّقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم فإن أشرتم بها إلى طلحة فهو لها أهل وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيّام التي تتشاورون فيها، فإنّه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم، واحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء، واحضروا معكم الحسن بن عليّ وعبد الله بن عباس فإنّ لهما قرابة، وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبد الله مستشارًا وليس له من الأمر شيء. (قث، إم، ٢٣، ١)

- في رجوع الملك إلى غيره من المشورات نفع، ودفع للآفات وعوارض الخطأ والنكبات، لأنّ المستشار ينبغي أن يكون أولًا صحيح العلم في ذاته مهذّب الرأي في نفسه، فما أكثر من العلماء من تكون أراؤهم معوجّة ومقاصدهم مقاصد غير مستقيمة. فإذا سلم المستشار من هذه الخلّة، كان جائزًا مع هذا أن يُسأل عمّا لا يخبره كل الخبر، ولم يقع له تصحيحه بغاية الصحّة، إمّا لأن قريحته غير نافذة فيه، أو لأنّه غير دارب به ولا متمكّن منه. فكم من نافذ في شيء يضعف عن غيره، وماهر شيء لم يقع له التمهر بسواه حتى أنّ ... لم يسلم علمه بغيره، وتكلّف منه ما لا تتحقّق معرفه لِانّ في طبائع الناس المشاحّة في فطرهم والمساماة والمغالبة، حتى إذا سلم المستشار من كل ما عددته، وكان مستقيم الرأي غير خطله، وسديد التدبير غير مُختلّه، لم يأمن أن تعرض له آفة أخرى في أن يكون له أرب فيما ليس الصواب للمَلِك قبوله منه، إمّا من التعصّب لمن يؤدّي عن صدق النصيحة في أمره، أو المعاداة لمن يحضّ على مكروهه ويبعث على ساءه وضرّه. وإذا خلا من جميع ما عددته، جاز بعد هذا أن يكون له خليقة في نفسه، لا تليق بمن يكون على مثلها الرجوع في الرأي الذي يشاور فيه إلى ما عنده، مثل أن يكون قصير الهمّة ثم يستشار في الأمور السّامية، أو يكون جبانًا فيشاور في الإقدام على الأمور الخطيرة الهائلة، أو يكون بخيلًا ضنينًا ويشاور في صلاة من يستحقّ التوسعة في صلته، وما جانس هذا وشاكله من الخلائق التي تكون في الناس ولا يمكن ضبطها، ويعجز العالِم عن مقاومتها ومقاومة ما فيه منها. فكم من عالمٍ عاقلٍ يعلم أنّ فيه من الخلائق المذمومة ما هو مُبلى به، ويجتهد في الزوال عنه فلا تبلغه قدرته ويعجز

عنه محالته. فإذا كانت هذه الآفات لاحقة للمشاورين، فكيف بتصحيح مشوراتهم، وكيف يستخلص حقيقة الصواب من جهتهم، إلّا بأن يكون الملك في النهاية من الفهم والدراية حتى يعلم صحّة فهم من يشاوره فيما يشاوره فيه، وتصرُّف خلائقه في الوجوه الخاصّة به، وسلامته من أن يدخله في ذلك هوى أو يكون له في شيء إنحراف أو عداوة. وقد أوصى مهبوذ، أحد حكماء الفرس، بعض ملوكهم، فقال، اتّخذ من نصحاء علمائك مرآة لطباعك ليجود بها رأيك، فإنّك إلى صلاح طباعك أحوج منك إلى تحسين صورة وجهك. (قد، س، ٧٢، ٧)

- قال أرسطوطاليس للإسكندر: وينبغي أن يكون المستشار عالمًا بما يُستشار فيه وأن يكون فاضلًا وذا كلفٍ بمن يستشيره، فإنَّ الجاهل كثير الخطأ والزّلل والشّرير لا ينطق بالصّواب وإن كان به عالمًا، والبغض يحمل على الخيانة، وأقلّ أحوال من لا ألف عنده أن لا يخبر بالنّصيحة وإن كان بها عالمًا. وأنشد بعضهم لاكثم بن صيفي: وما كلّ ذي لبٍّ بمُوتيك نصحَه، ولا كلّ مُوتٍ نصحَه بلبيبِ، ولكن إذا ما استجمعا عند واحد، فحقٌّ له من طاعته بنصيب. (عم، سع، ٤٢٦، ٦)

- المستشار وفيه مسائل: المسألة الأولى: في شروطه، وهي جملة: أحدها: العقل الكامل بطول التجربة مع الفطنة والذكاء. قيل: إنّ الأحمق الجاهل، إذا استشرته زاد في لبسك وأدخل عليك التخليط في رأيك، ولم يقم بحقيق نصحك. وكان يقال: إحذر مشاورة رجلين: شاب معجب بنفسه قليل التجارب في غرّة، أو كبير قد أخذ الدهر من عقله كما أخذ من جسمه. (أز، ز١، ٣٠٠، ٥)

مستشير

- المستشير: وهو كل قاصد لغرض يهمّه، لما تقدَّم من عموم الطلب بها في سائر الطبقات؛ لكن يتفاوت ذلك فيهم بحسب الرئيس والمرؤوس. ومن ثم قال النووي: يستحبّ لمن همّ بأمر أن يشاور فيه. ثم قال: ويتأكّد الأمر بها في حق ولاة الأمور العامة: كالسلطان والقاضي ونحوهما، ثم عليه عند الاستشارة وظائف. (أز، ز١، ٢٩٧، ٢١)

مُسْتَمِلي

- المستملي: ينبغي للمملي أن يتّخذ من يبلّغ عنه الإملاء إلى من بَعُدَ في الحلقة. فقد أخبرنا أبو عبدالله محمّد بن غانم بن أحمد الحدّاد البيّع بإصبهان ... عن هِلال بن عامر، سمعت رافع بن عمرو رضيَ الله عنه قال: أقبلت مع والدي نريد حجّة الوداع ونبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم يخطب الناس بمنى على بغلة شهباء يوم النحر حتّى ارتفع الضحا وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يعبّر عنه والناس بين قائم وقاعد. (سم، ك، ١٦٥، ٢)
- إشراف المستملي على الناس: يستحبّ للمستملي أن يقعد على موضع مرتفع مثل دكّة أو كرسيّ، فإن لم يجد استملى قائمًا لأنّ المقصود من الاستملاء أن يبلغ جميع الحاضرين. (سم، ك، ١٦٨، ١٧)
- أخبرنا أبو جعفر حنبل بن علي بن الحسين السِجِسْتانيّ بجامع هَراة ... يقول مثل المستملي في المجلس كمثل الطبّال في العسكر. (سم، ك، ١٧٠، ١٤)

- من صفات المستملي: وينبغي أن يكون متيقّظًا محصّلًا ولا يكون بليدًا مغفّلًا كما حكي عن مستملي يزيد بن هارون ... وكان بعض السلف يُمْلي وله مستملٍ كيّس ذو شهامة ومعرفة، فمدحه وأثنى عليه، وبعضهم كان بخلاف ذلك فأطلق لسانه وأنا ذاكر بعض ما بلغني عنهم. (سم، ك، ١٧١، ١)

- ينبغي أن يكون المستملي ممّن قد أنس بالحديث واشتغل به بعض الشغل إن لم يكن الكلّ، لأنّه إذا لم يكن مشتغلًا به لا يُؤْمَن عليه من الغلط والخطأ. (سم، ك، ١٧٥، ١٩)

- أكثر من مستملٍ واحد في المجلس الواحد: وإذا كثر الزحام فينبغي أن يزاد من المستملي حتّى يبلّغ بعضهم بعضًا. أخبرنا أبو بكر محمّد بن عبد الباقي الشاهد بباب الشأم ...، قال أبو الحسين أحمد بن جعفر بن محمّد بن عبيد الله المُنادي وعاصم بن علي بن عاصم أبو الحسين الواسطيّ، حدّث في مسجد الرُّصافة وكان مجلسه يحزر بأكثر من مئة ألف إنسان، كان يستملي عليه هارون الدّيك وهارون مُكْحُلة. (سم، ك، ١٧٧، ١)

- ذكرنا في آداب المملي فيما تقدّم من هذا الكتاب أنّه يستنصت الناس والمستملي يفعل ذلك. أخبرنا أبو الحسن أحمد بن أبي الفضل بن أبي سعد الإصبهانيّ بقراءتي عليه بالسُّوارِقيّة ...، عن عَديّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: وقف النبيّ صلى الله عليه وسلم يوم عَرَفة وكادت الشمس أن تغرب فقال: يا بِلال أنصِتْ لي الناس، فقال بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: معاشر الناس أتاني جبرائيل فأقرأني من ربّي السلام وقال لي إنّ الله عزّ وجلّ قد غفر لأهل عَرَفات ما خلا التبعات، فأفيضوا بسم الله، ثمّ جاء المُزْدَلِفة فقام قوم يكسرون له الحجارة فقال التقطوا من الأرض ولا تنبّهوا النّوام، ثمّ غدا إلى المشعر فأخذ في الدعاء فأطال ثم قال: يا بِلال أنصِتْ لي الناس فقام بِلال فقال انصتوا لرسول الله، فأنصت الناس فقال: يا معشر الناس أتاني جبرائيل عليه السلام فأقرأني من ربّي السلام وقال إنّ الله عزّ وجلّ قد غفر لأهل عَرَفات وضمن عنهم التبعات، فقام عمر فقال: يا رسول الله هذا لنا خاصة؟ فقال: هذا لكم ولمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة. ثمّ يقرأ المستملي سورة من القرآن: ويقول بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على رسوله محمّد النبيّ وآله أجمعين وصحبه الأكرمين. وروينا الأحاديث في جميع ما ذكرناه فلا نعيدها، فيذكر المستملي جميعها، ويدعو للشيخ ويقول: ورضيَ الله عن الشيخ، وعن والديه، وعن جميع المسلمين. ولو قال: ورضي الله عن سيّدنا، جاز ذلك إذا عرف المملي قدْر نفسه. (سم، ك، ١٧٨، ٥)

مستوفي الخراج

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُسْتنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال

عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصَدَقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٣)

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة، وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفي خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢٤)

مُسْرِف

- الرِّجال أربعة: جواد، وبخيل، ومسرف، ومقتصد. فالجواد الّذي يوجّه نصيب آخرته ونصيب دنياه جميعًا في أمر آخرته. والبخيل الّذي يُخطئ واحدةً منهما نصيبها. والمسرف الّذي يجمعهما لدنياه. والمقتصد الذي يلحق بكلّ واحدة منهما نصيبها. (ق، أ، ٤٩، ١٠)

مَسْكن

- أدنى المسكن: ما يُقل من الأرض، من رباط، أو مسجد، أو وقف، كيفما كان. وأوسطه: ملكٌ لا تزاحُمَ فيه، فتقدر على أن تخلو فيه بنفسك، ويبقى معك عمرك، وهو على أقلّ الدرجات من حُسْنِ البناء، وكثرة المرافق. وهو حدُّ الكفاية. وأعلاه: دار فيحاء فسيحة، مزيَّنةُ البناء، كثيرة المرافق، وتتبعها زيادات لا تنحصر، على ما يرى عليه أرباب الدنيا، وأولو الرتب. والأول: هو قَدْرُ الضرورة؛ إذ المقصود من المسكن أرض تقلُّك، يحيط بها حائط يمنع عنْك السباع، ويُظِلُّ عليك سقف يمنع المطر وحرُّ الشمس، ولن يقنع به إلّا المتوكّلون. والأوسط: هو حدُّ الكفاية. وما بعده: خارج عن حد الدِّين، وإقبال على أمر الدنيا، أعني الاشتغال بزينتها. (غ، مي، ٣٧٨، ١)

مسلّاتون

- في الحسبة على الأبّارين والمسلّاتيين: يُعرِّف عليهم رجلًا ثقةً أمينًا من أهل صناعتهم يمنعهم أن يخلطوا الإبر الفولاذ مع الأرمهان، لأنّها إذا سُنَّت جاز أن تختلط بالفولاذ الدمشقي، بل يكون كل صنف منها على حدته ويحلِّف الصناع على ذلك، وأصلح الإبر عندهم الخياطيّة وهي

المسوَّدة وهي تسنُّ ثلاث دفعات وتصقل، وأحسنها المدوَّرة العين، ويعتبر عليهم أيضًا بأن تؤخذ الإبر وتحمّى في النار وتطفى، فإنّ الفولاذ إذا حمّي ثم طفي يقصف، وغير الفولاذ إذا حمّيت وطفيت إزدادت لينًا، فيجب على فاعله الأدب، وأمّا المسلاتين فيؤخذ عليهم ألا يعملوها إلّا من الفولاذ أو الحديد الأرمهان. (قش، قر، ٣٢٨، ٩)

مَسوس

- أنت أيها الوزير أمدّك الله بتوفيقه - في منصب مختلف الأطراف، تدبّر غيرك من الرعايا وتُدبّر بغيْرِك من الملوك، فأنت سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيَّتك، وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مُطيع، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تُطيعه وهو أثقل الأقسام الثلاثة مَحْمَلًا، واصعبها مَرْكَبًا، لأنّ الناس ما بين سائس ومَسوس، وجامع بينهما؛ ولك هذه الرتبة الجامعة. فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها، وتستكمل ما تباين من أقسامها، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحقّ عليك، وفسادها منسوب إليك، تؤاخذ بالإساءة ولا يُعتدّ لك بالإحسان، تلان لك المبادئ بالأرغاب، وتشدّد عليك الغايات بالإعنات، مستظهرًا تستكفي اعتداد الإحسان إليك، وتسلم من غبِّ المؤاخذة لك، ويلزمك ضدَّها في حق سلطانك أن لا يُعتدّ عليه بصلاح ملكه، لإنَّك منسوب. واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك، فلسان الفعال أنطق من لسان المقال، لظهور شواهده، فإن عارضتك الأقدار عذرتك القلوب، وإن لم تنطق به الأفواه لعجز الخلق عن قضاء الحق. (م، ق، ١١٩، ١٢)

مشاركة

- المعاشرة هي الإكرام، البرّ باللّسان وبالمال، الخدمة المؤاكلة المشاربة المساعدة المعاونة. ومن المساعدة المشاركة في السَّرَّاء والضَّرّاء والمعاونة ضرب من المساعدة. وقال أرسطوطاليس ملاك أمر المعاشرة الإكرام، قال ويجب أن يُكرَمَ كلّ واحد بقدر ما يستحقّه من الفضيلة والخاصّيّة أو الاستعمال. (عم، سع، ١٥١، ٤)

- قال أفلاطون: إنّه لمّا كان كلّ واحد من النّاس لا يفي بتمام ما يحتاج إليهي في بقائه احتاج إلى معاونة أبناء جنسه له فيه واحتاجوا إلى مثل ذلك منه فاضطرّوا إلى الاجتماع والمشاركة، ولذلك اتُّخِذت القرى والمُدُن. قال وبيان إنّ الواحد لا يفي بتمام ما يحتاج إليه في بقائه إنّ الغذاء وهو حاجة واحد من حوائجه لا يحصل إلّا بآلات وتحتاج كلّ آلة إلى صنعة وأدوات، وكلّ أداة تحتاج إلى صنعة أيضًا، ولا صنعة إلّا بصانع، ويحتاج ثقل كثير من الآلات إلى دوابّ، قال وهو في المثل كأجزاء السّلسلة المتعلّقة بعضها ببعض. (عم، سع، ٢١٨، ١٨)

- الذي نهى عنه النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم من المخابرة وكراء الأرض قد جاء مفسَّرًا بأنَّهم كانوا يشترطون لربِّ الأرض زرع بقعة معيَّنة، ومثل هذا الشرط باطل بالنص وإجماع العلماء، وهو كما لو شرط في المضاربة لربِّ المال دراهم معيّنة، فإنَّ هذا لا يجوز بالإتفاق، لأنَّ المعاملة مبناها على العدل، وهذه المعاملات من جنس المشاركات، والمشاركة إنَّما تكون إذا كان لكل من الشريكين جزء شائع كالثلث والنصف، فإذا

جعل لأحدهما شيء مقدَّر لم يكن ذلك عدلًا بل كان ظلمًا. وقد ظنّ طائفة من العلماء أنّ هذه المشاركة من باب الإجارات بعوض مجهول، فقالوا: القياس يقتضي تحريمها. ثم منهم من حرَّم المساقاة والمزارعة وأباح المضاربة استحبابًا للحاجة، لأنّ الدراهم لا يمكن إجارتها كما يقول أبو حنيفة. ومنهم من أباح المساقاة إمّا مطلقًا كقول مالك والقديم للشافعي، أو على النخل والعنب كالجديد للشافعي؛ لأنّ الشجر لا يمكن إجارتها بخلاف الأرض، وأباحوا ما يحتاج إليه من المزارعة تبعًا للمساقاة، فأباحوا المزارعة تبعًا للمساقاة، كقول الشافعي إذا كانت الأرض أغلب، أو قدَّروا ذلك بالثلث كقول مالك. وأمّا جمهور السلف وفقهاء الأمصار، فقالوا: هذا من باب المشاركة لا من باب الإجارة التي يقصد فيها العمل، فإنّ مقصود كل منها ما يحصل من الثمر والزرع، وهما متشاركان: هذا ببدنه، وهذا بماله كالمضاربة؛ ولهذا كان الصحيح من قولَي العلماء: أنّ هذه المشاركات إذا فسدت وجب نصيب المثل لا أجرة المثل، فيجب من الربح أو النماء، إمّا ثلثه وإمّا نصفه كما جرت العادة في مثل ذلك. ولا يجب أجرة مقدرة فإنّ ذلك قد يستغرق المال وأضعافه، وإنّما يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب في الصحيح، والواجب في الصحيح ليس هو أجرة مسمّاة بل جزء شائع من الربح مسمّى فيجب في الفاسدة نظير ذلك. (تم، حس، ٢٧، ٨)

- المرابعة نوع من المزارعة، ولا تخرج عن ذلك، إلّا إذا استكرى بإجارة مُقدَّرة من يعمل له فيها، وهذا لا يكاد يفعله إلّا قليل من الناس، لأنّه قد يخسر ماله ولا يحصل له شيء، بخلاف المشاركة فإنّهما يشتركان في المغنم والمغرم، فهو أقرب إلى العدل، فلهذا تختاره الفطرة السليمة. (تم، حس، ٢٩، ٣)

- إعلم أنّ أوّل ما يقع من آثار الهرم في الدولة إنقسامها. وذلك أنّ المُلْك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها، ويستبدُّ صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذٍ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع، بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاغترار والاسترابة. ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية. فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها. ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدول، حتى يقاسم الدولة أو يكاد. وانظر ذلك في الدولة الإسلاميّة العربيّة حين كان أمرها حريزًا مُجتمِعًا، ونطاقها ممتدًا في الاتّساع، وعصبيّة بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر، فلم يَنْبِض عرق من الخلاف سائر أيامها؛ إلّا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة مُلْك ولا رياسة، ولم يتمّ أمرهم لمزاحمتهم العصبيّة القويّة. ثمّ لما خرج الأمر من بني أميّة، واستقلّ بنو العباس بالأمر، وكانت الدولة العربيّة قد بلغت الغاية من الغَلَب والترف، وآذنت بالتقلُّص عن القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها مُلْكًا، واقتطعها عن دولتهم، وصيَّر الدولة دولتين. (خل، قا، ٧٥١، ١٥)

مُشاوِر في أمور القبائل

- لما انقلبت الخلافة إلى المُلْك وجاءت رسوم

السلطان وألقابه كان أول شيء بدئ به في الدولة شأن الباب وسدّه دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمّات. فاتّخذوا من يقوم لهم بذلك وسمّوه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولّى حاجبه قال له: قد ولّيتك حجابة بأبي إلا عن ثلاثة: المؤذّن للصلاة فإنّه داعي الله؛ وصاحب البريد فأمر ما جاء به؛ وصاحب الطعام لئلا يفسد. ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستلافهم؛ وأطلق عليه إسم الوزير. وبقي أمر الحُسبان في الموالي والذمّيين. واتّخذ للسجلات كاتب مخصوص حَوطة على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه؛ ولم يكن بمثابة الوزير لأنّه إنّما احتيج له من حيث الخطّ والكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام؛ إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذٍ. هذا في سائر دولة بني أميّة. فكان النظر للوزير عامًّا في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلّة وغير ذلك. (خل، قا، ٦٦٨، ٢)

مُشَاوِرة

- يجب أن يُعنى عناية تامّة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة، سواء كانوا في حرب أو سلم، فإنّه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن أمثال هؤلاء، فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن. وبيّن أيضًا أن الكرامات التي يلزم بها هؤلاء المرتّبون مختلف، فمنها كرامة أولى مثل العزّ النفساني والإجلال، ومنها كرامة ثانية كالنفع، ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل، ومنها كرامة رابعة كإظهار الإيجاب والهيبة بغير القول. (ف، نو، ٣١، ١٢)

- في المشاورة والنصيحة: وهذا الباب مما يعدُّه الحكماء من أساس المملكة وقواعد السلطنة، ويفتقر إليه الرئيس والمرؤوس، وقد ذكرناه في باب الخصال الفرقانية ونذكر ها هنا فوائدها ومحاسنها. إعلموا أنّ المستشير وإن كان أفضل من المشير فإنّه يزداد برأيه رأيًا كما تزداد النار بالسليط ضوءًا، فلا يقذفنّ في روعك أنّك إذا استشرت الرجال ظهر للناس منك الحاجة إلى رأي غيرك فيقطعك ذلك عن المشاورة، فإنّك لا تريد الرأي للفخر به ولكن للانتفاع به، وإذا أردت الذكر كان أفخر لذكرك وأحسن عند ذوي الألباب لسياستك أن يقولوا لا ينفرد برأيه دون ذوي الرأي من إخوانه، فلا يمنعك عزمك على إنفاذ رأيك وظهور صوابه لك عن الاستشارة. (طر، سر، ٢٤٣، ١)

- أمّا اختيار الأستاذ: فينبغي أن يُختار الأعلم والأورع والأسنّ، كما اختار أبو حنيفة، رحمة الله عليه، حمّاد بن أبي سليمان، بعد التأمّل والتفكّر، وقال: "وجدته شيخًا وقورًا حليمًا صبورًا في الأمور". وقال: ثبتُّ عند حمّاد بن أبي سليمان فنبتُّ. وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه: "سمعت حكيمًا من حكماء سمرقند قال: إنّ واحدًا من طلبة العلم شاورني في طلب العلم، وكان قد عزم على الذهاب إلى بخارى لطلب العلم. وهكذا ينبغي أن يشاور

في كل أمر، فإنَّ الله تعالى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بالمشاورة في الأمور ولم يكن أحد أفطن منه، ومع ذلك أمر بالمشاورة، وكان يشاور أصحابه في جميع الأمور حتى حوائج البيت. قال عليّ كرّم الله وجهه: "ما هلك أمرؤ عن مشورة". (زر، تع، ٦٧، ١١)

- لا بدَّ لطالب العلم من المذاكرة، والمناظرة، والمطارحة، فينبغي أن يكون كل منها بالإنصاف والتأنّي والتأمّل، ويتحرَّز عن الشغب والغضب، فإنّ المناظرة والمذاكرة مشاورة، والمشاورة إنّما تكون لاستخراج الصواب وذلك إنّما يحصل بالتأمُّل والتأنّي والإنصاف، ولا يحصل بالغضب والشغب. فإن كانت نيَّته من المباحثة إلزام الخصم وقهره، فلا تحلُّ، وإنّما يحلُّ ذلك لإظهار الحق. والتمويه والحيلة لا يجوز فيها، إلّا إذا كان الخصم مُتعنِّتًا، لا طالبًا للحق. وكان محمد بن يحيى إذا توجَّه عليه الإشكال ولم يحضره الجواب يقول: ما ألزمته لازم، وأنا فيه ناظر، وفوق كلِّ ذي علم عليم. (زر، تع، ٩٤، ٣)

مشايخ

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتجلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشَّفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. (خل، قا، ٤٨٣، ١)

مشورة

- لا تُدْخِلنَّ في مشورتك بخيلًا يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانًا يضعفك عن الأمور، ولا حريصًا يزيّن لك الشَّره بالجور، فإنَّ البخل والجبن والحرص غرائز شتَّى يجمعها سوء الظَّنِّ بالله. إنَّ شرَّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرًا، ومن شركهم في الآثام فلا يكوننَّ لك بطانة، فإنَّهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجِدٌ منهم خير الخلف ممَّن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم وآثامهم، ممَّن لم يعاون ظالمًا على ظلمه، ولا آثمًا على إثمه: أولئك أخفُّ عليك مؤنة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفًا، وأقلُّ لغيرك إلفًا، فاتَّخِذ أولئك خاصَّة لخلواتك وحفلاتك، ثمَّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرِّ الحقِّ لك، وأقلَّهم مساعدة فيما يكون منك ممَّا كره الله لأوليائه، واقعًا ذلك من هواك حيث وقع. والصق بأهل الورع والصِّدق؛ ثمَّ رُضْهُمْ على ألَّا يطروك ولا يبجحوك باطل لم تفعله، فإنَّ كثرة الإطراء تحدث الزَّهو، وتدني من العزَّة. (ع، ن، ٤٣٠، ٢)

- فائدة المشورة: إنّ المستشير وإن كان أفضل من المستشار رأيًا، فهو يزداد برأيه رأيًا، كما تزداد النّار بالودك ضوءًا. على المستشار موافقة المستشير على صواب ما يرى، والرِّفق به في تبصير خطأ إن أتى به، وتقليب الرّأي فيما شكّا فيه، حتى تستقيم لهما مشاورتهما. (ق، أ، ٥٣، ٢)

- ما ينبغي للملك أن يدع المشاورة ورسول الله صلّى الله عليه لم يكن يدعها إلّا فيما ينزل به الوحي، أمر من أمر الله قاطع. والرأي مجعول إلى الناس فيه التشاور. وقد كان عليه السلام، إذا أراد أمرًا، قال له أصحابه: هذا بوحي من عند الله أم شيء أنت تفعله، فيقول: لو كان وحيًا ما احتجت إلى النظر فيه، ولكنّه بالرأي. فيقول كل امرئ حينئذٍ ما عنده. فلو أن أحدًا من البشر كان مستغنيًا عن المشورة لا يستغني عنها رسول الله صلى الله عليه. ومع أنّه كان لا يستنكف عنها، وقد أمر في القرآن أيضًا بها، فما لأحد أن يأنف منها، ولا يضع نفسه موضع الإستغناء عنها. (قد، س، ١٠٨، ١٤)

- قال الفرّاء: أصل المشورة مَشْوُرة مسكّن الشين لأنّ الأصل فيها مَفْعَلة ونظيره مثُوبة فإنّ الأصل فيها مَثْوُبه. قال أبو الحسن فتكون على هذا مصدرًا لِشارَ. وفي كتاب الخليل المشورة مفعلة وهي مشتقّة من الإشارة. قال وتقول أشرت بكذا وكذا. قال الفرّاء والشُّورى أصله فُعلى وقال غير الفرّاء المعنى في المشورة استخراج الآراء بالعقول والتّجارب. قال أبو الحسن هذا القائل جعله مشتقًّا من شار كما قلنا لا من أشار. وقال غيره أصل المشورة الاستخراج واستُعمل ذلك في الرّأي وفي العسل وفي الدّابّة، تقول العرب شُرتُ العسل أي استخرجته من موضعه واحتلبته وكذلك أشرت العسل فهو مشور ومُشار، ويقولون شُرتُ الدّابّة وأشرتها إذا استخرجت جريها، ويقال للمكان الّذي يُستخرج فيها جري الدّابّة المشوار، ويقال للّذي يستخرج ذلك منه المشوّر، وقال أبو عبيدة: أصل المشاورة الاجتماع في الأمور وهو مفاعلة وتقول شاورت مشاورة وشوَارًا. قال ويُقال للقوم الّذين يتشاورون الشّورى سُمُّوا بالمصدر كما قيل للقوم الّذي يتناجون النّجوى. وقال غيره وشاورهم في الأمر قال يقول استنْطِقْهم واستمِعْ منهم. قال أبو الحسن: المعنى استخرج الرّأي منهم باستنطاقهم. (عم، سع، ٤٣٧، ٩)

- للوزير في المشورة حالتان، إحداهما: أن يبتدئه الملك بالاستشارة، فيلزمه أن يشير برأيه فيها سواء اختصّت بملكه أو تعدّته إلى غيره. وقال عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه: ربما أخطأ البصير قصده، وأصاب الأعمى رشده. وعلى الوزير فيها حقّان؛ أحدهما: اجتهاد رأيه في إيضاح الصواب. والثاني: إبانة صحته بتعليل الجواب، ليكون محتجًّا فيُكفى توهّم الزلل، ويسلم من مَظنّة الارتياب. والحالة الثانية: أن يبتدئ الوزير بالمشورة على الملك، فله فيها حالتان: إحداهما أن لا يتعلّق بمشورته اجتلاب نفع ولا استدفاع ضرر فهو تجوّز من الوزير وتبسّط على الملك إن أنكره فبحقه، وإن احتمله فبفضله، فقد قيل: كثرة النصح تهجم على سوء الظنّ. والثانية أن يتعلّق بمشورته اجتلاب نفع واستدفاع ضرر، فإن اختصّ بالمملكة كان من حقوق الوزارة وإن جاوزها كان من نصح الوزير. وعليه أن يذكر سبب ابتدائه ويوضح صواب رأيه، وإذا استقرّ الأحزم على ما اقتضاه الرأي لزمه فيما يؤدّي به من الاستشارة ويَبْتدئ به من المشورة أن يكتمه على كل خاصّ وعام. (م، ق، ٢٠٣، ٥)

- في المشورة: إعلم أنّ من الحزم لكلِ ذي لُبّ، ألّا يُبرِم أمرًا، ولا يمضي عزمًا، إلّا بمشورة

ذي الرأي الناصح، ومطالعة ذي العقل الراجح، فإنّ الله تعالى أمر بالمشورة نبيَّه صلّى الله عليه وسلّم، مع ما تكفَّل به من إرشاده، ووعد به من تأييده، فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). قال قتادة: أمره بمشاورتهم تألّفًا لهم، وتطييبًا لأنفسهم. وقال الضحّاك: أمره بمشاورتهم، لِمَا علم فيها من الفضل. وقال الحسن البصريّ رحمه الله تعالى: أمره بمشاورتهم ليستنّ به المسلمون، ويتبعه فيها المؤمنون، وإن كان عن مشورتهم غنيًّا. ورُوِي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "المشورة حصن من الندامة، وأمان من الملامة". وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نعم الموازرة المشاورة، وبئس الاستعداد الاستبداد. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الرجال ثلاثة: رجل ترد عليه الأمور، فيسدّدها برأيه؛ ورجل يشاور فيما أُشكِل عليه، وينزل حيث يأمره أهل الرأي؛ ورجل حائر بائر، لا يأتمر رشدًا، ولا يطيع مرشدًا. وقال عمر بن عبد العزيز: إنّ المشورة والمناظرة بابا رحمة، ومفتاحا بركة، لا يضلُّ معهما رأي، ولا يفقد معهما حزم. وقال سيف بن ذي يزن: من أعجب برأيه لم يشاور، ومن استبدّ برأيه كان من الصواب بعيدًا. وقال عبد الحميد: المشاور في رأيه، ناظر من ورائه. وقيل في منثور الحكم: المشاورة راحة لك، وتعب على غيرك. وقال بعض الحكماء: الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنى برأيه. وقال بعض الأدباء: ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار. وقال بعض البلغاء: من حقّ العاقل أن يضيف إلى رأيه آراء العقلاء، ويجمع إلى عقله عقول الحكماء، فالرأي الفذّ ربما زلّ والعقل الفرد، ربما ظلّ. (م، أد، ٢٧٣، ١)

- (فوائد المشورة): وينبغي للملك أن لا يمضي الأمور المستبهمة بهاجس رأيه، ولا ينفذ عزائمه المحتملة ببداهة فكره؛ تحرزًا من إفشاء سرِّه، وأنفة من الاستعانة بغيره، حتى يشاور ذوي الأحلام والنهى، ويستطلع برأي ذوي الأمانة والتقى ممّن حنكتهم التجارب، فارتاضوا بها، وعرفوا موارد الأمور (و)حقائق مصادرها؛ فإنه ربما كان استبداده برأيه أضرَّ عليه من إذاعة سرّه، وليس كلُّ الأمور أسرارًا مكتومة، ولا الأسرار المكتومة بمشاورة النصحاء فاشية معلومة. قال النبيُّ عليه السلام: "ما سعدَ أحدٌ برأيه ولا شقى عن مشورةٍ". (م، نظ، ٩٩، ٣)

- مشورة ذوي الرأي (والتجربة) وفيه مقدّمات ومقامات: المقدّمة الأولى: قال الطرطوشي: هي مما تعدّه الحكماء من أساس المملكة وقواعد السلطنة، ويفتقر إليه الرئيس والمرؤوس. قلت: كما هي كذلك في الشريعة، حرفًا بحرف. قال ابن العربي: المشاورة أصل الدين وسنّة الله في العالمين. وهي حق على عامة الخليقة، من الرسول إلى أقلّ خلق بعده في درجاتهم. وهي "اجتماع على أمر، ليشير كل واحد برأيه". مأخوذة من الإشارة. قال: وحقيقته عندي: اختبار ما عند كل واحد منهم، واستخراج ما عنده. من قولهم: شرت الدابّة، إذا رضتها لتستخرج أخلاقها المقدّمة الثانية: مما يدلّ على مشروعيتها أمران: أحدهما: مدح من عمل بها في جميع أموره. قال - تعالى -: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: ٣٨). قال ابن العربي:

أي: لا يستبدون بأمر ويتّهمون رأيهم؛ حتى يستعينوا بغيرهم، ممّن يُظنّ به أنّ عنده مدركًا لغرضه. قال: وهذه سيرة أولية، وسنّة نبوية، وخصلة عند جميع الأمم مرضية. الثاني: صريح الأمر بها في قوله - تعالى -: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩).
قال النووي: ويغني ذلك عن كل شيء، فإنّه إذا أمر الله بها النبي - صلى الله عليه وسلم - نصًّا جليًّا مع أنه أكمل الخلق، فما الظنّ بغيره؟.
قلت: وذلك في غير الأحكام لاختصاصه - صلى الله عليه وسلم! - بشرعيّتها. (أز، ز١، ٢٩٤، ٢)

- قال عليّ - رضي الله عنه -: الاستشارة عين الهداية. وقد خاطر من استغنى برأيه. وعن بعض الحكماء: "المشورة مع السداد، والسخافة مع الاستبداد". (أز، ز١، ٢٩٦، ٢١)

مشير

- الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتتقرّر قوانينها إلّا في دولة بني العباس. فأمّا قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقرّرة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار بذوي الحجى والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلمّا ملك بنو العباس تقرّرت قوانين الوزارة وسمّي الوزير وزيرًا وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مشيرًا. (طق، فخ، ١٣٦، ٧)

مصادقة

- وقد يكون المرء صديقًا لمن ليس صديقه وإنّما الذي يدخل في باب الإضافة، فهو المصادقة فهذا يقتضي فعلًا من فاعلين إذ قد يحب الإنسان من يبغضه. وأكثر ذلك في الآباء مع الأبناء وفي الأخوة مع أخوتهم وبين الأزواج وفيمن صارت محبّته عشقًا. وليس كل صديق ناصحًا لكن كل ناصح صديق فيما نصح فيه. (ظ، أخ، ٣٩، ١٠)

مصارف

- أمّا المصارف فالواجب: أن يبتدئ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين، كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة. (تم، ش، ٥٠، ١١)

مصالح عامّة

- لو عهد الخليفة إلى إثنين أو أكثر ورتّب الخلافة فيهم فقال الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان، جاز، وكانت الخلافة منتقلة إلى الثلاثة على ما رتّبها، فقد استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤتة زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبدالله بن رواحة، فإن أصيب فليرتضِ المسلمون رجلًا. فتقدّم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر وتقدّم فقتل، فأخذ الراية عبدالله بن رواحة، فتقدّم فقتل، فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد، وإذا فعل النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة. فإن قيل هي عقد ولاية على صفة وشرط والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات. قيل هذا من المصالح العامة التي يتّسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده

إلى يزيد بن عبد الملك، ولئن لم يكن سليمان حُجَّة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحُجَّة، وقد رتَّبها الرشيد رضي الله عنه في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء. فإذا عهد الخليفة إلى ثلاثة رتَّب الخلافة فيهم ومات الثلاثة أحياء، كانت الخلافة بعد موته للأوَّل، ولو مات الأوَّل في حياة الخليفة كانت الخلافة للثاني، ولو مات الثلاثة بالعهد إليه حكم الخلافة بعده، ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء، وأفضت الخلافة إلى الأوَّل منهم فأراد أن يعهد بها إلى غير الإثنين ممّن يختاره لها، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملًا على مقتضى الترتيب، إلّا أن يستنزل عنها مُسْتَحِقُّها طوعًا. (م، حك، ١٢، ٢)

مُصاهرة

- أمّا المصاهرة: وهي الثالث من أسباب الأُلفة، فلأنّها استحداث مواصلة، وتمازج مناسبة، صدرا عن رغبة واختيار، وانعقدا عن خبرة وإيثار، فاجتمع فيها أسباب الألفة، وموادّ المظاهرة. (م، أد، ١٣٨، ١٥)
- قيل: المرء على دين زوجته، لما يستنزله الميل إليها من المتابعة، ويجتذبه الحب لها من الموافقة، فلا يجد إلى المخالفة سبيلًا، ولا إلى المباينة والمشاقّة طريقًا. وإذا كانت المصاهرة للنكاح بهذه المنزلة من الألفة، فقد يتبغي لعقدها أحد خمسة أوجه، وهي: المال، والجمال، والدين والألفة، والتَّعفف. وقد روى سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولجمالها، ولحَسَبِها، ولدينها؛ فعليك بذات الدين، تربت يداك". (م، أد، ١٣٩، ١٠)

مِصْر

- في أنّ المُلْك يدعو إلى نزول الأمصار، وذلك أنّ القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطرُّوا للاستيلاء على الأمصار لأمرين: أحدهما ما يدعو إليه المُلْك من الدَّعَة والراحة وحط الأثقال واستكمال ما كان ناقصًا من أمور العمران في البدو؛ والثاني دفع ما يُتَوَقَّعُ على الملك من أمر النازعين والمشاغبين، لأنّ المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سمّوا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم، ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقّة؛ والمصر يقوم مقام العساكر المتعدِّدة لما فيه من الامتناع ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة. لأنّ الشوكة والعصابة إنّما احتيج إليهما في الحرب للثبات، لما يقع من بعد كرَّة القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثبات هؤلاء بالجدران، فلا يضطرُّون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يَفُتُّ في عضد الأمّة التي تروم الاستيلاء، ويخضِدُ شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيائهم أمصار انتظموها في استيلائهم، للأمن من مثل هذا الانخرام وإن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أوّلًا وحطِّ أثقالهم، وليكون ثانيًا شجًا في حلق من يروم العزّة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم. فتعيّن أنّ المُلْك يدعو إلى

نزول الأمصار والاستيلاء عليها. (خل، قا، ٨٤٥، ١٦)

مِصْر الفرصة والتجارة

- أمّا مصر الفرصة والتجارة فهو من كمال الإقليم، وزينة الملك؛ لأنّه مقصود بتحف البلاد، وطرف الأقاليم، فلا يعوز فيه مطلوب، ولا ينقطع عنه مجلوب. ... والمعتبر فيه ثلاثة شروط: أحدها: أن يتوسّط أمصار الريف، ويقرب من بلاد المتاجر، فلا يبعد على طالبه، ولا يسبق على قاصده. والثاني: أن يكون على جادة تسهل مسالكها، ويمكن نقل الأثقال فيها، إما في نهر، أو على ظهر. فإن توعرت مسالكه، وأجدبت مفاوزه، عدل الناس عنه إلّا من ضرورة. والثالث: أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات، خفيف الكلف، قليل الأثقال؛ فإنّه ليس يأتيه إلّا جالب مجتاز يطلب من البلاد أجداها، فإنْ توعّر هُجِر. وهذا أكثر البلدين طالبًا، وأنشرهما في الأقاليم ذكرًا. وهو معدٌّ لمطالب الملوك، لا لموادّهم، فإن استمدّوه وتحيّفوه بالمكوس والأعشار نفروا عنه. وإن وجدوا سواه صار لأهل الضرورات دون الاختيار، ولا دوام لأوطان الإضرار، ولا يبعد أن يندرس، فيلحق المضطرُّ بالمختار، وإن لم يستدركه سلطانه بتخفيف وإنصاف؛ لأنّ (أمواله) أموال تجارة منتقلة، لا يشقّ عليهم تحويلها، فهم يستوطنون من البلاد أعدلها، ويقصدون من المتاجر والمعاملات أسهلها، فإن نبا بهم وطن، فكلُّ البلاد لهم وطن. (م، نظ، ١٦٥، ٢)

مِصْر المزارع والسواد

- (مصر المزارع والسواد): فأما مصر المزارع والسواد، فهو أثبت المصرين أهلًا، وأحسنهما حالًا، وأولاهما استيطانًا؛ لوجود موادّه فيه، واقتناء أصولهما منه. ... ومن شرطه: أن يكون في وسط سواده، وبين جميع أطرافه، حتى تعتدل موادّه منها، وتتساوى طرقه إليها، وهو موفور العمارة ما كان سواده عامرًا. فإنْ نال أهله فيه حيف، فرَّقهم الحيف في سواده، فأصابوا عيشًا، ودافعوا من زمان الحيف وقتًا. وإن جار السواد على أهله كان لهم في المصر أمن وملاذ، ويكون كلُّ واحدٍ منهما للآخر معاذًا. (م، نظ، ١٦٤، ١٣)

مُصْطنعون

- لقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا الخُلُق (الترفُّع) ويرتفع فيها كثير من السِّفلة وينزل كثير من العَليَّة بسبب ذلك. وذلك أنّ الدول إذا بلغت نهايتها من التَغلُّب والاستيلاء انفرد منها منبت المُلْك بمُلْكِهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنّما صاروا في مراتب دون مرتبة المَلِك وتحت يد السلطان وكأنّهم خول له. فإذا استمرّت الدولة وشَمَخَ الملك تساوى حينئذٍ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته وتقرّب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغنائه في كثير من مهماته. فتجد كثيرًا من السَوَقة يسعى في التقرُّب من السلطان بجدِّه ونصحه، ويتزلّف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملُّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظِّمه السلطان في جملته، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة. وناشئة الدولة حينئذٍ من أبناء قومها الذين ذلّلوا صعابها ومهّدوا أكنافها معتزّون بما كان لآبائهم في

ذلك من الآثار، تشمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدُّون بآثاره. ويجرون في مضمار الدالّة بسببه. فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم؛ ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدُّون بقديم، ولا يذهبون إلى دالّة ولا ترفع، إنّما دأبهم الخضوع له والتملُّق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه، فيتّسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده؛ ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفُّع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلّا بعدًا من السلطان ومَقْتًا وإيثارًا لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمر طبيعيّ في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب. (خل، قا، ٩٢٥، ٤)

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الحلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًّا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنسب فثمرات النسب - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ٨)

مصلحة

- لمّا كان كلّ واحد من الناس محتاجًا في تدبير معاشه ومصلحة أمره إلى غيره ممن قدمنا ذكر حاجته إليه من سائر الناس، لمعاونته ومؤازرته، لم يكن متسهلًا أن تتّفق أوقات حاجات الجميع ولا مُتيسِّرًا أن تتوافى أدواتهم، حتى إذا كان واحد منهم مثلًا نجّارًا إتّفق له أن يجد إذا احتاج إلى خفٍّ إسكافًا يحتاج إلى باب، ولا إذا كان عنده مثلًا قمح وقد احتاج إلى زيت، أن يجد زيّاتًا يحتاج إلى قمح. وكذلك كل من عنده صنف من أصناف التجارات أو معه ضرب من أضراب الصناعات أن يتّفق له إذا أراد شيئًا أن يجد من يريد ما عنده ممن قبله إرادته. (قد، س، ٤٥، ٤)

مصلحة الرعيّة

- إعلم أنّ مصلحة الرعيّة في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإنّ الملك والسلطان من الأمور الإضافيّة، وهي نسبة بين متسبين. فحقيقه السلطان أنّه المالك للرعيّة القائم في أمورهم عليهم: فالسلطان من له رعيّة؛ والرعيّة من لها سلطان؛ والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تُسمّى الملكة وهي كونه يملكهم. فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتمّ الوجوه؛ فإنّها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم؛ وإن كانت سيّئة متعسِّفة كان ذلك ضررًا عليهم وإهلاكًا لهم. (خل، قا، ٥٧٤، ١٦)

مصوّلون في التراب

- في النحّاتين والمصوّلين في التراب: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا يمنعهم أن يغربلوا التراب

في وسط الطرقات، ويأمرهم أن يعتزلوا بها إلى الأكوام والمزابل، ولا يتركوها في وسط الطريق بالجملة الكافية؛ لأن الدواب تنثره إذا مرّت عليه، فيؤذي الناس، وكذلك الماشي إذا لم يجعل باله منه وإلا ما يدري إلا وقد غطست رجله فيه، وفي ذلك مضرّة. (ب، رت، ١٦٦، ٢)

مضادّات المدينة الفاضلة

- القول في مضادات المدينة الفاضلة: والمدينة الفاضلة تضادّ المدينة الجاهليّة والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدّلة والمدينة الضالّة. ويضادّها أيضًا من أفراد الناس نوائب المدن. (ف، أر، ١٠٩، ٢)

مضارّ السلطان

- قيل: مضارُّ السلطان من قِبَل ستّة أشياء: الحرمان، والفتنة، واللهو، والفظاظة، والزمان، والخُرق. فأمّا الحرمان فأن يُحرم خصالًا ستًّا، أو يعطاها منقوصة فاسدة، منها: صالحو الوزراء من أهل الرأي والنصيحة والأمانة، ومنها الأجناد، ومنها الأموال، ومنها البلد، ومنها الحصون، ومنها البرد والرسل. وأمّا الفتنة فتهيج بعض الأعوان واعوجاجه إلى الخروج على الملك، أو شغب الجند وتحاربهم. وأمّا اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغرامًا يستغرق الفراغ؛ وأمّا الفظاظة فإفراط الخشونة حتى يجمع اللسان بالشتم، واليد بالبسط والابتزاز لما ليس له بحقّ. وأمّا الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الغرق والحرق والوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلّة الأمطار، وشدّة البرد والحرّ بإفراط، وكثرة الهوام التي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان. وأمّا الخُرق وسوء التدبير فإن يُعامِل الأعداء في موضع السلم بالحرب، وفي مواضع الحرب بالسلم والموادعة، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتدبير بالخطأ والمغالبة والغلظة وترك السياسة. (ر، ز، ٢٩٤، ٥)

مطارحة

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (غ، من، ٩٠، ٤)
- فائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار لأنّ فيه تكرارًا وزيادة. وقيل: مطارحة ساعة، خير من تكرار شهر، ولكن إذا كان (مع) منصف سليم الطبيعة. وإيّاك والمذاكرة مع مُتعنِّت غير مستقيم الطبع، فإنّ الطبيعة متسرّية، والأخلاق متعدّية، والمجاورة مؤثّرة. (زر، تع، ٩٤، ١٢)

مطالبة

- إن من طبيعة الملك الدَعَة والسكون، وذلك أنّ الأمّة لا يحصل لها الملك إلّا بالمطالبة. والمطالبة غايتها الغَلْب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها. . . . فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلّفونها في طلبه، وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس، فيبنون

القصور، ويجرّون المياه. ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنّقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفُرُش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويُوَرِّثونه من بعدهم من أجيالهم. ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذّن الله بأمره، وهو خير الحاكمين. (خل، قا، ٥٤١، ٧)

مطاولة

- في أنّ الدولة المستجدة إنّما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة قد ذكرنا أنّ الدول الحادثة المتجدّدة نوعان: نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظلُّ الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدّمناه، لأنّ قُصاراهم القُنُوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لا بدّ لهم من المطالبة، لأنّ قوتهم وافية بها، فإنّ ذلك إنّما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كِفَاءٌ ذلك ووافٍ به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سِجالٌ تتكرّر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظَّفَر بالمطلوب. ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة. والسبب في ذلك أن الظَّفر في الحروب إنّما يقع كما قدّمناه بأمور نفسانيّة وهميّة، وإن كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلًا به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهميّة كما مرّ؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب وأكثر ما يقع الظَّفر به؛ وفي الحديث: "الحرب خدعة". والدولة المستقرة قد صيّرتْ العوائد المألوفة طاعتها ضروريّة واجبة كما تقدّم في غير موضع. فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدّة، ويكسر من هم أتباعه وأهل شوكته؛ وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلّا أنّ الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرّة، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتّضح هرم الدولة المستقرّة، فتضمحلّ عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء. (خل، قا، ٧٦٥، ٧)

مطبوع

- إعلم أنّ الله تعالى لنافذ قدرته، وبالغ حكمته، خلق الخلق بتدبيره، وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف ما دبَّر، وبديع ما قدّر، أن خلقهم محتاجين، وفطرهم عاجزين، ليكون بالغنى منفردًا، وبالقدرة مختصًا، حتى يُشعرنا بقدرته أنّه خالق، ويعلمنا بغناه أنّه رازق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة، ونقرّ بنقصنا عجزًا وحاجة. ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، لأنّ من الحيوان ما يستقلّ بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، يعني: عن الصبر عما هو إليه مفتقر، واحتمال ما هو عنه عاجز. ولمّا كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، كان أظهر عجزًا لأنّ الحاجة إلى الشيء افتقار إليه، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه. وقال بعض الحكماء المتقدّمين: استغناؤك عن الشيء، خير من

استغنائك به. وإنّما خصّ الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه، ولطفًا به، ليكون ذلّ الحاجة، ومهانة العجز، يمنعانه من طغيان الغنى، وبغي القدرة، لأنّ الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى، والبغي مستولٍ عليه إذا قدر. (م، أد، ١١٦، ٧)

- أمّا أخلاق الذات فهي من نتائج الفطرة، وسُمِّيَتْ أخلاقًا لأنّها تصير كالخلقة. والإنسان مطبوع على أخلاق قلَّ ما حُمِدَ جميعها، أو ذُمَّ سائرها، وإنّما الغالب أنَّ بعضها محمود، وبعضها مذموم، لاختلاف ما امتزج من غرائزه، ومُضادَّة ما تنافر من نحائزه؛ فتعذّر لهذا التعليل أن يستكمل فضائل الأخلاق طبعًا وغريزة، ولزم لأجله أن تتخلّلها رذائل الأخلاق طبعًا وغريزة، فصارت الأخلاق غير منفكّة في جبلّة الطّبع، وغريزة الفطرة، من فضائل محمودة، ورذائل مذمومة. (م، نظ، ٦، ٥)

- من عجائب الأخلاق أن الغفلة مذمومة، وأن استعمالها محمود. وإنّما ذلك لأن من هو مطبوع على الغفلة يستعملها في غير موضعها، وفي حيث يجب التحفّظ، وهو مغيّب عن فهم الحقيقة فدخلت تحت الجهل فذمّت لذلك. وأمّا المتيقّظ الطبع فإنّه لا يضع الغفلة إلّا في موضعها الذي يذمّ فيه البحث والتقصّي، والتغافل فهم للحقيقة وإضراب عن الطيش واستعمال للحلم وتسكين للمكروه، فلذلك حمدت حالة التغافل وذمّت الغفلة. (ظ، أخ، ٨٣، ١٠)

مطبوعون

- الفطر التي تكون بالطّبع ليست تقسر أحدًا ولا تضطرّه إلى فعل ذلك، لكن إنّما تكون هذه الفطر على أن يكون فعل ذلك الشيء الذي أعدّوا نحوه بالطبع أسهل عليهم. وعلى أنّ الواحد إذا خُلّي على هواه ولم يحرّكه من خارج شيء إلى ضدّه نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال إنّه مُعدّ له. وإذا حرّكه نحو ضدّ ذلك محرّك من خارج نهض أيضًا إلى ضدّه، ولكن بعسر وشدّة وصعوبة إلّا أن يُسهّل ذلك عليه اعتياده له. وقد يتّفق أن يكون في الذين هم مطبوعون على شيء مّا أن يعسر جدًّا تغيّرهم عمّا فطروا عليه بل عسى أن لا يمكن في كثير منهم، وذلك بأن يعرض لهم من أوّل مولدهم مرض وزمانة طبيعيّة في أذهانهم. وهذه الفطر كلّها تحتاج مع ما طُبعت عليه إلى أن تُراض بالإرادة فتؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة نحوها إلى أن تصير من تلك الأشياء على استكمالاتها الأخيرة أو القريبة من الأخيرة. وقد تكون فطر عظيمة فائقة في جنس مّا تُهمل ولا تُراض ولا تُؤدّب بالأشياء التي هي مُعدّة لها فيتمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوّتها. وقد يكون منها ما يؤدّب بالأشياء الخسيسة التي في ذلك الجنس فتخرج فائقة الأفعال والاستنباط في الخسائس من ذلك الجنس. (ف، سي، ٧٦، ٨)

- قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض، وتبيّن أنّ كلّ واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه؛ وأنّ الضرورة داعية إلى استعانة بعضهم ببعض، لأنّ الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرّون إلى تماماتها ولا سبيل لأفرادهم والواحد، فالواحد منهم إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى، فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمُّع وتألّف بين أشتات الأشخاص؛ ليصيروا بالاتفاق

والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلُّها على الفعل الواحد النافع له. (أ، ته، ١٢٦، ١٠)

مطرّزون

- في المطرزين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا. ويستحلفهم أنّهم لا يطرّزون بقزّ ويدّعون أنّه حرير. وإذا عمل لأحد شغلًا بشيء من الحرير يردُّه إليه، وأن لا يطرّز أحد شيئًا حتى يزنه بالميزان، ويكتب وزنه على طرفه. وإذا أتاهم أحد بثوب يطرّز، أو بشيء من سائر المتاع، لا يزيد فيه شيئًا من التطريز. ولا ينقلوا رقم ثوب على ثوب غيره، فإنّ من القصارين والغسالين مَنْ ليس بثقة، يفعلون هذا بثياب الناس. ويؤمرون أيضًا أن لا يعيدوا رقم ثوب قد انحتّ من الرؤوس، ويؤدّيه للمطرّز يصلح له ما فسد من غير أن يعلم صاحبه، وهذا تدليس وخيانة، ومن ظهر عليه شيء مما ذكرنا أُدِّب. (ب، رت، ٨٣، ٢)

مطعم

- أمّا المطعم: فهو الأصل العظيم، إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور؛ ولهذا أيضًا ثلاث مراتب. أدناها: قَدْرُ الضرورة، وهو ما يسدُّ الرمق، ويبقى معه البدن، وقوة العبادة وذلك يمكن تقليله بالعادة، تارة وبتقليل الطعام شيئًا فشيئًا، حتى يتعوّد الصبر عنه، عشرة أيام وعشرين. وقد انتهى الزهّاد في القَدْر، كل يوم، إلى حمُّصة. وبعضهم في الوقت عشرين يومًا، وقيل أربعين. وهذه رتبة عظيمة يقلُّ من يستقلُّ بها. فإنْ لم يقدر عليه: فالدرجة الوسطى: وهي في ثلث البطن، كما ذكرناه من قبل. ولا ينبغي أن يزيد على القَدْرِ الذي حدَّده الشرع. فالزيادة عليه بطنة. ثم يقتصر أيضًا من نوعه على الوسط، كما اقتصر من قَدْرِه على الوسط. فنِعمَ السعيد من قنع بقَدْر الكفاية من الجملة، ولكن النظر يقتصر في قَدْرِ الكفاية إلى الوقت. فرب إنسان هو فارغ القلب من قوت يومه، مشغول القلب بعده، وينتهي حرصه إلى أن يُقدِّر لنفسه عمرًا طويلًا، ويريد أن يفرغ قلبه طول عمره. ثم قد يُقدِّر له حوائج فيطلب الاستظهار بالخزائن وهو الضلال المحض. (غ، مي، ٣٧٩، ٦)

مطلق العمارة

- فيما تُحفظ به العمارة. وذلك العدل الذي قامت به السماوات والأرض. وأمهات الوصيّة به - في الموضع أمران: أحدهما: مطلق العمارة. قالوا: لا جباية إلّا بعمارة، ولا عمارة إلّا بعدل. وفي "السياسة": بالعدل عمرت الأرض، وقامت الممالك. الثاني: المزارعون، قال زياد: أحسنوا إلى المزارعين، فإنكم لم تزالوا سمانًا ما سمنوا. تنبيه: قال ابن خلدون: أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن، فبذلك تنشط النفوس إليه، ليقينها بإدراك المنفعة فيه والله مالك الأمور. (أز، زا ١، ٢٢٦، ٣)

معاذير النَّوكَى

- لا ينبغي أن يتصوّر في نفسه أنّه إن شاور في أمره، ظهر للناس ضعف رأيه، وفساد رويَّته، حتى افتقر إلى رأي غيره، فإنّ هذه معاذير النَّوكَى، وليس يراد الرأي للمباهاة به، وإنّما يراد للانتفاع بنتيجته، والتحرّز من الخطأ عند

زلله، وكيف يكون عارًا ما أدّى إلى صواب، وصدَّ عن خطأ. (م، أد، ٢٧٦، ٦)

معاش

- قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وحدّثني ابن أبي نجيح قال: قدم على أبي بكر رضي الله تعالى عنه مال، فقال: من كان له عند النبي صلى الله عليه وسلم عِدَة فليأت. فجاءه جابر بن عبد الله فقال: قال لي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا يشير بكفّيه. فقال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه: خذ. فأخذ بكفّيه ثم عدّه فوجده خمسمائة فقال: خذ إليها ألفًا. فأخذ ألفًا ثم أعطى كل إنسان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعده شيئًا، وبقيت بقيّة من المال فقسّمها بين الناس بالسويّة على الصغير والكبير، والحرّ والمملوك، والذكر والأنثى. فخرج على سبعة دراهم وثلث لكل إنسان. فلمّا كان العام المقبل جاء مال كثير هو أكثر من ذلك، فقسّمه بين الناس فأصاب كل إنسان عشرين درهمًا. قال فجاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله، إنّك قسّمت هذا المال فسويّت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقِدَم. فلو فضّلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم. قال فقال: أمّا ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك. وإنّما ذلك شيء ثوابه على الله جلّ ثناؤه، وهذا معاش، فالأسْوة فيه خير من الأثَرة. فلمّا كان عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وجاءت الفتوح فضل وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه. ففَرَض لأهل السوابق والقِدَم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدرًا خمسة آلاف خمسة آلاف، ولمن لم يشهد بدرًا أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لمن كان له إسلام كإسلام أهل بدر دون ذلك، أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق. (ي، خ، ٤٢، ١٥)

- لمّا كان كلّ واحد من الناس محتاجًا في تدبير معاشه ومصلحة أمره إلى غيره ممن قدمنا ذكر حاجته إليه من سائر الناس، لمعاونته ومؤازرته، لم يكن متسهلًا أن تتّفق أوقات حاجات الجميع ولا مُتيسِّرًا أن تتوافى أدواتهم، حتى إذا كان واحد منهم مثلًا نجّارًا إتّفق له أن يجد إذا احتاج إلى خفٍّ إسكافًا يحتاج إلى باب، ولا إذا كان عنده مثلًا قمح وقد احتاج إلى زيت، أن يجد زيّاتًا يحتاج إلى قمح. وكذلك كل من عنده صنف من أصناف التجارات أو معه ضرب من أضراب الصناعات أن يتّفق له إذا أراد شيئًا أن يجد من يريد ما عنده ممن قبله إرادته. (قد، س، ٤٥، ٤)

- ذكر (أفلاطون) أيضًا أنّ اليسار لا يكفي المرء في معاشه دون الأمن، واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم وهو شعر طرطاوس. (ف، نو، ٦، ١٣)

- إن الصريح من النَسَب إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العُرْب ومن في معناهم، وذلك لما اختصُّوا به من نَكَد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عيَّنت لهم تلك القسمة؛ وهي لِمَا كان معاشهم من القيام على الإبل ونِتَاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحّش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدّم، والقفر مكان الشّظف والسَّغب فصار لهم إلفًا وعادة وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكّنت خلقًا وجِبِلّة. فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في

حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولا تزال بينهم محفوظة. واعتبر ذلك في مُضَرَ من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهُذَيل ومن جاورهم من خُزَاعة؛ لمّا كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب. وأمّا العَرَب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجُذام وغسّان وطَيِّئ وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم؛ وإنّما هذا للعرب فقط. (خل، قا، ٤٨٥، ٨)

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنّها إنّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتموّلًا إن زادت على ذلك. (خل، قا، ٩٠٧، ٣)

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١٠، ١٠)

- الرخص المُفْرِط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص؛ وكذا الغلاء المفرط أيضًا؛ وإنّما معاش الناس وكسبهم في المتوسط من ذلك وسرعة حِوَالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقرِّرة بين أهل العمران. وإنما يُحْمَد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير.

والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران. فيعمُّ الرفق بذلك ويرجِّح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. (خل، قا، ٩٣٣، ١٢)

- إنّ الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّانًا لأنّه كَسْبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء ممّا سواه؛ فلا يصرفه إلّا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلْعة التي تنفُقُ سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتَعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم، وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُق سوقُها، ولا يوجَّه قصد إلى تَعلُّمها، فاختصَّتْ بالتَرْك وفُقِدت للأهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أنّ صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. (خل، قا، ٩٤٠، ١١)

- إنّ من العوارض الطبيعية لهذا الاجتماع (الإنساني) أمورًا خمسة: (الاجتماع) البدوي، الذي يكون في الضواحي، وفي الجبال، وفي الحلل المنتجعة للقفار وأطراف الرمال. والتغلّب، الذي غايته الملك بالعصبية القاهرة. (الاجتماع) والحضري: الذي يستقرّ بالأمصار والمدن والقرى والمداشر، اعتصامًا بها وتحصّنًا. والمعاش، المبتغي به التماس الرزق، كسبًا وصناعة واكتساب العلوم، تعليمًا وتحصيلًا. (أز، ز١، ٧٢، ١)

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمِّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. وبحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به منتفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى! - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ٢)

معاش طبيعيّ

- إنّ جيل العرب في الخليقة طبيعيّ. وبيانه أنّ المعاش الطبيعي الذي اقتصر أهل البدو على الضروريّ منه، أصناف ثلاثة: أحدها: الزراعة والمقام لأجلها - ولو في الغيران والكهوف - أولى من الظعن، فضلًا عن سكنى المداشر والقرى؛ كما عليه عامّة البربر والأعاجم. الثاني: سائمة الغنم والبقر. والظعن لارتياد مسارحها ومواردها أولى من المقام. وأربابها يسمّون "شاوية" أي: قائمون على الشاء والبقر. ولا يبعدون في القفر، إذ لا مسارح فيه طيبة. وهم كـ"الترك" و"الصقالبة". الثالث: الإبل والظعن لأجلها أبعد في القفر مجالًا، لعدم استغنائها في قوام حياتها عن مراعي شجرة، وموارد مياهه، وطلب مفاحص إنتاجها في رماله. فأهلها لذلك ولما قد يدعوهم إليه منع الحامية من التلول، يضطرّون إلى التوغّل في القفار إبعادًا في النجعة ونفرة عن النصفة، فيشتدّ توحّشهم، وينزلون من الحواضر منزلة الحيوان المفترس، والوحش غير المقدور عليه. (أز، ز١، ٨٩، ٤)

معاش المستضعفين

- إنّ الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل

العافية من البدو. وذلك لأمرين: أحدهما: أن كيفيتها سهلة التناول، لبساطتها وأصلها في الطبيعة. ولذلك لا يتحلها أهل الحضر - في الغالب - ولا المترفون الثاني: أن متحلها مخصوص بالهوان والذلّة. ففي الحديث أنّه - صلّى الله عليه وسلّم! - قال - وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار -: "ما دخلت هذه دار قوم إلّا دخله الذلّ"؛ لكن حمله البخاري على الاستكثار منها. (أز، ز٢، ٧٩٦، ١٢)

معاشرة

- في أنّ المعاشرة ضروريّة في الحياة: قال صاحب المنطق المعاشرة ضروريّة للإنسان في حياته لأنّ الواحد غير مكتفٍ بنفسه أن يحيى الحياة الفاضلة وإن كان له جميع الخيرات إلّا أن يكون سبعيًا أو إلهيًا. قال فنقول على هذا بأنّه لا بدّ من أن يعاشر الإنسان مَنْ في منزلته ومن في مدينته معاشرة جميلة. قال ويشبه أن تكون المعاشرة في سائر الحيوان إنّما هي لتوليد الأولاد فقط وأمّا في النّاس فليس كذلك لكن وفي الغير أيضًا. (عم، سع، ١٥٠، ١٠)
- المعاشرة هي الإكرام، البرّ باللّسان وبالمال، الخدمة المؤاكلة المشاربة المساعدة المعاونة. ومن المساعدة المشاركة في السَّرّاء والضَّرّاء والمعاونة ضرب من المساعدة. وقال أرسطوطاليس ملاك أمر المعاشرة الإكرام، قال ويجب أن يُكرَمَ كلّ واحد بقدر ما يستحقّه من الفضيلة والخاصّيّة أو الاستعمال. (عم، سع، ١٥١، ٢)

معاصٍ

- ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلّا نفار النفس وأنسها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي. والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلّا صنع الله تعالى وحفظه. (ظ، أخ، ١٨، ٥)

معاصر السيرج والزيت

- (في الحسبة على معاصر السيرج والزيت الحار) يُعرَّف عليهم رجل ثقة بصير صناعتهم، يمنعهم ألا يعملوا السمسم إلّا بعد غسله وتخليته وتحميصه ودقّه حتى تطير قشرته، ثم بعد ذلك يطحنه، ولا يمكّن أحدًا من الصناع أن ينزل يعصر السيرج إلّا بعد غسل رجليه بالمحكّة وطهارتها، وأن يكون في وسطه ثياب ضيّقة الأكمام لئلّا يعرق فيقطر من عرقه شيء، ويكون ملثّمًا لاحتمال أن يتكلّم فيقع من بصاقه شيء في عجين السيرج. ويلزمهم بالنظافة والطهارة في جميع أحوالهم وتغطى المعاجن بالأبراش بعد العمل، ويعاير الجرار التي لهم لا سيما في زمن الصيف فإنه يخفّ وزنها/ وعيار الجرّة بالرطل المصري ستة وعشرون رطلًا وربع رطل. (قش، قر، ٣٣٢، ٢)

معاصير الزيت

- في معاصير الزيت وغشّهم: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا عارفًا ثقةً بمعيشتهم. ويمنعهم أن يعتصروا بزر الكتّان إلّا مقليًا، فإنّه إذا قليَ ظهرت رائحة زيته، وإذا اعتصروه بلا قلي خفيت رائحته، ويخلطوه في الزيت الحلو، ويدلسوا به. والزيت المعتصر من القرطم يضرّ النساء الحبالى إذا أكلوه، ويسقط شعورهنّ. وقد يخلطه من يستحلّ ذلك في الزيت الطيّب،

وفي الشيرج، فينبغي مباشرة ذلك، والاهتمام به. ويتقدّم إلى الحمالين بأن لا يبيعوا الزيوت على الغرباء دون أن يملؤا الأسواق، ويظهروه ويشهروه دفعات قبل (بيعه للغرباء. و) لا يعترض الحمّالون للسمسرة، وأن يكون الحمّال غير السمسار. (ب، رت، ١٨٩، ٢)

معاقلة

- أمّا العواقل فمعروفة، فاعلم أنّ المعاقلة إنّما كان أصلها في العرب لحملها فخذ الجاني إن أطاقوا ذلك، وإن لم يطيقوه ضمّ إليهم أقرب الأفخاذ إليهم، ثم الأقرب إليه، فإنْ فَرغَت القبيلة، ولم تطق حمل الدِّية فتضمّ إلى تلك القبيلة أقرب القبائل منها. وكذلك جرى في الإسلام أمرهم. وإنّما تضمّ إلى هذه العاقلة من يحمل معها ممن وصفنا، مَنْ كان إقليمه الذي فيه الجاني لأنّ ديوانهم واحد، ليس يُضَمُّ المصريّ إلى الشاميّ، ولا إلى الإفريقي. فإن ضبطتم عواقلكم، وصحّت عندكم، وثبتت لديكم، فهكذا يكون انضمام الأفخاذ والقبائل في حمل العاقل، ليس يضمّ إلى فخذ الجاني ولا إلى قبيلته من هو في جواره، إذا كان نسبه غير نسبه. وكذلك لا يضمّ إليه من كان من نسبه إذا كان إقليمه من غير إقليمه. (قب، ب، ٣٤٢، ١٤)

معاملات

- أمّا المعاملات المنكرة كالشراء والبيوع الفاسدة، وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به، فإذا كان متّفقًا على حظره فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدّة الحظر. (فر، أح، ٢٩٧، ١١)

- ممّا يتعلّق بالمعاملات غشّ المبيعات وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه (المحتسب)، ويؤدّب عليه بحسب الحال فيه. (فر، أح، ٢٩٨، ٣)

- في معرفة القناطير والأرطال والمثاقيل والدراهم: لمّا كانت هذه المعاملات، وبها اعتبار المبيعات لزم المحتسب معرفتها وتحقيقها لتقع المعاملة بها على الوجه الشرعي، وقد اصطلح أهل كل إقليم على أرطال تتفاضل في الزيادة والنقصان. (قش، قر، ١٣٧، ٣)

معاملات إراديّة

- اليسار يُنال من جميع الجهات التي منها يمكن أن يُنال الضروريّ وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصيّة، ثمّ المعاملات الإراديّة مثل التجارة والإجارة وغير ذلك. (ف، سي، ٨٩، ٦)

معاملات ربويّة

- كذلك المعاملات الربويّة سواء كانت ثنائيّة أو ثلاثيّة إذا كان المقصود بها جميعها أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، فالثنائيّة: بما يكون بين اثنين مثل أن يجمع إلى القرض بيعًا أو إجارة أو مساقاة أو مزارعة، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "لا يحلُّ سلف وبيع ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك" قال الترمذي: حديث صحيح. ومثل أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يعيدها إليه. ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا". والثلاثيّة: مثل أن يدخلا بينهما محلّلًا للربا يشتري السلعة منه آكل

الربا ثم يبيعها المعطي للربا إلى أجل ثم يعيدها إلى صاحبها بنقص دراهم يستفيدها المحلّل. (تم، حس، ١٩، ١٥)

معاملة إراديّة

- فقوم منهم (أهل الجاهلية) رأوا أن يكونوا أبدًا بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبدًا. وكلّما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى. وآخرون يرون أن يمتدّوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم، فيحفظونها ويدبّرونها، إمّا من أنفسهم فالغاية الإرادية، مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك، وإمّا من غيرهم فبالغلبة، وآخرون رأوا تزييدها في غيرهم بالوجهين جميعًا. وآخرون رأوا ذلك بأنْ جعلوا أنفسهم قسمين: قسمًا يريدون تلك ويمدّونها من أنفسهم بمعاملات، وقسمًا يغالبون عليهم. فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء: إحداهما بالمغالبة والأخرى بالمعاملة الإراديّة. وقوم منهم رأوا أنّ الطائفة المعاملة منها هي إناثهم، والمغالبة هي ذكورهم. وإذا ضعُف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة. فإن لم يصلح لا لذا ولا لذاك جُعل فضلًا. وآخرون رأوا أن تكون الطائفة المعاملة قومًا آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم، فيكونوا هم المتولّين لضرورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وإمدادها وتزييدها. (ف، أر، ١٣٨، ٨)

- آخرون قالوا إنّ التغالب في الموجودات إنّما هي بين الأنواع المختلفة، وأمّا الداخلة تحت نوع واحد فإنّ النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانيّة للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه. وقالوا فإذا كان كذلك فإنّ الخيرات التي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغَلَبة إذا كانت الأخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الإراديّة. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأمّا الإنسان المُغَالِبُ فليس بما هو مغالب طبيعيًّا. ولذلك إذا كان لا بدّ من أن يكون ههنا أمّة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرّت الأمّة والطائفة الطبيعيّة إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، وبمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوّتان: قوّة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنّها تفعل ذلك بإرادتها، لكن يضطرّها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضدّ ما عليه أولئك، فإنّ أولئك يرون أنّ المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أنّ المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي للمدن المسالمة. (ف، أر، ١٣٩، ٩)

معاونة

- المعاشرة هي الإكرام، البرّ باللّسان وبالمال، الخدمة المؤاكلة المشاربة المساعدة المعاونة. ومن المساعدة المشاركة في السَّرَّاء والضَّرَّاء والمعاونة ضرب من المساعدة. وقال أرسطوطاليس ملاك أمر المعاشرة الإكرام، قال ويجب أن يُكرَمَ كلّ واحد بقدر ما يستحقّه من الفضيلة والخاصّيّة أو الاستعمال. (عم، سع، ١٥١، ٥)

- إنّ الإنسان من بين جميع الحيوان، لا يكتفي

بنفسه في تكميل ذاته، ولا بُدّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتمّم به حياته طيبة، ويجري أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء: إنّ الإنسان مدني بالطبع أي هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لتتمّ له السعادة الإنسانية، فكل إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطرّ إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبّتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتمّمون إنسانيته، وهو أيضًا يفعل بهم مثل ذلك، فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرّد والتخلّي، ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره. (أ، ته، ٣٤، ٢١)

معاونون

- وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. (ف، أر، ١٢٨، ١٣)

معايش الناس

- أمّا الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرّف المؤدّي إلى الحاجة وذلك من وجهين: أحدهما تقلّب في تجارة، والثاني تصرّف في صناعة؛ وهذان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب الموادّ المألوفة، وجهات المكاسب المعروفة، من أربعة أوجه: نماء وزراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة. وحكى الحسن بن رجاء مثل ذلك عن المأمون، قال: سمعته يقول: معايش الناس على أربعة أقسام: زراعة، وصناعة، وتجارة، وإمارة؛ فمن خرج عنها كان كلًّا عليها. (م، أد، ١٩٣، ١٦)

معتمَدون

- الأصل التاسع (من العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيّتك بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشرّ أمّتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يغترّ بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يعتقد أنّ الرعيّة مثله راضون عنه، وأنّ الذي يثني عليه إنّما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعيّة ليعلم عيبه من ألسنة الناس. (غ، تب، ٢٨، ١٦)

معروف

- (للمعروف شرائط: أحدهما تعجيله، فإنّ تعجيله أهنأ له. والثانية كتمانه فإنّ كتمانه أظهر له). والثالثة تصغيره، فإنّ تصغيره أكبر له. والرابعة ربّه ومواصلته، فإنّ قطعه يُنْسِ أوّله ويمحو أثره. والخامسة اختيار موضعه، فإنّ الصنيعة إذا لم توضع عند من يحسن احتمالها، ويؤدّي شكرها وينشر محاسنها، وقابلها بالود والموالاة؛ كانت كالبذر الواقع في الأرض السبخة التي لا تحفظ الحبَّ ولا تُنبِتُ الزرع. (سن، رس، ٢٤٨، ٥)

- أمّا النوع الثاني من البرّ فهو المعروف. ويتنوّع أيضًا نوعين: قولًا وعملًا. فأمّا القول فهو طيب الكلام، وحسن البشر، والتودّد بجميل القول؛ وهذا يبعث عليه حسن الخلق، ورقة الطبع؛ ويجب أن يكون محدودًا كالسخاء، فإنّه إن أسرف فيه كان ملقًا مذمومًا، إن توسّط

واقتصد فيه كان معروفًا وبرًّا ومحمودًا. . . .
وأمّا العمل فهو بذل الجاه، والمساعدة بالنفس، والمعونة في النائبة؛ وهذا يبعث عليه حبُّ الخير للناس، وإيثار الصلاح لهم، وليس في هذه الأمور سرف، ولا لغايتها حدّ، بخلاف النوع الأوّل، لأنّها وإن كثرت فهي أفعال خير تعود بنفعين: نفع على فاعلها في اكتساب الأجر، وجميل الذكر، ونفع على المُعان بها، في التخفيف عنه، والمساعدة له. (م، أد، ١٨٤، ١٢)

- إعلم أنّ للمعروف شروطًا لا يتمُّ إلّا بها، ولا يكمل إلّا معها؛ فمن ذلك ستره عن إذاعة يستطيل لها، وإخفاؤه عن إشاعة يُستدلُّ بها. قال بعض الحكماء: إذا اصطنعت المعروف فاستره، وإذا صنع إليك فانشره. (م، أد، ١٨٧، ٧)

- من شروط المعروف تصغيره عن أن يراه مستكبرًا، وتقليله عن أن يكون مستكثرًا، لئلا يصير به مُدِلًّا بطرًا، ومستطيلًا أشِرًا. (م، أد، ١٨٧، ١٦)

- من شروط المعروف مجانبة الامتنان به، وترك الإعجاب بفعله، لما فيهما من إسقاط الشكر، وإحباط الأجر. (م، أد، ١٨٧، ٢٢)

- من شروط المعروف ألّا يحتقر منه شيئًا وإن كان قليلًا نزرًا، وإذا كان الكثير معوزًا، وكنت عنه عاجزًا، فإنّ من حقر يسيره، فمنع منه، أعجزه كثيره، فامتنع عنه، وفعل قليل الخير أفضل من تَرْكه. (م، أد، ١٨٨، ١٤)

- على أنّ من المعروف ما لا كلفة على موليه، ولا مشقّة على مسديه، وإنما هو جاه يستظلّ به الأدنى، ويرتفق به التابع. (م، أد، ١٨٨، ٢١)

مُعشَّر

- أمّا ما عدا الحرم والحجاز من سائر البلاد (الإسلاميّة) فقد ذكرنا انقسامها أربعة أقسام. قسم أسلم عليه أهله فيكون أرض عشر، وقسم أحياه المسلمون فيكون بما أحيوه معشورًا. وقسم أحرزه الغانمون عنوة فيكون معشّرًا. وقسم صولح أهله عليه فيكون فيئًا يوضع عليه الخراج. (م، حك، ١٦٦، ٦)

معشور

- أمّا ما عدا الحرم والحجاز من سائر البلاد (الإسلاميّة) فقد ذكرنا انقسامها أربعة أقسام. قسم أسلم عليه أهله فيكون أرض عشر، وقسم أحياه المسلمون فيكون بما أحيوه معشورًا. وقسم أحرزه الغانمون عنوة فيكون معشّرًا. وقسم صولح أهله عليه فيكون فيئًا يوضع عليه الخراج. (م، حك، ١٦٦، ٦)

معقود عليه

- الركن الثاني (من عقد البيع) في المعقود عليه: وهو المال المقصود نقله من أحد العاقدين إلى الآخر ثمنًا كان أو مثمّنًا. (غ، د٢، ٧٤، ٢٣)
- (المعقود عليه) أن يكون المتصرّف فيه مملوكًا للعاقد أو مأذونًا من جهة المالك، ولا يجوز أن يشتري من غير المالِك انتظارًا للإذن من المالِك، بل لو رضي بعد ذلك وجب استئناف العقد، ولا ينبغي أن يشتري من الزوجة مال الزوج ولا من الزوج مال الزوجة، ولا من الوالد مال الولد ولا من الولد مال الوالد. اعتمادًا على أنّه لو عرف لرضي، فإنّه إذا لم يكن الرضا متقدّمًا لم يصحّ البيع، وأمثال ذلك مما يجري في الأسواق؛ فواجب على العبد المتديّن أن يحترز منه. (غ، د٢، ٧٥، ٩)

- أن يكون المعقود عليه مقدورًا على تسليمه شرعًا وحسًّا؛ فما لا يقدر على تسليمه حسًّا لا يصحّ بيعه كالآبق، والسمك في الماء، والجنين في البطن، وعسب الفحل، وكذلك بيع الصوف على ظهر الحيوان، واللبن في الضرع لا يجوز، فإنّه يتعذّر تسليمه لاختلاط غير المبيع بالمبيع، والمعجوز تسليمه شرعًا كالمرهون والموقوف، والمستولدة فلا يصحّ بيعها أيضًا، وكذا بيع الأم دون الولد إذا كان الولد صغيرًا، وكذا بيع الولد دون الأم؛ لأنّ تسليمه تفريق بينهما وحرام فلا يصحّ التفريق بينهما بالبيع. (غ، د٢، ٧٥، ١٤)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلومُ العيْنِ والقَدْرِ والوصف، أمّا العلم بالعيْن فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوبًا من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعًا من هذا الكرباس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلّا أن يبيع شائعًا، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإنّ ذلك جائز. وأمّا العلم بالقَدْر فإنّما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلانٌ ثوبه وهما لا يدريان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصرّة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها، صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافيًا في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلّا إذا سبقت رؤيته منذ مدّة لا يغلب التغيّر فيها، والوصف لا يقوم مقام العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتمادًا على الرقوم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في القشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إباحة بعوض، فإن اشتراه ليبيعه فالقياس بطلانه لأنّه ليس مستترًا ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (غ، د٢، ٧٥، ١٩)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع مقبوضًا إن كان قد استفاد ملكه بمعاوضة، وهذا شرط خاص، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض. ويستوى فيه العقار والمنقول، فكل ما اشتراه أو باعه قبل القبض فبيعه باطل، وقبض المنقول بالنقل، وقبض العقار بالتخلية، وقبض ما ابتاعه بشرط الكيل لا يتمّ إلّا بأن يكتاله، وأمّا بيع الميراث والوصيّة والوديعة وما لم يكن الملك حاصلًا فيه بمعاوضة، فهو جائز قبل القبض. (غ، د٢، ٧٦، ٥)

معلّم

- قال سحنون: وأكره للمعلّم أن يُعلّم الجواري ويخلطهن مع الغلمان، لأنّ ذلك فساد لهم. وسئل سحنون عن المعلّم أيأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض في الأذى؟ فقال: ما أرى هذا من ناحية الحكم، وإنّما على المؤدّب أن يؤدّبهم إذا آذى بعضهم بعضًا، وذلك عندي إذا استفاض علم الأذى من الجماعة منهم، أو كان الاعتراف، إلّا أن يكون صبيانًا قد عرفهم

بالصدق فيقبل قولهم ويعاقب على ذلك، ولا يجاوز في الأدب كما أعلمتك، ويأمرهم بالكفّ عن الأذى، ويردُّ ما أخذ بعضهم لبعض، وليس هو من ناحية القضاء. وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا، وقد أجيزت شهادتهم في القتل والجراح فكيف بهذا؟ والله أعلم. (س، ع، ٣٦٢، ١٠)

- إعلم أنّ أئمة المسلمين في صدر هذه الأمّة، ما منهم إلّا من قد نَظَر في جميع أمور المسلمين بما يصلحهم في الخاصّة والعامّة، فلم يبلغنا أنّ أحدًا منهم أقام معلّمين يعلّمون للناس أولادهم من صغرهم في الكتاتيب، ويجعلون لهم على ذلك نصيبًا من مال الله جلّ وعزّ، كما قد صنعوا لمن كلّفوه القيام للمسلمين، في النظر بينهم في أحكامهم، والأذان لصلاتهم في مساجدهم، مع سائر ما جعلوه حفظًا لأمور المسلمين، وحيطةً عليهم، وما يمكن أن يكونوا أغفلوا شأن مُعلّم الصبيان، ولكنّهم - والله أعلم - رأوا أنّه شيء مما يختصّ أمرُه كلَّ إنسان في نفسه، إذ كان ما يُعلّمه المرء لولده، فهو من صلاح نفسه المختصّ به، فأبقوه عملًا من عمل الآباء، الذي يكون لا ينبغي أن يحمله عنهم غيرهم إذا كانوا مطيقيه. ولمّا ترك أئمة المسلمين النظر في هذا الأمر، وكان مما لا بدَّ منه للمسلمين أن يفعلوه في أولادهم، ولا تطيب أنفسهم إلّا على ذلك، واتّخذوا لأولادهم معلّمًا يختصّ بهم، ويداومهم، ويرعاهم حسب ما يرعى المعلّم صبيانه، وبَعُدَ أن يمكن أن يوجد من الناس من يتطوّع للمسلمين فيُعلّم لهم أولادهم ويحبس نفسه عليهم، ويترك التماس معايشه، وتصرّفه في مكاسبه وفي سائر حاجياته، صَلُحَ للمسلمين أن يستأجروا من يكفيهم تعليم أولادهم، ويلازمهم لهم، ويكتفي بذلك عن تشاغله بغيره. ويكون هذا المعلّم قد حمل عن آباء الصبيان مؤونة تأديبهم، ويبصرهم استقامة أحوالهم، وما يُنَمّي لهم في الخير أفهامهم، ويُبْعِد عن الشر مالَهم، وهذه عنايةٌ لا يكثر المتطوّعون بها. ولو انتُظِر من يتطوّع بمعالجة تعليم الصبيان القرآن. لضاع كثير من الصبيان، ولما تعلّم القرآن كثير من الناس، فتكون هي الضرورة القائدة إلى السقوط في فقد القرآن من الصدور، والداعية التي تُثَبِّت أطفال المسلمين على الجهالة، فلا وجه لتضييق ما لم يأت فيه ضيق، ولا ثبت فيه عن الرسول عليه السلام ما يدلّ على التنزيه عنه. (قب، ب، ٢٩٥، ١٣)

- قال ابن مسعود: ثلاث لا بدَّ للناس منهم، من أمير يحكم بينهم، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضًا؛ ولا بدّ للناس من شراء المصاحف وبيعها، ولولا ذلك لبطل كتاب الله؛ ولا بدَّ للناس من معلّم يعلّم أولادهم، ويأخذ على ذلك أجرًا، ولولا ذلك كان الناس أمّيين. (قب، ب، ٢٩٦، ١٦)

- قال أبو الحسن: فقولك هل يستحب للمعلّم التشديد على الصبيان، أو ترى أن يرفق بهم ولا يكون عبوسًا، لأنّ الأطفال كما علمت تدخل في هذه الوصيّة المتقدّمة؛ ولكن إذا أحسن المعلّم القيام، وعنى بالرعاية، وضع الأمور مواضعها، لأنّه هو المأخوذ بأدبهم، والناظر في زجرهم عمّا لا يصلح لهم، والقائم بإكراههم على مثل منافعهم، فهو يسوسهم في كل ذلك بما ينفعهم، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم، ولا من رحمته إيّاهم فإنّما هو لهم عوض من آبائهم. فكونه عبوسًا أبدًا من

الفظاظة الممقوتة، ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه، ولكنّه إذا استعملها عند استئهالهم الأدب، صارت دلالة على وقوع الأدب بهم، فلم يأنسوا إليها، فيكون فيها إذا استعملت أدبًا لهم في بعض الأحايين دون الضرب، وفي بعض الأحايين، يوقع الضرب معها، بقدر الاستئهال الواجب في ذلك الجرم. ولكن ينبغي له ألا يتبسط إليهم تبسط الاستئناس في غير تقبض موحش في كل الأحايين، ولا يضاحك أحدًا منهم على حال، ولا يبتسم في وجهه، وإن أرضاه وأرجاه على ما يجب، ولكنه لا يغضب عليه فيوحشه إذا كان مُحسِنًا. (قب، ب، ٣١٢، ٣)

- قول سحنون: ولا يحلُّ للمعلّم أن يكلّف الصبيان فوق أجرته شيئًا من هديّة أو غير ذلك، ويسألهم في ذلك، فإن أهدوا إليه على ذلك، فهو حرام، إلّا أن يهدوا إليه من غير مسألة، إلّا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف فإن فعلوا لم يضرّهم في ذلك. وأمّا إن كان يهدّدهم أو يخليهم إذا أهدوا إليه، فلا يحلُّ له ذلك، لأنّ التخلية داعية إلى الهدية وهو مكروه. (قب، ب، ٣١٨، ١٦)

- يجب أن يكون المعلّم ماهرًا في فنٍّ يعلّمه، وأن يكون طاهر القلب واللسان، وأن يكون نظيفًا عن الغيبة، وعدلًا في الدِّين، وناصحًا في جميع الأمور، وملائمًا في العيش، وشريفًا في النَّسب، وكبيرًا في السنّ، وأن لا يكون غضوبًا، وأن لا يخالط السُّلطان، ولا يباشر الدُّنيا تشغله عن أمر دينه. (غ، من، ٧٣، ٢)

- يجب أولًا على المعلّم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئًا، أن يداعبه ويكرّمه ويعزّزه إلى يوم كان مؤنسًا معه، لأنّ المبتدئ كالطير الوحشيّ لا يأنس إلّا بالتلطُّف فإنّ العلم أشقُّ عليه وأمرّ، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "العلم مرٌّ فاجعلوه حلوًا بالتلطُّف والتعطُّف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانيًا بالتأديب ثم بالتعليم، فإنّ التعليم لا يمكن إلّا بعد التأديب، لأنّ من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المعلّم أن يشخّص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلّمه على مقدار وسعه، ولا يكلّفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلّف الزيادة يئس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلُّمه. ولا يشرك الذكيَّ مع الغبيّ وهو تقصير في الذّكي وكُسْلان في الغبيّ. ولا يغضب، بل يكرّر في محلٍّ لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلّم من لا يعظّمه ولا يكرّمه، فإنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلّم وصفه على ما ذُكِر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقِّه، لتضيع أيامه. ومن الواجب على المعلّم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعبّر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإن المعلم إذا لم يتّصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلّم وإن استفاد لا ينفعه. (غ، من، ٧٤، ٥)

- يجب على المعلّم أن ينوي بتعليمه إرشاد عباد الله تعالى إلى الحق، فإنّ الله تعالى لو هَدى رجلًا بسببه فهو خير له من جميع أموال الدنيا يتصدّق بها في سبيل الله تعالى. ولو أصلح المعلّم الناصح عبدًا عاصيًا فهو أحبُّ إلى الله تعالى من عبادة الثَّقَلين، يعني الإنس والجن.

(غ، من، ٧٥، ٦)

- علامة المعلّم الناصح الخُلُق واستحياءٌ عن الحق، وتقريب الفقير إلى نفسه في التعلّم، والشفقة فيه والتواضع للمتعلّم، بحيث لا يظهر عليه الكبر، على ما هو المعتاد عند أبناء زماننا، والرفق عليه. قال الإمام الغزالي رحمه الله عليه: من تقلّد التعلُّم فقد تقلّد أمرًا عظيمًا، فعليه أن يحفظ آدابه ووظائفه. (غ، من، ٧٦، ١)

- يجب على المعلّم أن يُعلّم كلَّ نوع من المتعلّم بما يبلغ عقله ويدرك ذهنه. كما قال النبيّ عليه السلام "كلّموا الناس على قدر عقولهم". ويحدّث الناس بما يُفهم القلوب سهلًا بلا مشقّة، ولا يحدّث الجاهل المغرور الغافل برُخصة فيأمن، ويقول إنَّ الله تعالى كريم فلا يسعى في العمل الصالح بل لا يبالي عن المعاصي. وأنت تعلم أنّ رجاء المغفرة بغير عمل إنّما هو كمثل أجيرٍ استأجره رجل كريم على إصلاح إنائه وشرط له الأجر عليه، فجاء الأجير وكسر الإناء وأفسده، ثم جلس ينتظر الأجر ويزعم أنّ المستأجر كريم، أفيراه العقلاء في انتظاره راجيًا ومغرورًا متمنيًا. ولا يشدِّد عليه فييأس فإنّ اليأس كفر، فلا يحدّث الجاهل الآمن واليائس لئلا يوقعه في الكفر. وفي حديث عليّ رضيَ الله عنه "إنّ العالم الناصح من لم ييأس من رحمة الله تعالى ولم يأمن من مكر الله تعالى". ولا يذهب بلا مبالاة في وجوه الحديث في توجهاته. (غ، من، ٧٧، ٥)

- ولا يُكثر (المعلّم) على المُسْمّع إكثارًا يورثه الملالة، ويخبره ما عنده من العلم على وجهه، أي كما يسمعه لا يزيده ولا ينقصه، فإنّ خيانة الرجل في العلم أشدُّ من خيانته في المال. ولا يُحدِّث بكل ما سمع، فإنّ بعضه قد يكون كذبًا غير مطابق للواقع فربما يقع بسببه فيما يصير وبالًا. فإنَّ من قال من العلم بسماعٍ ولا يحقّق صحّته، بل يتكلّم على سبيل الشُّبهة والجرأة، دخل النار بغير حساب، يعني هذا القول: يكفي لأن يكون سببًا لدخول النار ولا حاجة إلى أن يُحاسب. ولا يجب على المعلّم في سؤال المتعلّم أن يكون طالب زلّة. (غ، من، ٧٨، ٨)

معلّم الأطفال

- قال أبو الحسن: كذا ينبغي لمعلّم الأطفال أن يراعي منهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم، وليس لمعلّمهم في ذلك شفاء من غضبه، ولا شيء يريح قلبه من غيظه، فإنّ ذلك إن أصابه فإنّما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه، وهذا ليس من العدل. فإن اكتسب الصبيّ جرمًا من أذى، ولعب، وهروب من الكتاب، وإدمان البطالة فينبغي للمعلّم أن يستشير أباه، أو وصيّه إن كان يتيمًا، ويُعْلِمه بجرمه إذا كان يستأهل من الأدب فوق الثلاث، فتكون الزيادة على ما يوجبه التقصير في التعليم عن إذن من القائم بأمر هذا الصبيّ؛ ثم يزاد على الثلاث ما بينه وبين العشر، إذا كان الصبيّ يطيق ذلك. وصفة الضرب هو ما يؤلم ولا يتعدّى الألم إلى التأثير المشنع، أو الوهن المضر. وربما كان من صبيان المعلّم من يناهز الاحتلام، ويكون سيء الرِّعْية، غليظ الخلق، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه، ويرى للزيادة عليه مكانًا، وفيه محتمل مأمون، فلا بأس - إن شاء الله - من الزيادة على العشر ضربات، والله يعلم المفسد من المصلح. (قب، ب، ٣١٣، ٢)

معلّم الصبيان

- قال أبو الحسن: قد تقدم من بيان ما يخبِرْه الشرط لمعلّم الصبيان على آبائهم من إجارتهم، وما على المعلّمين أن يعلّموه الصبيان، وما لا ينبغي أن يُعلّموه لهم ما فيه الكفاية. فالواجب على المعلّم الاجتهاد حتى يوفي ما يجب عليه للصبيان، فإن وَفّى ذلك يطيب له ما يأخذه على التعليم بشرط. وليعلم أنّه إن فرط في وفاء ما عليه، أنّه لا يجب له ولا يطيب له ما يأخذ من ذلك، لأنّ الذين أجازوا له شرط الإجارة، بيّنوا له ما يجب عليه، فإن خالف ما بيّنوا له لم يطيبوا له ما أخذ بشرطه. فليس يجد إلى من يستند من العلماء في جواز ما فعل من التفريط، لما في الأخذ على تعليم القرآن من الخلاف الذي قدّمنا التعريض به. وبعد، فإن التزامه لما التزم من هذا يدخل في العقود التي أمر الله سبحانه بوفائه، ونظره فيمن التزم النظر له من الصبيان رعاية يدخل بها في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته". (قب، ب، ٣١٠، ٢٠)

- أمّا سؤالك عما يُصَرِّف المعلِّم الصبيان فيه، ويكلِّفهم إيّاه، وهل يتشاغل هو عنهم بشيء، فإنّ سحنون قال: سئل مالك عن المعلّم يجعل للصبيان عريفًا فقال: إن كان مثله في نفاذه، فقد سهل في ذلك، إذا كان للصبي في ذلك منفعة. قال سحنون: ولا بأس أن يجعلهم يملي بعضهم على بعض، لأنّ في ذلك منفعة لهم. وليتفقّد إملاءهم. قيل له: فيأذن للصبيّ أن يكتب لأحد كتابًا؟ فقال: لا بأس به، وهذا مما يخرج الصبيّ، إذا كتب الرسائل. قال: ولا يجوز للمعلّم أن يرسل الصبيان في حوائجه. قيل له: فيرسل الصبيان بعضهم في طلب بعض؟ فقال: لا أرى ذلك له إلّا أن يأذن أولياء الصبيان في ذلك، أو يكون الموضع قريبًا لا يشغل الصبيان في ذلك. وليتعاهد الصبيان هو بنفسه في وقت انقلاب الصبيان، يخبر أولياءهم أنّهم لم يجيئوا. قال: وأحب لملعلم ألّا يولي أحدًا من الصبيان الضرب، ولا يجعل لهم عريفًا منهم، إلّا أن يكون الصبي الذي قد ختم وعرف القرآن، وهو مستغن عن التعليم، فلا بأس أن يعيّنه، فإنّ في ذلك منفعة للصبي. قال: ولا يحلُّ له أن يأمر أحدًا أن يعلم أحدًا منهم، إلّا أن يكون فيما فيه منفعة للصبي في تخريجه، أو يأذن والده في ذلك. دليل ذلك هو بنفسه، أو يستأجر هو من يعينه، إذا كان في مثل كفايته. قال: ولا يجوز للمعلّم أن يشتغل عن الصبيان إلّا أن يكونوا في وقت لا يعرضهم فيه بأس بأن يتحدث، وهو في ذلك ينظر إليهم يتفقّدهم. قال: ولا بأس للمعلم أن يشتري ما يصلحه لنفسه من حوائجه، إذا لم يجد من يكفيه. قال: ولا بأس أن ينظر في العلم في الأوقات التي يستغني (فيها) الصبيان عنه، مثل أن يصيروا إلى الكتابة، وأملى بعضهم إلى بعض، إذا كان في ذلك منفعة لهم، فإنّ هذا قد سهل فيه بعض أصحابنا. قال: وليلزم المعلّم الاجتهاد، وليتفرّغ لهم. (قب، ب، ٣١٩، ٤)

معلّم الكتاب

- قال إبن وهب في موطئه: سمعت مالكًا يقول: لا بأس بأخذ الأجر على تعليم القرآن والكتاب. قال: فقلت لمالك: أفرأيت إذا شرط مع ماله من الأجر في ذلك شيئًا مُسمًّى كل فطر أو أضحى؟ قال لا بأس بذلك. قال، قال: أبو الحسن: ولقد مرّت بي حكاية تذكر

عن ابن وهب أنّه قال: كنت جالسًا عند مالك فأقبل إليه معلّم الكتاب، فقال له: يا أبا عبد الله، إنّي رجل مؤدّب الصبيان، وإنّه بلغني شيء، فكرهت أن أشارط، وقد امتنع الناس عليّ، وليس يعطونني كما كانوا يعطون، وقد اضطررت بعيالي وليس لي حيلة إلّا التعليم. فقال له مالك: اذهب وشارط. فانصرف الرجل. فقال له بعض جلسائه: يا أبا عبدالله، تأمره أن يشترط على التعليم؟ - فقال لهم مالك: نعم فمن يُمَحِّط لنا صبياننا؟ ومن يؤدّبهم لنا؟ لولا المعلّمون أي شيء كنا نكون نحن. (قب، ب، ٢٩٦، ٨)

- قال ابن حبيب: قد أجاز مالك أن يشارط المعلّم في الغلام على الحَذْقَة ظاهرًا أو نظرًا، سمّيا في ذلك أجلًا أو لم يسمّيا. ولقد قلت لأصبغ: كيف أجاز مالك الشرط على الحذقة إذا سَمَّيَا لها أجلًا، أرأيت إذا انقضى الأجل ولم يَحْذَقه، ما يكون له؟ قال: يكون له أجرة مثله فيما علمه في تلك السنة، وليس على حساب الأجرة الأولى. قلت: ولا ترى هذا من شرطين في شرط؟ قال: لا، وإنّما كان يدخله شرطان في شرط، لو كان عاقده على هذا اللفظ بديا، فأمّا إذا عاقده على أن يحذقه في سنة فإنّما هو على شرط واحد، حتى يحدث بينهما الذي وصفنا من تقصيره عما شرط عليه، فيرد إلى أجرة مثله على تحذيقه إياه في أكثر من السنة، لأنّ أبا الغلام إنّما كان رضي بالأجرة الأولى على أن يحذق ولده في سنة، فلما جاوز المعلم توقيت ما وَقَّتَ له، لم يكن له أن يأخذ على التأخير ما سُمّي له على التعجيل، وكان ذلك مظلمة على أبي الغلام، إن أخذ ذلك منه. وإنّما لا يجوز فيه التوقيت مع الحَذْقَة، أن يوقت وقتًا ضيقًا يرى ويخشى أنّه لا يبلغ ذلك فيه لضيقه، فالغذر والحَظر يدخله. قال أبو الحسن: وفرّق أصبغ في هذا الجواب بين معلّم الكتاب وبين الخياط يشترط الفراغ في أجل معلوم، فأجراه مجاري الإجارة الداخلة في معاني البيوع على ما استحسن، إذا كان الأجل المؤقّت يمكن الفراغ مما اشترط عليه فيه قبل ذهاب الوقت، فلا بأس به؛ كذا قال في المعلم والخياط. وقضيّته للمعلّم، إذا تمّ الأجل قبل تمام الحذقة بأجرة مثله ليس على حساب ما استؤجر، صواب مستقيم. (قب، ب، ٣١٠، ٦)

معلّمات البنات

- في معلّمي الصبيان ومعلّمات البنات ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً له دين، يمنعهم من التعلُّم في المساجد، لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بتنزيه المساجد من الصبيان والمجانين؛ لأنّهم يسوّدون حيطانها، وينجّسون أرضها، ويمشون على البول، وسائر النجاسات. بل يتّخذون للتعليم حوانيت في أطراف الأسواق، أو على الشوارع، ولا يعلّمون في بيوتهم، ولا في دهاليزهم، وأوّل ما ينبغي للمؤدّب أن يعلّم الصبي السور القصار من القرآن، بعد حذقه بمعرفة الحروف، وضبطها بالشكل. ويدرجه بذلك، ثم يعرِّفه عقائد السنن، ثم أصول الحساب، وما يستحسن في المراسلات والأشعار، دون سخيفها، ومسترذلها. وفي الرواح يأمرهم بتجويد الخط، ويكلّفهم عرض ما أملاه عليهم حفظًا غائبًا. ومن كان عمره سبع سنين أمره بالصلاة في الجماعة؛ فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "علّموا أولادكم

الصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر". ويأمرهم ببرّ الوالدين، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة، والسلام عليهما، وتقبيل أياديهما عند الدخول عليهما. ويضربهم على إساءة الأدب، والفحش من الكلام، وغير ذلك من الأفعال الخارجة عن قانون الشريعة؛ مثل اللعب بالكعاب، والبيض، ونردشير، وجميع أنواع القمار، ... ومعلّمات البنات يمنعن بالغات البنات (من) الفواحش، (و)من القصائد والأشعار والكلام الذي لا خير فيه. ويمنعن من زينتهنّ وبهرجتهنّ يوم عيدهنّ في البطالة. كذلك الصبيان يوم الجمعة ليخرجوا إلى صلاتها، والبنات يوم الأحد. (ب، رت، ١٦١، ٢)

معلّمو الصبيان

- في معلّمي الصبيان ومعلّمات البنات ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً له دين، يمنعهم من التعلّم في المساجد، لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر بتنزيه المساجد من الصبيان والمجانين؛ لأنّهم يسوّدون حيطانها، وينجّسون أرضها، ويمشون على البول، وسائر النجاسات. بل يتّخذون للتعليم حوانيت في أطراف الأسواق، أو على الشوارع، ولا يعلّمون في بيوتهم، ولا في دهاليزهم، وأوّل ما ينبغي للمؤدِّب أن يعلّم الصبي السور القصار من القرآن، بعد حذقه بمعرفة الحروف، وضبطها بالشكل. ويدرجه بذلك، ثم يعرّفه عقائد السنن، ثم أصول الحساب، وما يستحسن في المراسلات والأشعار، دون سخيفها، ومسترذلها. وفي الرواح يأمرهم بتجويد الخط، ويكلّفهم عرض ما أملاه عليهم حفظًا غائبًا. ومن كان عمره سبع سنين أمره بالصلاة في الجماعة؛ فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "علّموا أولادكم الصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر". ويأمرهم ببرّ الوالدين، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة، والسلام عليهما، وتقبيل أياديهما عند الدخول عليهما. ويضربهم على إساءة الأدب، والفحش من الكلام، وغير ذلك من الأفعال الخارجة عن قانون الشريعة؛ مثل اللعب بالكعاب، والبيض، ونردشير، وجميع أنواع القمار، ... ومعلّمات البنات يمنعن بالغات البنات من الفواحش، ومن القصائد والأشعار والكلام الذي لا خير فيه. ويمنعن من زينتهنّ وبهرجتهنّ يوم عيدهنّ في البطالة. كذلك الصبيان يوم الجمعة ليخرجوا إلى صلاتها، والبنات يوم الأحد. (ب، رت، ١٦١، ٢)

معمور

- إنّ المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنّما هو وسطه لإفراط الحرّ في الجنوب والبرد في الشمال. ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادّين في الحرّ والبرد، وجب أن تتدرج الكيفيّة من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلًا. فالإقليم الرابع أعدل العمران. والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال. والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال. والأوّل والسابع أبعد بكثير. فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكوّن في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال. وسكانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا. حتى النبوّات فإنّما توجد في الأكثر فيها. ولم

نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبيّة ولا الشماليّة. وذلك أنّ الأنبياء والرسل إنّما يختص بهم أكمل النوع في خَلْقهم وأخلاقهم. (خل، قا، ٣٨٧، ٤)

معمورة

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٩)

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنّها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٢)

معمورة فاضلة

- الاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمّة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمّة الفضالة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. (ف، أر، ٩٧، ١٠)

مَعونة

- ولمّا كانت معرفة الإنسان نفسه غير موثوق بها، لما في طباع الإنسان من الغباوة عن مساوئه، وكثرة مسامحته نفسه، ولأنّ عقله غير سالم عن ممازجة الهوى إيّاه، عند نظره في أحوال نفسه؛ كان غير مستغن في البحث عن أحواله (والفحص عن مساوئه ومحاسنه) عن معونة الأخ اللبيب الواد، الذي يكون منه بمنزلة المرآة، فيُريه حسن أحواله حَسَنًا، وسيّئها سيئًا. وأحقُّ الناس بذلك وأحوجهم إليه، الرؤوساء، فإنّ هؤلاء لمّا خرجوا عن سلطان التثبّت وعن مَلكَة التصنع، تركوا الاكتراث للسقَطَات، وتعقب الهفوات بالندمات. فاستمرّت عادتهم على كثرة الاسترسال وقلّة الاحتشام. إلّا قليلًا منهم، برعت عقولهم، ورجحت أحلامهم، وفقدت في ضبط أنفسهم بصائرهم، فحسنت سيرتهم واستقامت طريقتهم. (سن، رس، ٢٤١، ٤)

معيشة

- في سياسة الرجل دخله وخرجه: إنّ حاجة الناس إلى الأقوات، دعت كل واحد منهم إلى

السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي ألهمه الله قصده، وسبَّب رزقه، في وجوه المطالب وسبل المكاسب. ولمّا كان الناس في باب المعيشة صنفين: (صنفًا مكفيًا سعيه، برزق مهنأ)، سبب له من وراثة أو جناه، وصنفًا محوجًا فيه إلى الكسب. اللهم هذا الصنف التسبّب إلى الأقوات بالتجارات والصناعات. (سن، رس، ٢٤٦، ٥)

مُعين

- لما انقلبت الخلافة إلى المُلْك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بُدِئ به في الدولة شأن الباب وسدّه دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمّات. فاتّخذوا من يقوم لهم بذلك وسمّوه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولّى حاجبه قال له: قد ولّيتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: المؤذّن للصلاة فإنّه داعي الله؛ وصاحب البريد فأمرٌ ما جاء به؛ وصاحب الطعام لئلا يفسد. ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستئلافهم؛ وأطلق عليه اسم الوزير. (خل، قا، ٦٦٨، ٢)

مُغابنة

- أمّا أصل المغابنة فمأذون فيه؛ لأنَّ البيع للربح، ولا يمكن ذلك إلّا بغبن ما، ولكن يراعي فيه التقريب، فإنَّ بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد إمّا لشدّة رغبته أو لشدّة حاجته في الحال إليه، فينبغي أن يمتنع من قبوله، فذلك من الإحسان. ومهما لم يكن تلبيس لم يكن أخذ الزيادة ظلمًا وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار، ولسنا نرى ذلك، ولكن من الإحسان أن يحط ذلك الغبن. (غ، د٢، ٩٠، ١٠)

مُغالَبة

- قوم منهم (أهل الجاهلية) رأوا أن يكونوا أبدًا بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبدًا. وكلّما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى. وآخرون يرون أن يمتدّوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم، فيحفظونها ويدبّرونها، إمّا من أنفسهم فالغاية الإراديّة، مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك، وإمّا من غيرهم فبالغَلَبة، وآخرون رأوا تزييدها في غيرهم بالوجهين جميعًا. وآخرون رأوا ذلك بأنْ جعلوا أنفسهم قسمين: قسمًا يريدون تلك ويمدّونها من أنفسهم بمعاملات، وقسمًا يغالبون عليهم. فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء: إحداهما بالمغالبة والأخرى بالمعاملة الإراديّة. وقوم منهم رأوا أنّ الطائفة المعاملة منها هي إناثهم، والمغالبة هي ذكورهم. وإذا ضعُف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة. فإن لم يصلح لا لذا ولا لذاك جُعل فضلًا. وآخرون رأوا أن تكون الطائفة المعاملة قومًا آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم، فيكونوا هم المتولّين لضرورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وإمدادها وتزييدها. (ف، أر، ١٣٨، ١)
- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع

الناموس العامّي الذي يجمع السيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذُكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (ف، نو، ١٨، ٦)

- في أنّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعْرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢١، ٧)

مَغْرَم

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية... (خل، قا، ٩١٠، ١٣)

مغلوب

- إنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أنّ النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غَلَبها وانقادت إليه: إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن

انقيادها ليس لِغَلَبِ طبيعي إنّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبَّهت به، وذلك هو الاقتداء؛ أو لما تراه، والله أعلم، من أنّ غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنّما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغَلَب، وهذا راجع للأوّل. ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا؛ وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زيّ الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنّهم الغالبون لهم؛ حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغَلَب عليها فيسري إليهم من هذا التشبّه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنّك تجدهم يتشبّهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمّل في هذا سر قولهم: "العامّة على دين المَلِكِ"، فإنّه من بابه، إذ المَلَك غالِب لمن تحت يده، والرعيّة مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم. (خل، قا، ٥١٠، ١٠)

مَغْنَم

- الواجب في المغنم تخميسه، وصرف الخُمسِ إلى من ذكره الله تعالى؛ وقسمة الباقين بين الغانمين، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الغنيمة لمن شهد الوقعة. وهم الذين شهدوها للقتال، قاتلوا أو لم يقاتلوا، ويجب قسمها بينهم بالعدل، فلا يُحابي أحدٌ، لا لرياسته ولا لنسبه ولا لفضله، كما كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وخلفاؤه، يقسّمونها. (تم، ش، ٣٣، ١٢)

مفاتيح الرزق

- حسن الحظ من مفاتيح الرزق وبسط الوجه وطيب الكلام يزيد في الحفظ والرزق. وعن الحسن بن علي: كنس الفناء وغسل الإناء مجلبة للغنى. وأقوى الأسباب الجاذبة للرزق إقامة الصلاة بالتعظيم والخشوع، وتعديل الأركان وسائر واجباتها وسننها وآدابها، وصلاة الضحى في ذلك معروفة، وقراءة سورة الواقعة خصوصًا في الليل وقت النوم، وقراءة الملك، والمزمّل، والليل إذا يغشى، وألم نشرح لك، وحضور المسجد قبل الأذان، والمداومة على الطهارة، وأداء سنة الفجر والوتر في البيت، وأن لا يتكلّم بكلام الدنيا بعد الوتر ولا يكثر مجالسة النساء إلّا عند الحاجة، وأن لا يتكلّم بكلام لغوٍ. (زر، تع، ١٢٥، ٧)

مفاداة

- قال أبو عبيد: وقد رخّص بعضهم في مفاداة نساء المشركين بالمال، وكلهم يرى أن يفادى الرجال والنساء بعضهم ببعض. فأمّا الصبيان من أولاد المشركين، فإنّه يحكى عن الأوزاعي أنّه كان لا يرى أن يُرَدُّوا إليهم أبدًا، بعد أن يُباعوا، أو يُقَسَموا، بفداء ولا غيره. ويرى أن الصغير إذا صار في ملك المسلم فهو مسلم،

وإن كان معه أبواه جميعًا، وهما كافران. ويقول: المُلْك أولى به من النَسَبْ. وأمّا أهل العراق فإنّهم لا يرون بمفاداة الصغير بأسًا إذا كان معه أبواه أو أحدهما، لأنّهم يرونه على دينه إذا سبي معه، ويختلفون فيه عن مالك. قال أبو عبيد: والقول عندي فيه ما قال الأوزاعي: وما بال أبويه يكونان أحق به من سيِّده، وهما ما داما مملوكين، وهو مملوك، فليس بينهما وبينه ولاية ولا ميراث، وسيِّده أحق به منهما في محياه ومماته في جميع أحكامه. فكذلك الدين، بل الدين أولى، لأن الإسلام يعلو لا يعلى. (عب، م، ٦١، ٤)

مفادات

- إذا تقرّر هذا كلُّه فاعلم أنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموِّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلُّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنتَفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرح مسمّاهما. (خل، قا، ٣٠٩، ٢)

مفطور

- وكل واحد من الناس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة. (ف، أر، ٩٦، ٣)
- إنّ كل إنسان هو مفطور من أوّل وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، وبتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي، وبهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة، فيكون سبب ذلك إمكان فعل القبيح من الإنسان على مثال إمكان فعل الجميل منه، وبها يمكن أن تحصل له جودة التمييز، وبها بعينها يمكن أن تحصل له رداءة التمييز، وتلك حال هذه القوى من عوارض النفس، فإنّ إمكان القبيح منها على مثال إمكان الجميل. ثم يحدث بعد ذلك للإنسان حال أخرى بها تكون هذه الثلاثة على أحد أمرين فقط، أعني إمّا

على جميل ما ينبغي فقط، وإمّا على قبيح ما ينبغي فقط، من غير أن يكون إمكان فعل ما ينبغي على مثال إمكان فعل ما لا ينبغي بالسواء، لكن بها يكون أحدهما أشدّ إمكانًا من الآخر. (ف، تن، ٥، ١٩)

مُقاتَلة

- المُلْك مَنْصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنّا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأَنفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم، ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ١٢)

مُقاتِلة

- المقاتلة: الذين هم أهل النصرة والجهاد، وهم أحق الناس بالفيء فإنّه لا يحصل إلّا بهم؛ حتى اختلف الفقهاء في مال الفيء: هل هو مختصّ بهم، أو مشترك في جميع المصالح؟ وأمّا سائر الأموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقًا، إلّا ما خصَّ به نوع، كالصَدَقات والمَغْنَم. (تم، ش، ٥٠، ١٤)

مُقاتِلة متطوّعة

- المقاتلة وهم صنفان مسترزقة ومتطوّعة، فأمّا المسترزقة فهم أصحاب الديوان من أهل الفيء والجهاد يفرض لهم العطاء من بيت المال من الفيء بحسب الغناء والحاجة، وأما المتطوّعة فهم الخارجون عن الديوان من البوادي والأعراب وسكان القري والأمصار الذين خرجوا في النفير الذي ندب الله تعالى إليه بقوله ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٤١). (م، حك، ٣٤، ٤)

مُقاتِلة مسترزقة

- المقاتلة وهم صنفان مسترزقة ومتطوّعة، فأمّا المسترزقة فهم أصحاب الديوان من أهل الفيء والجهاد يفرض لهم العطاء من بيت المال من الفيء بحسب الغناء والحاجة، وأما المتطوّعة فهم الخارجون عن الديوان من البوادي والأعراب وسكان القري والأمصار الذين خرجوا في النفير الذي ندب الله تعالى إليه بقوله ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٤١). (م، حك، ٣٤، ٢)

مُقاسَمة

- قال الناصري من أصحابنا في كتاب المستوعب، ذكر شيخنا في شرحه يعني أبا حكيم النهرواني، أنّه وجد في بعض الكتب عن أبي الحسين إسحاق بن يحيى بن شريح، أنّ

السواد كان في القديم على المقاسمة وأوّل من نقله من المقاسمة إلى الخراج قباز بن فيروز، وكان سبب نقله من المقاسمة إلى الخراج أنّ كسرى قباز بن فيروز ركب في بعض الأيام للتصيّد فانفرد عن أصحابه في طلب طريدة، فأشرف على بستان فيه ثمرة وامرأة تخبز ومعها ابن لها، فكان الصبي كلّما همّ بأخذ شيء من الثمرة من البستان تركت خبزها ومنعته من تناول شيء من الثمرة، فناداها كسرى قباز لمَ منعت الصبي من ذلك، فقالت إنّها مقاسمة، للملك فيها حق ولم يأت عامله ليقبضه، فرقّ لها قباز وأمر بإطلاق الغلّات والثمار لأهل السواد، ووضع على ذلك المسايح وألزم أهلها الخراج، ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن زال ملك الأكاسرة عنه وافتتحه عمر رضي الله عنه على يد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. (رج، خك، ٨، ١٩)

مُقتدى

- دلّت الشرائع والعقول على وجوب مقتدًى به في كلّ زمان وأوان؛ وما رأينا ملّة ولا دولة خلَتْ من ذلك حتى العرب ساكني البيد والقفار والجائلين مع الوحوش في الفلوات، فإنّهم لمّا لم يجمعهم مكان ولا نظم شملهم سلطان، جعلت كلّ فرقة منهم لها سيّدًا من فضلائها وذوي آلائها، يرجعون إليه في حروبهم، ويأتمرون بأمره، وينزجرون بزجره، وكانت لهم أيضًا ملوك أكثرهم لها مطيعون، ولذلك قال حكيم من شعرائهم (من البسيط)

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سـراة إذا جُـهّـالُـهـم سـادوا

(ر، ز، ٢٨٦، ٥)

مُقتصِد

- الرّجال أربعة: جواد، وبخيل، ومسرف، ومقتصد. فالجواد الّذي يوجّه نصيب آخرته ونصيب دنياه جميعًا في أمر آخرته. والبخيل الّذي يُخطئ واحدةً منهما نصيبها. والمسرف الّذي يجمعهما لدنياه. والمقتصد الذي يلحق بكلّ واحدة منهما نصيبها. (ق، أ، ٤٩، ١١)

مُقتنيات

- شرع (أفلاطون) في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات، فذكر أنّ المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادّخارها فالأولى أن لا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن، فإنّ ترك ذلك مروّةٌ وذكر جميل لأهل المدينة، وأمّا التي يمكن ادّخارها والإنتفاع بها في الآجل إن احتُفِظ بها، فليس ذلك بقبيح، ومن ذلك تبيّن أنّ من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة، وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك ممّا أشبهها. (ف، نو، ٣٩، ١٤)

مقهور

- المقهور إمّا أن يقهر على سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلًا ومستعبدًا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضًا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة. (ف، أر، ١٣٢، ١٣)

مكاريّة

- في المكاريّة: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، ويأمرهم أن يعلّقوا في أعناق الدواب الأجراس وصفّاقات الحديد والنحاس لتعلوا الجَلَبة للدابّة إذا حضرت السوق، وكذلك يفعل بحمير حمّالين الحطب، لتعلو أيضًا جَلَبتهم فحينئذٍ ينذر الغافل، والمفكّر، والضرير، ومن يشاكل ذلك بمجيء الدابّة. وينبغي أيضًا أن تكون أحمالها وأوساقها بقدر طاقتها واستطاعتها، وأن لا يخاف عليها حيف يضرُّ بها ولا يسوقها سوقًا حثيثًا تحت الأحمال، ولا يضربوها ضربًا قويًّا، ولا يوقفوها في العراص وهي بحمولها على تجهُّزها، ويراقبوا الله سبحانه في علفها، وتكون موفرة بحيث يحصل لها الشبع ومن خالف ذلك أُدّب. (ب، رت، ١٦٥، ٢)

مَكاسِب

- قد عُرِف وثبت أنّ الواحد من البشر غير مستقلٍّ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنّهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسدُّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلًا لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حدّاد ونجّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنّه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرّات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. فأهل مدينة أو مصر إذا وزِّعت أعمالهم كلُّها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقلّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلُّها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات التَّرَف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمِه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى. وقد تبيَّن لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق أنّ المكاسب إنّما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرَّفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنُّق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها ويخْتار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفُق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرج، ويحصل اليسار لمنتحلى ذلك من قِبَل أعمالهم. ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعًا للكَسْب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونَفَقَت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأنّ الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصليّة التي تختصّ بالمعاش. (خل، قا، ٨٧٢، ٤)

- الإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنّها إنّما تكون معينة ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي. فتكون له تلك

المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة، ورياشًا ومتموّلًا إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتني إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمّي ذلك رزقًا. قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت" وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمّى بالنسبة إلى المالك رزقًا؛ والمتملّك منه حينئذٍ بسعي العبد وقدرته يسمّى كسبًا؛ وهذا مثل التراث فإنّه يسمّى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يُسمّى رزقًا، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمّى رزقًا. هذا حقيقة مسمّى الرزق عند أهل السنّة. (خل، قا، ٩٠٦، ٧)

- إن الله تعالى خلق الحجَرين المعدنيين من الذهب والفضّة قيمة لكلّ متموّل، وهما الذخيرة والقِنية لأهل العالم في الغالِب، وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنّما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة. (خل، قا، ٩٠٨، ٧)

- إنّه (الإنسان) متى تجاوز طور الضعف، قادرًا على اقتناء المكاسب، سعى فيه بدفع العَوَض عمّا حصل بيديّ غيره؛ مما خلق للجميع؛ كما أُمر به، إظهارًا لما وضع الوجود عليه: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ (العنكبوت: ١٧) وما يحصل منه بغير سعي: كالمطر المصلح للزراعة، فهو معين. والسعي لا بدّ منه، ولو في تناوله على حسب ما قُدّر منه: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ (النساء: ٧٨). (أز، ز٢، ٧٨٤، ١٢)

- إنّ تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي "معاش"، وإن زادت عليه فهو "متموّل". وكلاهما إن انتفع به سُمّي "رزقًا"، وإن لم ينتفع به سمّي "كسبًا"، كالتراث يُسمّى - باعتبار الهالك - "كسبًا"، لعدم انتفاعه به. وبحسب الوارث - إن انتفع به - "رزقًا". فالرزق ما انتفع به منتفع، ولو بمتعدٍّ فيه، خلافًا للمعتزلة في اشتراط صحة التملّك، إخراجًا للحرام من مسمّاه، لأنّ الله - تعالى! - يرزق الظالم والغاصب، والمؤمن والكافر. ويختصّ بهدايته من يشاء. (أز، ز٢، ٧٨٥، ١)

مُكايسة

- أمّا الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعيّة للمعاش. أمّا الفلاحة فهي متقدّمة عليها كُلّها بالذات إذ هي بسيطة وطبيعيّة فطريّة لا تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تُنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنّه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنّها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأمّا الصنائع فهي ثانيتها ومتأخّرة عنها لأنّها مركّبة وعلميّة تصرّف فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالبًا إلّا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليقة، فإنّه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. وأمّا التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنّما هي تَحيُّلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة، لما أنّه من باب المقامرة، إلا أنّه ليس أخذًا لمال الغير مجّانًا، فلهذا اختُصّ بالمشروعيّة. (خل، قا، ٩١٢، ٣)

مكاييل

- قال أبو عبيد: وجدنا الآثار قد نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدي، والمختوم، والقفيز، والمكوك إلا أن عظم ذلك في المدّ والصاع. (عب، م، ٢٠٦، ٨)

- يكون سائر ما يكتالون به مختومًا بالرصاص، منقوشًا في طرفها إسم الإمام لئلا يبردوا رؤوس المكاييل بعد العيار فتنقص. ويكون سائر ما يكال به سعة أسفله أو قريب منه، ويفتقدها بعد ذلك كل قليل لئلا يصب فيها ما ينقصها مثل الجبس، وغيره. وربما حشيت أواقي الزيت التي يطوفون بها البيعة، والمكاييل، بالقير في أسفلها ويقلعها إذا خاف. ويلزمون أن تكون موازين الأرطال متعرّضة في قوس الدكان ليشاهد الزبون ما يحمل له من الأرطال عند الوزن والمأكولات ويمنعهم أن يجعلوا في كفّة الميزان خيطًا من (حلفاء) فإنّه يمنعها النزول ويجنّبها بسرعة الرجحان. ولا يكون لشيء من الأوزان خطافًا فإنّ الغرض منه أن يُعلّق في الكفّة القدامية فتكون الخيانة بمقدار وزنه. وتكون جميع موازينهم وأوعيتهم التي لأطعمة الناس نظافًا مصونة بالأغطية والشدّ عليها. (ب، رت، ٢٨، ١٢)

- في معرفة المكاييل: إعلم - وفّقك الله - أنّ المكاييل الصحيحة ما استوى أعلاه وأسفله في الفتح والسَعَة، من غير أن يكون مُحصَّرًا أو أزور، وأن لا يكون بعضه داخلًا وبعضه خارجًا، وينبغي أن يكون مشدودًا بالمسامير لئلا يصعد فيزيد، أو ينزل فينقص. وأجود ما عُيِّرت به المكاييل الحبوب الصغار التي لا تختلف في العادة في طول الزمان، مثل الكزبرة، والخردل، والبزر قطونًا، والبرسيم، والسمسم (وما أشبه ذلك). وصحة الويبة ستة عشر قدحًا على ما أوجبه الحق والحساب. (ب، رت، ١٨٣، ٢)

مُكْتَسب

- إنّ المال متى استجمع من وجوه محمودة فهو أفضل بكثير من الفقر وأمّا إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الإنسان فيها ضروب من العار، فالإمساك عن الكَسْب خير من الكسب، وأشبع القول في هذا الباب وأتى على جمع المال من وجوه محمودة بأمثلة من مكاسب اليونانيّين محمودة وغير محمودة لشهرتها كانت عندهم، وهي مثل الأسفار والتجارات وجملة الأمر في ذلك هو أنّ المُكْتَسَب الذي لا يضرّ بالنسب، والآداب التي هي توطئات للسنن، وبإكرام النفس وإكرام البدن فهي محمودة جدًّا، وأمّا الذي يضرّ بواحد من ذلك فمذموم، والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك، وإذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن. وذكر أن الواجب على واضع السنن أن يحظّر الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن، وأنْ يضع لها حدودًا ويبيّن معانيها وما يتبعها ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدّوها. (ف، نو، ٢٨، ٢١)

مُكْتَسبات

- إذا تقرّر هذا كلّه فاعلم أنّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموّلات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلّا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها

غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أنّ العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بدَّ في قيمة ذلك المفاد والقُنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصّة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدّمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلّا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبيّن أنّ المفادات والمكتسبات كُلُّها أو أكثرها إنّما هي قيم الأعمال الإنسانيّة، وتبين مُسمّى الرزق وأنّه المُنْتفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرِح مسمّاهما. (خل، قا، ٩٠٩، ٢)

مَكْس

- رسالة من عمر (بن عبد العزيز) إلى عدي حول المكوس ضع عن الناس المائدة والنوبة والمكس، ولعمري ما هو بالمكس ولكنّه البخس الذي قال الله: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود: ٨٥). فمن أدّى زكاة ماله فاقبل منه، ومن لم يأت فالله حسيبه. (حم، و٢، ٤٣٤، ٢)

مكوس

- في ضرب المكوس أواخر الدولة: إعلم أنّ الدولة تكون في أوّلها بدويّة كما قلنا، فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم التّرَف وعوائده، فيكون خرجها وإنفاقها قليلًا، فيكون في الجباية حينئذٍ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها كثير من حاجاتهم، ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة في التّرَف وعوائدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها، فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصًا كثرةً بلغةً بنفقته في خاصّته، وكثرة عطائه، ولا تفي بذلك الجباية. فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة؛ فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أوّلًا كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم، وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقلُّ الجباية وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم. فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا من الجباية يضربها على البياعات، ويفرض لها قَدْرًا معلومًا على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة. وهو مع هذا مضطرّ لذلك بما دعاه إليه تَرَف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة، فتكسد الأسواق لفساد الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة؛ ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل. (خل، قا، ٧٣٢، ١)

- في سبب نقصه بعد الكثرة. وحاصله العدول عن العدل الذي به كثرة المال ونماؤه. وتلخيص بسطه بذكر آفات منه طبيعية، تكفي الواحدة منها في ذلك، وأولى إذا اجتمعت. الآفة الأولى: تكثير الوظائف عند ذهب بداوة الدولة، لتعاقب مددها في ترف الملك العضوض، واستحالة خُلُقها الساذج إلى خُلُق الحضارة الحاملة على التوسّع فيما وراء

الضروريّات، ولا تزال مزيدًا فيها مقدار بعد آخر لتدرّج الدولة في عوائد الترف، وكثرة الإنفاق بسببه حتى تثقل على الرعيّة، ويفرط في الخروج عن الاحتمال، فتذهب غبطتها في الاعتمار لعدم فائدته؛ إذا قُوبِلَ ما بين نفقته ومغارمه، وبين ثمرته وفائدته، وتنقبض أيدي الكثير عنه؛ فتنقص الجباية لا محالة. . . .
الآفة الثانية: ضرب المكوس أواخر الدول، وموجبه في الأكثر بعد تضعيف الوظائف، لما تقدّم سببه أمور أربعة: أحدها: كثرة نفقة السلطان في خاصته، لانغماسه في نعيم الترف وعوائد الحضارة. الثاني: كثرة ما يحتاج إليه في عطاء الجند، وإقامة أرباب الواجبات، وسائر ما ينزل به من عوارض الملك وعوائد الدولة. الثالث: كثرة نفقة أرباب الدولة، لأخذهما بما أخذ السلطان في ذلك، وسلوكهم على نهج من تقدّمهم من المترفين. الرابع: ضعف الحامية عن جباية الأموال من الأعمال القاصية، لما أدرك الدولة من الهرم، فتقلّ الجباية بمجموع ذلك، ويكثر الخراج، فيستحدث إذ ذاك أنواعًا من المكوس المضروبة على البيوعات في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أبواب المدينة. (أز، ز١، ٢١٢، ١٩)

- حال كثرة الإنفاق والإقدام على المزيد في الجباية بإحداث المكوس. وذلك عند استفحال الملك واستدعائه لعوائد الترف. وظاهر أنّ ذلك مبدأ ظهور السرف، وطليعة طوارق الخلل من هذه الجهة. (أز، ز٢، ٧١٦، ١٧)

مَكّوك حلبي

- المكّوك الحلبي يزيد على القفيز الشيزري ثلاث سنابل، والمعرّي مثله، وهو أربع مرازيب، كلّ مرزبان أربعة أكيال بالحلبي؛ والغرارة الدمشقيّة ثلاث مكاكيك بالحلبي. وجميع ما ذكرته غير مستمرّ في جميع الأزمان، وإنّما اصطلح كلّ قوم على شيء في زمن سلطان، ثم يتغيّر ذلك بتغيّر السلطان، والله أعلم. (شز، نه، ١٧، ٨)

مِكيال

- المكيال الصحيح ما استوى أعلاه وأسفله في الفتح والسعة، من غير أن يكون محصرًا ولا أزور، ولا بعضه داخلًا وبعضه خارجًا، (وإن كان في أسفله طوق من حديد كان أحفظ له) وينبغي أن يُشدّ بالمسامير، لئلّا يصعد فيزيد، أو ينزل فينقص. وأجود ما عُيّرت به المكاييل الحبوب الصغار التي لا تختلف في العادة، مثل الكسفرة والخردل والبزر قطونًا، وما أشبه ذلك ويكون في كل حانوت ثلاث مكاييل، منها مكيال، ونصف مكيال، وثمن مكيال؛ لأن الحاجة تدعو إلى اتّخاذ ذلك. (شز، نه، ٢٠، ٥)

- المكيال الصحيح ما استوى أعلاه وأسفله في الفتح والسعة من غير أن يكون محصور الفم، ولا يكون بعضه داخلًا وبعضه خارجًا، وينبغي أن يشدّه بالمسامير لئلا يصعد فيزيد أو ينزل وتنقص، وأجود ما عُيّرت به المكاييل الحبوب الصغار التي لا تختلف في العادة مثل الخردل والبرسيم. والبزر قطونًا والكسفرة وما أشبه ذلك، ويكون في كل حانوت من المكاييل الصّحيحة مكيال ونصف مكيال وربع مكيال وثمن مكيال، مختوم عليها بختم المحتسب. (قش، قر، ١٤٦، ١٧)

مِلاك الأشياء الطبيعية

- إنّ ملاك الأشياء الطبيعيّة وأمّهاتها هي اللذّة

والأذى وإنّ بهذين تحصل الفضائل والرذائل. ثم من بعد ذلك بآخره الحلم والعلوم ويُسمّى تقديم هذين التأديب والارتياض، ولو أنّ صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذّات رأسًا لما استقامت له الناموس ولا تمسكوا بها لِما في الطباع من الميل إلى اللذّات، لكنّه اتّخذ أعيادًا وأوقاتًا يستلذّونها فتكون تلك لذّات إلهيّة، وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك، وليكون الالتذاذ بها إلهيًّا. وأتى على ذلك بالأمثلة ما كانت مشهورة عندهم مثل الرقص والزمر، وبيّن (أفلاطون) أنّ في كلّ شيء يوجد ما هو حَسَن وما هو قبيح، والحَسَن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيّد وما يحثّ على الأخلاق الجميلة النافعة مثل السخاء والشجاعة، والقبيح ما يحثّ على ضدّ ذلك. وأتى على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ممّا كانت عين على التمسّك بالسُنن، وبيّن أنّها كانت إلهيّة. (ف، نو، ١٢، ٣)

ملاك أمر المدينة

- إنّ ملاك أمر المدينة هو التقسيط المستقيم لئلّا يكثر الشيء فيصير مشغلة أو ينقص عن الواجب فيصير مخلّة بأهلها، وابتدأ بتعديد ذلك من الأرض والأماكن، ثمّ الأصحاب والأحوال، ثم الميرة والأغذية، ثم المزارع ثم المساجد، ثم بيوت القنيات التي لا بدّ منها، وذكر أنّ هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته. وعلى واضع السنن أن يقيم فيها أحكامًا عليها يبنون أمرهم، وأتى على ذلك بأمثلة ممّا كانت مشهورة عندهم، وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالًا لا تخفى على القارئ لتلك الفصول ما أراده. ثم قال بآخر الأمر، فهذه المدينة التي رمنا في أول الأمر وجودها. (ف، نو، ٢٨، ٤)

ملاك السلطان

- قال سليمان بن داود: الرحمة والعدل يحرزان الملك. قال زياد (بن أبي سفيان): ملاك السلطان ثلاثة أشياء: الشدّة على المذنب والمجازاة للمحسن وصدق القول. (طر، سر، ١٩١، ٣)

مَلْبس

- أمّا الملبس: فكذلك فيه ثلاث درجات: فأدناها: من حيث القدر ما يستر العورة، أو الجملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع وأخشنها. وبالإضافة إلى الوقت، ما يبقى يومًا وليلة، كما نقل عن عمر رضي الله عنه، أنه: (رقع قميصه بورق شجر). فقيل له: (هذا لا يبقى) فقال: (أو أحيا إلى أن يفنى؟) وأوسطه: ما يليق بمثل حاله، من غير تنعّم وترفه ولا ملبوس حرام، كإبريسم غالب. وأعلاه: جمع الثياب وطلب الترفّه بها، على ما عليه جماهير أهل الدنيا. (غ، مي، ٣٨٠، ١٦)

مِلّة

- الملّة هي آراء وأفعال مقدّرة مقيَّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا له فيهم أو بهم محدودًا. والجمع ربّما كان عشيرة، وربّما كان مدينة أو صقعًا، وربّما كان أمّة عظيمة، وربّما كان أممًا كثيرة. (ف، مل، ٤٣، ٣)

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدَّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدَّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدَّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (ف، مل، ٤٦، ١١)

مِلّة ضلالة

- الملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة، فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدَّرة من جزأي الملّة. وقد يمكن أن تسمّى الآراء المقدَّرة أيضًا شريعة، فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة. فإنّ الملّة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء وتقدير أفعال. فالضرب الأوّل من الآراء المحدودة في الملّة ضربان: إمّا رأي عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذي جرت العادة بأن يكون دالًّا على ذاته، وإمّا رأي عُبّر عنه باسم مثاله المحاكي له، فالآراء المقدَّرة التي في الملّة الفاضلة إمّا حقّ وإمّا مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما تيقّن به الإنسان إمّا بنفسه بعلم أوّل وإمّا ببرهان. وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملّة ضلالة. (ف، مل، ٤٦، ٢١)

مِلّة فاضلة

- الملّة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. وكما أنّ الفلسفة منها نظريّة ومنها عمليّة، فالنظريّة الفكريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، والعمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، كذلك الملّة. والعمليّة في الملّة هي التي كلّيّاتها في الفلسفة العمليّة. وذلك أنّ التي في الملّة من العمليّة هي تلك الكلّيّات مقدَّرة بشرائط قُيّدت بها، فالمقيَّد بشرائط هو أخصّ ممّا أُطلق بلا شرائط، مثل قولنا "الإنسان الكاتب" هو أخصّ من قولنا "الإنسان". فإذن الشرائع الفاضلة كلّها تحت الكلّيّات في الفلسفة العمليّة. والآراء النظريّة التي في الملّة براهينها في الفلسفة النظريّة، وتؤخذ في الملّة بلا براهين. فإذن الجزءان اللذان منهما تلتئم الملّة هما تحت الفلسفة. (ف، مل، ٤٦، ٢٢)

- الملّة الفاضلة ليست إنّما هي للفلاسفة أو لمن منزلته أن يفهم ما يخاطَب به على طريق الفلسفة فقط، بل أكثر مَن يُعلَّم آراء الملّة ويُلقَّنها ويؤخذ بأفعالها ليست تلك منزلته - وذلك إمّا بالطبع وإمّا لأنّه مشغول عنه - وكانوا أولئك ليس ممّن لا يفهم المشهورات أو المقنعات، صار الجدل والخطابة لذلك السبب عظيمي الغناء في أن تُصحَّح بهما آراء الملّة عند

المدنيّين وتُنصَر بهما ويدافع عنها وتُمكِّن في نفوسهم وفي أن تُنصَر بهما تلك الآراء إذا ورد مَن يروم مغالطة أهلها بالقول وتضليلهم ومعاندتها. (ف، مل، ٤٧، ٢٠)

مَلِك

- ليس للمَلِك أن يغضب، لأنّ القدرة من وراء حاجته. وليس له أن يكذب، لأنّه لا يقدر أحد على استكراهه على غير ما يريد. وليس له أن يبخل، لأنّه أقلُّ الناس عذرًا في تخوّف الفقر. وليس له أن يكون حقودًا، لأنّ خطره قد عظم عن مجاراة كلّ النّاس. وليس له أن يكون حلّافًا، لأنّ أحقّ النّاس باتّقاء الأيمان الملوك، فإنّما يحمل الرّجل على الحلف إحدى هذه الخصال: إمّا مهانة يجدها في نفسه، وضرع وحاجة إلى تصديق النّاس إيّاه. وإمّا عيٌّ بالكلام، فيجعل الأيمان له حشوًا ووصلًا. وإمّا تهمة قد عرفها من الناس لحديثه، فهو يُنزل نفسه منزلة من لا يُقبل قوله إلّا بعد جهد اليمين. وإمّا عبث بالقول وإرسال للّسان على غير رويّة ولا حُسن تقدير، ولا تعويد له قول السّداد والتثبّت. (ق، أ، ٧٥، ٩)
- لا عيب على المَلِكِ في تعيّشه وتنعّمه ولعبه ولهوه، إذا تعهّد الجسيم من أمره بنفسه، وأحكم المُهمَّ، وفوّض ما دون ذلك إلى الكُفاة. (ق، أ، ٧٦، ٩)
- إن الملك هو بين الله وبين عباده. فإذا وجب بحضرته الذنب، فمن حقه العقوبة عليه ليزدجر الرعايا عن العياثة والتتابع في الفساد. (ج، ت، ٥٢، ٢)
- من حقّ الملك - إذا حضرت الصّلاة - فالملك أولى بالإمامة، لخصالٍ: منها - أنّه الإمام، والرعيّة مأمومة؛ ومنها - أنّه المولى، وهم العبيد؛ ومنها - أنّه أولى بالصلاة في قرار داره وموطئ بساطه، ولو حضر مجلسه أزهد الخلق وأعلمهم. (ج، ت، ٧٦، ٤)
- الرئيس الأوّل على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلًا أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيّات، وقوّة على جودة الإرشاد لكلّ من سواه إلى كلّ ما يُعلّمه، وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئًا مّا في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة. وإنّما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلًا العقل المنفعل ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يُسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الإتّصال بالعقل الفعّال على ما ذُكر في كتاب النفس. وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يُقال فيه إنّه يُوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعّال واسطة. فإنّ العقل المنفعل يكون شبه المادّة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد شبه المادّة والموضوع للعقل الفعّال. فحينئذٍ يفيض من العقل الفعّال على العقل المنفعل القوّة التي بها يمكن أن يُوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة. (ف، سي، ٧٩، ١٢)
- مدبّر المدينة، وهو المَلِك، إنّما فعله أن يدبّر

المدن تدبيرًا ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف وترتّب ترتيبًا يتعاونون به على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات، وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماويّة، فما كان منها معيّنًا ملائمًا بوجه مّا نافعًا بوجه مّا في بلوغ السعادة استبقاه وزيّد فيه/ وما كان ضارًّا اجتهد في أن يصيّره نافعًا، وما لم يمكن ذلك فيه أبطله أو قلّله؛ وبالجملة يلتمس إبطال الشرّين جميعًا وإيجاب الخيرين جميعًا. ويحتاج في كلّ واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها. ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فُعِلَت نيلت بها السعادة، وأن لا يقتصر على أن تُعلم هذه الأفعال دون أن تُعمل ويؤخذ أهل المدينة بفعلها. (ف، سي، ٨٤، ١٢)

- طريق الإكراه وتلك تستعمل مع المتمرّدين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعًا من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقّي العلوم النظريّة التي تعاطاها، فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعة استعمال أفعال فضائل ذوي الفضائل وصناعات ذوي الصناعات الجزئيّة، فإنّه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أولتين طائفة تستعملهم في تأديب من يتأدّب منهم طوعًا، وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدّب كرهًا وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في أرباب المنزل والقوام بالصبيان والأحداث، فإنّ الملك هو مؤدّب الأمم ومعلّمها، كما أنّ ربّ المنزل هو مؤدّب أهل المنزل ومعلّمهم والقيّم بالصبيان والأحداث هو مؤدّب الصبيان والأحداث ومعلّمهم، وكما أنّ كل واحد من هذين يؤدّب بعض من يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهًا، كذلك الملك فإن تأديبهم كرهًا وتأديبهم طوعًا جميعًا من أجل ماهيّة واحدة في أصناف الناس الذين يؤدّبون ويقوّمون، وإنّما يتفاضل في القلّة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها. (ف، ح، ٣١، ١٧)

- إنّ الملك يحتاج إلى أن يعود إلى العلوم النظريّة المعقولة التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينيّة، ويلتمس في كل واحدة منها الطرق الإقناعيّة الممكنة فيها، ويتحرّى في كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الإقناعيّة. (ف، ح، ٣٢، ١٩)

- إسم المَلك يدلّ على التسلّط والاقتدار، والاقتدار التام هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوّة، وأن لا يكون اقتداره على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم المقدرة بأن تكون صناعة وماهية وفضيلة عظيمة القوّة جدًّا. وليس يمكن ذلك إلّا بعظم قوّة المعرفة وعظم قوّة الفكرة وعظم قوّة الفضيلة والصناعة، وإلّا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلّط إذا كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص في قدرته، وكذلك إن لم يكن له مقدرة إلّا على الخيرات التي دون السعادة القصوى كان اقتداره أنقص، ولم يكن كملًا، فلذلك صار الملك على الإطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس. (ف، ح، ٤٢، ١٩)

- تبيّن أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول

والمَلِكُ وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (ف، ح، ٤٣، ١٨)

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والمَلَكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم المَلِك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم. وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السِيَر والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٤، ١٣)

- قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأنّ الحياة الفاضلة لا تتمّ إلّا بالشركة المدنيّة، والمنفعة بهذه الشركة لا تحصل إلّا بأن يكون كلّ واحد من الشركاء جاريًا على ما يوجبه الغرض في الشركة، وأكثر النّاس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعًا، ويتزيّنون بادّعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئًا، إمّا لأنّهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديّة، فهي وإن حُرّكت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرَّك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة، والإنسان إذا جار أضرّ من السباع الضارية، فاحتيج بسبب ذلك إلى السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرّفق والطّوع، بالعنف والكره، ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدّابّة إذا لم تنقل، ورأوا من الواجب في أمر من لا برؤه أن ينفا من البلد أو يفنا. وليس في آمر إلّا بالقوّة والضّرورة ولا في أمر رجل واحد إلّا أن يكون ملكًا أو كالملك. (عم، سع، ١٨٧، ١٢)

- قال أنوشروان: المُلك والعبوديّة إسمان يثبت كلّ واحد منهما الآخر، قال فكأنّهما إسمان يثبتان معنًى واحدًا، فإنّ المُلْكَ يقتضي العبوديّة والعبوديّة يقتضي الملك، فالمَلِك محتاج إلى العبيد والعبيد محتاجون إلى الملك. (عم، سع، ٢٠٨، ٤)

- قال أرسطوطاليس: أنواع الهيئة المدنيّة ثلاثة. قال وزوالاتها إلى ثلاثة. قال وأعني بزوالاتها فسادها. قال: فأوّلها المَلِك وغرضه ما هو خير لمن يكون تحت رئاسته لأنّه ذو كفاية في جميع الخيرات وفاضل. قال: وينتقل منه إلى المتغلّب فإنّ الملِك الرّديء يصير متغلّبًا، وغرض المتغلّب ما هو خير لذاته في جميع الأمور. قال والثانية رئاسة الأخيار وغرضهم أن تكون خيرات المدنيّة مقسومة على الاستيهال والعدل. قال: وينتقل منهم إلى رئاسة قليلين وهم الّذين يجعلون خيرات المدينة أو أكثرها لذواتهم، ويريدون أن

تكون الرّئاسة أبدًا لأقوام بأعيانهم. قال: والنّوع الثّالث رئاسة الكرامة، قال وتنتقل منها إلى رئاسة العامّة وهاتان متقاربتان. وأقول النّوع الثّالث هو أن يصير النّاس توصي فيُقدم في أوّل الأمر من له فضل يعني تحرُّمًا وتكرُّمًا ثمّ يقع التضجُّر ورغبة كلّ واحد أن تكون الرّئاسة له، فتنتقل إلى رئاسة العامّة قال أرسطوطاليس: وتشبه رئاسة الملِك رئاسة الآباء على الأولاد لأنّ الآباء إنّما يريدون ما هو خير للأولاد. وإمّا التغلّبيّة فتُشبه رئاسة السّادة على العبيد لأنّ السّادة إنّما يريدون من العبيد ما هو خير للسّادة لا للعبيد. قال: وتشبه رئاسة الكرامة رئاسة الأخوّة لأنّهم متشابهون وإنّما يختلفون بالأسنان فقط. (عم، سع، ٢٥٤، ١٤)

- وأحق الناس وأولاهم يتأمّل بما يجري عليه العالَم من الحكمة وحسن إتقانه السياسة وإحكام التدبير، هم: الملوك: الذين جعل الله تعالى ذكره بأيديهم أزمّة العباد، وملّكهم تدبير البلاد، (واسترعاهم أمر البريّه، وفوّض إليهم سياسة الرعية). ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الأمم، واستكفوا تدبير الأمصار والكون. ثم الذين - يلونهم من أرباب المنازل، وروّاض الأهل والوالدان. فإنّ كل واحد من هؤلاء، راعٍ لما يحوزه كنفه، ويضمّه رحله، ويصرفه أمره ونهيه، ومن تحت يده رعيته. ويحتاج أصغرهم شأنًا، وأخفّهم ظهرًا، وأرقّهم حالًا، وأضيقهم عَطَنًا وأقلّهم عددًا، من حسن السياسة والتدبير، ومن كثرة التفكير والتقدير، ومن قِلّة الإغفال والإهمال، ومن الإنكار والتأنيب، والتعنيف والتأديب، والتعديل والتقويم، إلى جميع ما يحتاج إليه الملك الأعظم. (سن، رس، ٢٣٥، ١٣)

- ينبغي للملك أن يأنف من أن يكون في رعيّته من هو أفضل دينًا منه، كما يأنف أن يكون في رعيّته من هو أنفذ أمرًا منه. وقال أردشير بن بابك في عهده إلى ملوك فارس: إنّ الدّين والمُلْك توأمان لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه؛ لأنّ الدّين أُسٌّ، والملك حارس، ولا بدّ للملك من أسّه، ولا بدّ للأُسّ من حارسه؛ لأنّ ما لا حارس له ضائع، وما لا أُسّ له منهدم. (م، نظ، ١٤٩، ١)

- قيل: المَلِكُ خليفة الله في بلاده، ولن يستقيم أمر خلافته مع مخالفته. فالسعيد من وقّى الدين بملكه، ولم يوقّ الملك بدينه، وأحيى السنة بعدله، ولم يمتها بجوره، وحرس الرعيّة بتدبيره، ولم يضعها بتدميره؛ ليكون لقواعد مُلْكه موطّدًا، ولأساس دولته مشيّدًا، ولأمر الله في بلاده ممتثلًا، فلن يعجز الله استقامة الدين عن سياسة الملك وتدبير الرعايا. (م، نظ، ١٥١، ٢)

- ذكر الأوائل في مواعظ الملوك: أنّ المُلْكَ تطول مدّته إذا كان فيه أربع خصال: إحداها: أن لا يرضى لرعيته ما يرضاه لنفسه. والثانية: أن لا يسوف عملًا يخاف عاقبته. والثالثة: أن لا يجعل ولي عهده من ترضاه رعاياه لا من تهواه نفسه. والرابعة: أن يفحص عن أحوال رعيّته فحص المرضعة عن منام رضيعها. (م، نظ، ٢٥٢، ١)

- ينبغي للملك أن ينظر في أمور الرعيّة ويقف على قليلها وكثيرها، وعظيمها وحقيرها، ولا يشارك رعيّته في الأشياء المذمومة، والأفعال المشؤومة. ويجب عليه احترام الصالحين، وأن يثيب على الفعل الجميل، ويمنع من الفعل الرديء الوبيل، ويعاقب على ارتكاب القبيح،

ولا يحابي من أصرَّ على المعصية، ليرغب الناس في الخيرات ويحذروا من السيئات. ومتى كان السلطان بلا سياسة وكان لا ينهى المُفسِد عن فساده، ويتركه على مراده، أفسد أموره في سائر بلاده. (غ، تب، ٥٠، ١٥)

- حكاية: ذكروا أنَّ في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان ابتاع رجل من رجل أرضًا فوجد فيها كنزًا، فمضى سريعًا إلى البائع وأخبره بذلك، فقال إنّما بعتك ولم أعلم ما فيها، والكنز الذي وجدته فهو لك ومبارك عليك، فقال: لا أريده ولا أطمع في أموال الناس. فترافعا بهذه الدعوى إلى الملك العادل أنوشروان، ففرح بذلك وقال: هل لكما أولاد؟ فقال أحدهما لي ابن؛ وقال الآخر: لي بنت. فقال أنوشروان: أحب أن يكون بينكما قرابة ووصلة، وأن تزوّجا الولد بالبنت وتنفقا هذا الكنز على جهازهما، ليكون لكما ولولديكما. ففعلا ما أمر به، وتراضيا ما رسم لهما. ولو أنَّ الرجلين كانا في زمن سلطان جائر لقال كل واحد منهما الكنز لي، ولكنَّهما لمّا علما أنّ ملكهما عادل طلبا الحق، وآثرا الصدق. وقالت الحكماء: الملك كالسوق، فكل أحد يحمل إلى السوق ما يعلم أنّه فيه نافق، وما يعلم أنّه كاسد لا يحمله إلى ذلك السوق. والرجلان اللذان وجدا الكنز وترافعا إلى السلطان علما أنّ الزهد والعدل والصدق يعزُّ عند الملك، وأنّ الحقّ له عنده نَفاق؛ فلذلك حملاه إليه، وعرضاه عليه. وأما الآن في هذا الزمان فكل ما يجري على يد أمرائنا وألسنة ولاتنا فهو جزاؤنا واستحقاقنا. كما إننا رديئو الأعمال، قبيحو الأفعال، ذوو خيانة وقلَّة أمانة. فأمراؤنا ظَلَمة جائرون، وغشمة معتدون. "كما تكونوا يولَّ عليكم" فقد صحّ بهذا الحديث أن أفعال الخلق عائدة إلى أفعال الملك. (غ، تب، ٥١، ٢٠)

- على الملك أن يسلك طريق الملوك الذين تقدَّموه، ويعمل على سننهم، ويقرأ كتب مواعظهم وقضاياهم، فإنَّهم كانوا أطول أعمارًا، وأكثر تجارب واعتبارًا، وإنَّهم فرّقوا بين الجيّد والرديء، وعرفوا الجليّ من الخفي. وكان أنوشروان مع حسن سيرته يقرأ كتب مواعظهم، ويطلب استماع حكايتهم، ويمضي على مناهجهم وسننهم؛ وملوك هذا الزمان أجدر أن يفعلوا ذلك. (غ، تب، ٥٣، ٣)

- القائم بحفظ هذه السنّة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام، وصناعته هي صناعة المُلْك، والأوائل لا يسمّون بالمَلِك إلّا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأمّا من أعرض عن ذلك فيسمّونه متغلّبًا، ولا يؤهلونه لاسم المَلِك. وذلك أنّ الدين هو وضع إلهيّ يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والمَلِك هو حارس هذا الوضع الإلهيّ حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير: إنّ الدين والملك أخوان توأمان لا يتمّ أحدهما إلّا بالآخر، فالدين أُسٌّ والملك حارس، وكل ما لا أُسَّ له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع. ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقّظ في موضعه ويحكم صناعته، ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذّة تخصّه، ولا يطلب الكرامة والغلبة إلّا من وجهها، فإنّه متى أغفل شيئًا من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن. وحينئذٍ تتبدّل

أوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم، ويكثر من يساعدهم فتنقلب السعادة إلى ضدّها، ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض، فأداهم ذلك إلى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف. وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع الإلهية، فاحتيج حينئذٍ إلى تجديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العدل. (أ، ته، ١٣١، ١٦)

- قالوا (الحكماء): المَلِكُ محتاج من الناس إلى كثير منهم، وهم محتاجون منه إلى واحد، ومن ها هنا وجب أن يوازي حلمه أحلامهم، ويوازن فهمه أفهامهم، وأن يعمَّهم بعدله، ويغمرهمن بفضله، ويكنفهم كنافة الجفون لنصولها والكنائن لسهامها. (ر، ز، ٢٨٧، ٧)

- قال معاوية: ينبغي أن يحترز الملك من خمس خصال: لا ينبغي أن يكون كذابًا، فإنّه إذا كان كذابًا فوعد لم يُرْجَ وإذا أوعد بشرٍّ لم يُخَفْ، ولا ينبغي أن يكون بخيلًا فإنّه إذا كان بخيلًا لم يناصِحه أحد، ولا تصلح الولاية إلّا بالمناصحة (ولا ينبغي أن يكون حديدًا فإنّه إذا كان حديدًا مع القدرة هلكت الرعيّة)، ولا ينبغي أن يكون حسودًا فإنّه إذا كان حسودًا لم يشرف أحد، ولا يصلح الناس إلّا على أشرافهم، ولا ينبغي أن يكون جبانًا فإنّه إذا كان جبانًا اجترأ عليه عدوُّه. (ر، ز، ٣٠٤، ١٣)

- إعلم أنّ للملك أمورًا تخصّه يتميّز بها عن السُوقة فمنها: أنّه إذا أحبّ شيئًا أحبّه الناس، وإذا أبغض شيئًا أبغضه الناس، وإذا لهج بشيء لهج به الناس، إمّا طبعًا أو تطبّعًا ليتقرّبوا بذلك إلى قلبه ولذلك قيل الناس على دين ملوكهم. فانظر كيف كان زيّ الناس في زمن الخلفاء، فلما ملكت هذه الدولة أسبغ الله إحسانها وأعلى شأنها غيَّر الناس زيَّهم في جميع الأشياء ودخلوا في زي ملوكهم بالنطق واللباس والآلات والرسوم والآداب من غير أن يكلّفوهم ذلك أو يأمروهم به أو ينهوهم عنه، ولكنهم علموا أن زيَّهم الأول مستهجن في نظرهم منافٍ لاختيارهم فتقرّبوا إليهم بزيِّهم، وما زال الملوك في كل زمان يختارون زيًّا وفنًّا فيميل الناس إليه ويلهجون به. وهذا من خواص الدولة وأسرار الملك. (طق، فخ، ٢٢، ٢٠)

- قال بعض الحكماء: سلطان يخافه الرعيّة خير من سلطان يخافها. قال أنوشروان عندي لمن عرض دمه سفكه ولمن جاوز حدّه تقويمه ولمن تعدّى طوره قمعه. قال بعض الحكماء أمران جليلان لا يصلح أحدهما إلّا بالتفرّد والاستبداد ولا يصلح الآخر إلّا بالاشتراك، فأمّا الذي لا يصلح إلّا بالانفراد فالمُلْك متى وقع فيه الاشتراك فَسُدَ، وأمّا الذي لا يصلح إلّا بالاشتراك فالرأي متى وقع فيه الاشتراك وثق فيه بالصواب. (طق، فخ، ٥٩، ١٩)

مُلْك

- فإن أقُلْ (علي) يقولوا: حَرَص على المُلْك، وإن أسكُتْ يقولوا: جَزَع من الموت! هيهات بعد اللَّتيَّا والَّتي! والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطِّفل بثدي أمِّه، بل اندَمَجْتُ على مكنون علم لو بُحْتُ به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطَّوِيِّ البعيدة! (ع، ن، ٥٢، ١١)
- كلام معاوية على كلماتهم السابقة (لأشراف قريش) قد قلت وقلتم وأنّه قد ذهبت الآباء وبقيت الأبناء، فابني أحب إليَّ من أبنائهم، مع

أنّ ابني إن قاولتموه وجد مقاولًا. وإنّما كان هذا الأمر لبني عبد مناف لأنّهم أهل رسول الله. فلمّا مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تولّى الناس أبا بكر وعمر من غير معدن المُلْكِ ولا الخلافة، غير أنهما سارا بسيرة جميلة. ثم رجع المُلْك إلى بني عبد مناف فلا يزال فيهم إلى يوم القيامة. وقد أخرجك الله منها يا ابن الزبير وأنت يا ابن عمر، فأمّا ابنا عمّي هذان فليسا خارجين عن الرأي إن شاء الله. (حم، و٢، ١٤٤، ٢٠)

- على العاقل أن لا يستصغر شيئًا من الخطأ في الرَّأي، والزّلل في العلم، والإغفال في الأمور. فإنّه من استصغر الصّغير أوشك أن يجمع إليه صغيرًا وصغيرًا، فإذا الصّغير كبير. وإنّما هي ثلم يثلمها العجز والتّضييع. فإذا لم تسدَّ أوشكت أن تتفجّر بما لا يطاق. ولم نر شيئًا قطُّ إلّا قد أُتي من قبل الصّغير المتهاون به، قد رأينا الملك يؤتى من العدوّ المحتقر به، ورأينا الصّحّة تُؤتى من الدّاء الذي لا يحفل به، ورأينا الأنهار تنبثق من الجدول الذي يُستخفُّ به. وأقلُّ الأمور احتمالًا للضّياع الملك، لأنّه ليس شيء يضيع، وإن كان صغيرًا، إلّا اتّصل بآخر يكون عظيمًا. (ق، أ، ٢٣، ١٥)

- إعلم أنّ المُلْكَ ثلاثة: مُلْكُ دين، ومُلْكُ حزم، ومُلْكُ هوًى. فأمّا مُلْك الدّين فإنّه إذا أقام للرّعيّة دينهم، وكان دينهم هو الذي يعطيهم الذي لهم ويلحق بهم الذي عليهم، أرضاهم ذلك، وأنزل السّاخط منهم منزلة الرّاضي في الإقرار والتّسليم. وأمّا مُلْكُ الحزم فإنّه يقوم به الأمر ولا يسلم من الطّعن والتّسخّط. ولن يضرّ طعن الضّعيف مع حزم القويّ. وأمّا مُلْكُ الهوى فَلَعِب ساعة ودمار دهر. (ق، أ، ٧٣، ٧)

- من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين، أمّا بعد أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها، فإنّ كتاب الله قد بُدِّلا وسنّة رسوله قد غُيِّرت، وأحكام الخليفتين قد بُدِّلت، فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين بإحسان ألا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه، فاقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذي فارقتم عليه نبيّكم وفارقكم عليه الخلفاء، غلبنا على حقّنا واستولى على فيئنا وحيل بيننا وبين أمرنا، وكانت الخلافة بعد نبيّنا خلافة نبوّة رحمة وهي اليوم ملكًا عضوضًا من غلب على شيء أكله. (قث، إم، ٣٢، ١٥)

- لمّا دعت الحاجة إلى اجتماع الناس في المدائن والأمصار، واجتمعوا فيها، وتعاملوا، وأخذ بعضهم من بعض وأعطوا، وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفة، وكان الله سبحانه قد شرّع لهم شرائع وحدّ حدودًا بيّنة، إحتيج إلى من يأخذ الناس باستعمال فروض الشرائع المسنونة، ويقيم الحدود المُبيَّنة حتى يلزمها الناس كافّة ولا يتعدّاها منهم أحد إلّا أُحِلَّت به العقوبة التي تقوده إلى الشرع والسُّنة، وتأتلف الكلمة، وتلتئم البيضة، وتجري أمور الكافّة على التناصف والمعدلة، ولا يقع في تعاملهم جور ولا مظلمة، فإنّه لا مُلْك إلّا بدين وشرع ولا دين إلّا بملك وضبط، وقد وُفّق أردشير بن بابك إذ قال في ذلك قولًا ليس عنه معدل، وهو: إنّ الدين والمُلْك أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه،

وجعل الدين أُسًّا والمُلك عمادًا، وقال في ذلك قولًا صوابًا. وقد كتب أرسطاطاليس إلى ذي القرنين في رسالته المنسوبة إلى سياسة الكل وتدبير المُلك: أيُّ مَلِك أخدم دينه مُلْكه فالمُلْك وبالٌ عليه، وأي ملك جعل مُلْكه خادمًا لدينه انتفع بمُلْكِه وبكل أمره عاجله وآجله. وقد يقع في الظنّ جواز كون أكثر من ملك واحد لأمّة واحدة أو عصابة غير مختلفة. وفي ذلك غلط إذ ظنٌّ لأنّ فيه فسادًا غير مُخيّل، إذ كان الذي يحتاج إليه من الملك إنّما هو القيام بالأمور على حقِّها. والحق واحد لا يجوز أن يُظنَّ به غير هذا. فليس يكاد يقوم بالحق الذي هو واحد إلّا واحد، وإلّا فلو ظنَّ أنّه يقوم به أكثر من واحد، لكان من الجائز أن يقع من الكثرة خلاف ولو من واحد. وإذا خالف واحد ولا محالة أنّه يخالف الحق، وإذا خالف المَلِك الحقّ فسدت الأمور، فإذن لم يكن يجب أن يقوم بالأمور إلّا واحد. فأمّا من دون ذلك ممن يستعان بهم في الحفظ والحراسة والأعمال المهنية، فيجوز أن يقوم به. فليس يصلح أن يكون إلّا واحد لا يشركه فيه غيره. (قد، س، ٥٠، ١)

- أكثر الناس يظنّون أنّ المُلْك يجري مجرى سائر الرئاسات التي تستقيم لأكثر من يُنَصَّب فيها، لما شاهدوه وجرى في عاداتهم، من أنّ كل من يوضع في رئاسة ما يقوم بها وتزجو أفعاله فيها وإن كان غير مستحقّ لها ولا مضطلع بشأنها، لأنّ خلله إمّا أن يكون مُضرًّا يشعر به أو يكون ممّا لا يتلافاه أعوانه وكفاته أو يكون آخر أمره معروفًا فيهون صرفه والإستبدال به غيره. والمُلْك فلا يحتمل خلّةً من الخلال التي ذكرناها، لأنّه أشرف منازل البشر قدرًا وأعظم الأمور خطرًا. فالمَلِك المقيم لنظام المُلْك بالتحقيق، لا بالذي يأخذه بالهوينا وعلى جهة التشفيق، يحتاج إلى أن يكون من المخاطرة بمُهجته وتجشّم الأمور التي يقيم بها أورد مملكته ويصلح معها شأن من يتولّى سياسته، بمنزلة الحال في قُلّة مهواتها هلكة، فإنْ لم يكن معه من شدّة النفس وقوة الشكيمة، ما يمضي به الأمور العظام التي يحتاج في المُلْك إلى إمضائها، إضطربت الأحوال التي هو مضطّر إلى تقويمها والتاثَتِ الأسباب التي يقصد لنظمها وتعديلها. فإن أيسر مخاوف الملوك أنّهم يحتاجون إلى أن تتمكّن رهبتهم في نفوس الرعيّة ومن ينأى عنهم من الأعداء في المحال النائية. (قد، س، ٥٤، ٤)

- إعلم بأنّ الغرض من المُلْك هو حفظ الناموس على أهله أن لا يندرس بتركهم القيام بموجباته، لأنَّ أكثر أهل الشرائع النبويّة والفلسفيَّة، لولا خوف السلطان، لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحدوده وتأدية فرائضه، واتباع سُنَّته، واجتناب محارمه، واتباع أوامره ونواهيه. (خ، ر، ٢٩٢، ١٠)

- إتّفق حكماء العرب والعجم على هذه الكلمات فقالوا: المُلْك بناء والجند أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلّا بجند ولا جند إلّا بمال ولا مال إلّا بجباية ولا جباية إلّا بعمارة ولا عمارة إلّا بعدل. فصار العدل أساسًا لسائر الأساسات. (طر، سر، ١٧٠، ١٧)

- إعلم أرشدك الله أنّ منزلة العمّال من الوالي منزلة السلاح من المقاتل، فاجتهد جهدك في ابتغاء صالح العمّال، وإذا فقد الوالي عمّال الصدق كان كفقد المقاتل السلاح يوم الحرب،

ويحتاج إلى طبقات الرجال كما يحتاج في الحرب إلى أصناف العدّة، فمنها الدوق للاستجنان، والسيف للمناجزة، والرمح للمطاعنة، والسهم للمباعدة، والدرع للتحصّن، ولكل منها موضع ليس للآخر، والرجال للملوك كالأدوات للصانع لا تسدُّ بعضها مسدَّ بعض، كذلك طبقات الرجال للمَلِك منهم للرأي والمشورة، ومنهم لإدارة الحرب، ومنهم للمباشرة للحرب، ومنهم لجمع الأموال، ومنهم لحفظها، ومنهم للحماية، ومنهم للكتابة، ومنهم للجمال والفخر، ومنهم للمباهاة والذكر، ومنهم للدعاء والوقار، ومنهم للعلم والفتيا وحفظ أساس الملّة، فلا يكمل للمَلِك مُلْكٌ ما لم يجمع هذه الطبقات. (طر، سر، ٤٠٩، ١٢)

- إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم، فلا بدَّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم. فلا بدَّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغَلَبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى المُلْك. وقد تبيَّن لك بهذا أنّه خاصّة للإنسان طبيعيّة ولا بدَّ لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكمْ والإنقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميّز عنهم في خلقه وجثمانه؛ إلا أنّ ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة. (خل، قا، ٣٣٩، ٦)

- إنّ العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يَزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو المُلْك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلُّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتَغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ١٠)

- إنَّ القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرّقة وعصبيّات متعدِّدة فلا بدَّ من عصبيّة تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيّات فيها، وتصير كأنّها عصبيّة واحدة كبرى؛ وإلّا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ (البقرة: ٢٥١). ثم إذا حصل التغلُّب بتلك العصبيّة على قومها طلبت بطبعها التغلّب على أهل عصبيّة أخرى بعيدة عنها. فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالًا وأنظارًا، ولكلٍّ واحدة منهما التغلُّب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم. وإن غلبتها واستتبعتها

التحمت بها أيضًا، وزادتها قوّة في التغلُّب إلى قوّتها، وطلبت غاية من التغلُّب والتحكُّم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائمًا حتى تكافئ بقوّتها قوّة الدولة. فإن أدركت الدولة في هَرَمِها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيّات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها، وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوّتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنّما قارن حاجتها إلى استظهار بأهل العصبيّات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها. وذلك مُلْك آخر دون الملك المستبد. وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتامة، ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية. (خل، قا، ٥٠٠، ١٤)

- إنّ المُلْك هو غاية العصبيّة وإنّها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إمّا بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك. وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبيّنه وقفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره. (خل، قا، ٥٠٠، ١٧)

- في أنّ من علامات المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس. لمّا كان الملك طبيعيًّا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوّته الناطقة العاقلة، لأنّ الشر إنّما جاءه من قبل القوى الحيوانيّة التي فيه، وأمّا من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والمُلْك والسياسة إنّما كانا له من حيث هو إنسان، لأنّها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذًا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة. وقد ذكرنا أنّ المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقّق به حقيقته وهو العصبيّة والعشير، وفرع يُتِمّ وجوده ويكمّله وهو الخلال. وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمّماتها، وهي الخلال؛ لأنّ وجوده دون متمّماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْيانًا بين الناس. وإذا كان وجود العصبيّة فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوت والأحساب، فما ظنُّك بأهل المُلْك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حَسَبْ. (خل، قا، ٥٠٤، ١٠)

- السياسة والمُلْك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم؛ وأحكام الله في خلقه وعباده إنّما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع؛ وأحكام البشر إنّما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وقدره، فإنّه فاعل للخير والشر معًا ومقدرهما إذ لا فاعل سواه. فمن حصلت له العصبيّة الكفيلة بالقُدرة وأُونِسَت منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيّأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك. وهذا البرهان أوثق من الأول وأصحُّ مبني. فقد تبيّن أن خلال الخير شاهدة بوجود المُلْك لمن وُجِدتْ له العصبيّة. (خل، قا، ٥٠٥، ٥)

- نظرنا في أهل العصبيّة ومن حصّل لهم الغَلَب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلّات، والاحتمال من غير القادر، والقرى للضيوف، وحمل الكلّ، وكسب المُعْدِم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض،

وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف عند ما يحدّدونه لهم من فعل أو تَرْك، وحسن الظنّ بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرُّك بهم، ورغبة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذّل في أحوالهم، والانقياد للحق، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتديُّن بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خُلُق السياسة قد حصلت لديهم، واستحقُّوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم، وأنّه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيّتهم وغلبهم، وليس ذلك سدى فيهم، ولا وجد عبثًا منهم؛ والمُلْك أنسب المراتب والخيرات لعصبيتهم، فعلمنا بذلك أن الله تأذّن لهم بالمُلْك وساقه إليهم. وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمّة حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدَّل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك، وجعل في أيديهم من الخير. (خل، قا، ٥٠٦، ٦)

- إعلم أنّ من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبيّة وتكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيّات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتّساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المُكْرَم أو التماس مثلها منه. وأمّا أمثال هؤلاء ممن ليس لهم عصبيّة تتقى ولا جاه يرتجى فندفع الشكّ في شأن كرامتهم ويتمحّض القصد فيهم أنّه للمجد، وانتحال الكمال في الخلال والأقبال على السياسة بالكلّية. لأنّ إكرام أقتاله وأمثاله ضروريّ في السياسة الخاصّة بين قبيله ونظرائه؛ وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيّات كمال في السياسة العامّة. فالصالحون للدين؛ والعلماء للّجأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة؛ والتجار للترغيب حتى تعمُّ المنفعة بما في أيديهم؛ والغرباء من مكارم الأخلاق؛ وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل. فيعلم بوجود ذلك من عصبيّته إنتماؤهم للسياسة العامّة وهي الملك، وأنّ الله قد تأذّن بوجودها فيهم لوجود علاماتها. ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذّن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرامَ هذا النصف من الخلق. فإذا رأيته قد ذهب من أمّة من الأمم فاعلم أنّ الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم، وارتقب زوال الملك منهم. (خل، قا، ٥٠٧، ٧)

- إنّ الملك إنّما حصل لهم بعد سورة الغَلَب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم، فيتعيّن منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك. ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة. فإذا تعيَّن أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم، وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستبعدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم

في وجوه الدولة ومذاهبهم. ويقي الذين بَعُدُوا عن الأمر وكُبِحُوا عن المشاركة في ظلّ من عزّ الدولة التي شاركوها بنسبهم، وبمناجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه. فإذا استولت على الأوّلين الأيام، وأباد خضراءهم الهَرَمُ، فطبختهم الدولة، وأكل الدهر عليهم وشرب، بما أرهف النعيم من حدّهم، واشتفت غريزة الترف من مائهم، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدُّن الإنسانيّ والتغلّب السياسية... كانت حينئذٍ عصبيّة الآخرين موفورة، وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم في الغَلَب معلومة؛ فتسمو آمالهم إلى المُلْك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوّة الغالبة من جنس عصبيّتهم، وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم. وكذا يتّفق فيهم مع من بقي أيضًا متنبذًا عنه عن عشائر أمّتهم. فلا يزال الملك ملجأ في الأمّة إلى أن تكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها. سنّة الله في الحياة الدنيا، ﴿وَٱلْأَخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٣٥). واعتبر هذا بما وقع في العرب لمّا انقرض ملك عادٍ قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حِمْيَر، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضًا، ومن بعدهم الأذواء كذلك، ثم جاءت الدولة المُضَر. ... وأصل هذا كُلّه إنّما يكون بالعصبيّة؛ وهي متفاوتة في الأجيال؛ والمُلْكُ يُخْلِقُهُ التَّرَف ويُذْهِبُهُ، كما سنذكره بعد. (خل، قا، ٥٠٨، ١٦)

- إنّ وجود المُلْك خاصّة طبيعيّة للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلّا بها. (خل، قا، ٥١٥، ٥)
- إنّ العُرْب لا يحصل لهم المُلْك إلّا بصبغة دينيّة من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة: والسبب في ذلك أنّهم لخلق التوحّش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض للغَلَظة والأنفَة وبُعْدِ الهمَّة والمنافسة في الرياسة؛ فقلّما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوّة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم. وذلك بما يشملهم من الدين المُذهِب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق، تمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلّب والمُلْك. (خل، قا، ٥١٦، ١١)
- في أنَّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية. وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعْرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ المُلْك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف

كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢١، ٥)

- إنّ من طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد، وذلك أنّ الملك كما قدّمناه إنّما هو بالعصبيّة، والعصبيّة متألّفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلّها فتغلبها وتستولي عليها، حتى تُصيِّرها جميعًا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغَلَب على الناس والدول. وسرّه أنّ العصبيّة العامّة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن؛ والمزاج إنّما يكون عن العنصر؛ وقد تبيّن في موضعه أنّ العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلًا، بل لا بدّ أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلّفها وتصيِّرها عصبيّة واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها. وتلك العصبيَّة الكبرى إنّما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم؛ ولا بدَّ أن يكون واحد منهم رئيسًا لهم غالبًا عليهم؛ فيتعيَّن رئيسًا للعصبيّات كلّها لغَلَب منتبه لجميعها. وإذا تعيَّن له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خُلُق الكِبْرِ والأنفة؛ فيأنف حينئذٍ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكُّم فيهم؛ ويجيء خلق التألّه الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢). فتُجدع حينئذٍ أنوف العصبيّات وتُفلج شكائمهم عن أن يسمّوا إلى مشاركته في التحكُّم، وتُقرع عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملًا، فينفرد بذلك المجد بكلّيته؛ ويدفعهم عن مساهمته؛ وقد يتمّ ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتمّ إلّا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيّات وقوتها. إلا أنّه أمر لا بدَّ منه في الدول. (خل، قا، ٥٣٩، ١٥)

- إنّ من طبيعة المُلْك التَرَف، وذلك أنّ الأمّة إذا تغلَّبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثير رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم؛ ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقّته وزينته. ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم. وتصير لتلك النوافل عوائد ضروريّة في تحصيلها، وينزعون مع ذلك إلى رقّة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية. ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم، في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره، ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة. وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك، وترفهم فيه، إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة أن تبلغها بحسب قوّتها وعوائد من قبلها. (خل، قا، ٥٤٠، ١٦)

- إن من طبيعة المُلْك الدَعَة والسكون، وذلك أنّ الأمّة لا يحصل لها المُلْك إلّا بالمطالبة. والمطالبة غايتها الغَلَب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها. . . . فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلّفونها في طلبه، وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس، فيبنون القصور، ويجرّون المياه. ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنّقون في أحوال الملابس

والمطاعم والآنية والفُرُش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويُوَرِّثونه من بعدهم من أجيالهم. ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذّن الله بأمره، وهو خير الحاكمين. (خل، قا، ٥٤١، ٥)

- في أنّه إذا استحكمت طبيعة المُلْك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والطاعة أقبلت الدولة على الهَرَم، وبيانه من وجوه: الأوّل أنها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناه. وما كان المجد مشتركًا بين العصابة، وكان سعيهم له واحدًا، كانت هممهم في التغلُّب على الغير والذَبِّ عن الحوزة أسوة في طموحها وقوة شكائمها، ومرماهم إلى العزّ جميعًا، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهَلَكَة على فساده. وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح من أعِنَّتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم، ورئموا المذلّة والاستعباد. ثم ربِيَ الجيل الثاني منهم على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرًا من السلطان لهم على الحماية والمعونة، لا يجري في عقولهم سواه. وقلّ أن يستأجر أحد نفسه على الموت. فيصير ذلك وهنًا في الدولة، وخضدًا من الشوكة، وتقبل به على مناحي الضعف والهرب لفساد العصبيّة بذهاب البأس من أهلها. (خل، قا، ٥٤٢، ١)

- الوجه الثاني أنّ طبيعة المُلْك تقتضي الترف كما قدّمناه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمُتْرف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخّرة إلى أن يقصر العطاء كله عن التَرَف وعوائده، وتمسُّهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحرب، فلا يجدون وليجة عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. (خل، قا، ٥٤٢، ١٥)

- الوجه الثالث أنّ طبيعة المُلْك تقتضي الدَعَة كما ذكرناه، وإذا اتّخذوا الدَعَة والراحة مَألفًا وخُلُقًا صار لهم ذلك طبيعة وجبلة شأن العوائد كلِّها وإيلافها، فتَربى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدَعَة، وينقلب خُلُق التوحّش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك، من شدّة البأس، وتَعوُّد الافتراس، وركوب البيداء، وهداية القفر. فلا يُفرَّق بينهم وبين السُّوقة من الحضر إلّا في الثقافة والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم. (خل، قا، ٥٤٤، ٥)

- إنّ الغَلَب الذي يكون به المُلْك إنّما هو بالعصبيّة وبما يتبعها من شدّة البأس وتعوّد الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالبًا إلّا مع البداوة؛ فطور الدولة من أوّلها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرَفْه واتساع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنّق فيه تختصُّ به ويتلو بعضها بعضًا. (خل، قا، ٥٤٨، ٧)

- المُلْك مَنصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا

باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية المُلْك القاهر المُتحكِّم ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. وهذا المُلْك كما تراه منصب شريف تتوجّه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات؛ ولا يتمّ شيء من ذلك إلّا بالعصبيّات كما مرّ والعصبيّات متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكُّم وتَغلُّب على من يليها من قومها وعشيرها. وليس المُلْك لكل عصبيّة، وإنّما المُلك على الحقيقة لمن يستعبد الرعيّة ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور. فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو مُلْك ناقص لم تتمّ حقيقته؛ كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان ولملوك العجم صدر الدولة العباسية. ومن قصرت به عصبيّته أيضًا عن الاستعلاء على جميع العصبيّات، والضَرْب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو أيضًا ملك ناقص لم تتم حقيقته؛ وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة. وكثيرًا ما يوجد هذا في الدولة المتّسعة النطاق، أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم: مثل صنهاجة مع العُبَيْدِيِّين؛ وزناتة مع الأمويّين تارة والعُبَيْدِيِّين تارة أخرى؛ ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس؛ ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام؛ ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام؛ ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين؛ وكثير من هؤلاء. فاعتبره تجده. (خل، قا، ٥٧٣، ٧)

- إعلم أنّ مصلحة الرعيّة في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإنّ الملك والسلطان من الأمور الإضافيّة، وهي نسبة بين متنسبين. فحقيقه السلطان أنّه المالك للرعيّة القائم في أمورهم عليهم: فالسلطان من له رعيّة؛ والرعيّة من لها سلطان؛ والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تُسمّى الملكة وهي كونه يملكهم. فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتمّ الوجوه؛ فإنّها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم؛ وإن كانت سيّئة متعسِّفة كان ذلك ضررًا عليهم وإهلاكًا لهم. (خل، قا، ٥٧٤، ١٨)

- لمّا كانت حقيقة المُلْك أنّه الاجتماع الضروريّ للبشر، ومقتضاه التَغلُّب والقهر اللذان هما من

آثار الغضب والحيوانيّة، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة على الحق، مُجحِفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخَلَف إلى السَلَف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المفضية إلى الهَرْج والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ في ذلك إلى قوانين سياسيّة مفروضة يُسلِّمُها الكافّة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خَلَتْ الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتمّ استيلاؤها: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٣٨). فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء . . . فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنسانيّ، فَأجْرَتْه على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع. (خل، قا، ٥٧٦، ١٣)

- إعلم أنّ المُلْك غاية طبيعيّة للعصبيّة، ليس وقوعه عنها باختيار، إنّما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل، وأنّ الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلا بدّ فيه من العصبيّة، إذ المطالبة لا تتمّ إلّا بها كما قدمناه، فالعصبيّة ضروريّة للملّة وبوجودها يتمّ أمر الله منها. وفي الصحيح: "ما بعث الله نبيًّا إلّا في مَنَعَة من قومه". (خل، قا، ٥٩٨، ٦)

- تبيّن لك كيف انقلبت الخلافة إلى المُلْك. وأنّ الأمر كان في أوّله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصِر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه، فأبى ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظًا للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدّى إلى هلاكه. وهذا عليّ أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتتّفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فرارًا من الغش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنّه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت. فقال علي: لا والله، بل أعلم أنّك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم. ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق. وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم. . . فقد رأيت كيف صار الأمر إلى المُلْك وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغيّر إلّا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبيّة وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض وُلده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلّا اسمها، وصار الأمر مُلْكًا بحتًا، وجرت طبيعة التغلّب إلى غايتها، واستعملت

في أغراضها من القهر والتقلّب في الشهوات والملاذ. (خل، قا، ٦٠٧، ٩)

- إنّ الخلافة قد وُجدت بدون المُلْك أوّلًا، ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك، حيث افترقت عصبيّته من عصبية الخلافة. (خل، قا، ٦٠٨، ١٧)

- إنّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرِّف في الأمرين: أمّا في الدين فمقتضى التكاليف الشرعيّة التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها؛ وأمّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشرى. وقد قدمنا أنّ هذا العمران ضروري للبشر وأنّ رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ وقدّمنا أنّ المَلِك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح. نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنّه أعلم بهذه المصالح. فقد صار المُلْك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميًّا ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان في غير الملّة. وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعيّن خُطَطًا، وتتوزّع على رجال الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعيّنه المَلِك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتمّ بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه. وأمّا المنصب الخلافي وإن كان المُلْك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرّفه الديني يختصّ بِخُطَط ومراتب لا تُعرف إلّا للخلفاء الإسلاميين. (خل، قا، ٦٢٥، ٢)

- إعلم أنّ الملّة لا بدّ لها من قائم عند غيبة النبي يحملها على أحكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبيّ فيما جاء به من التكاليف. والنوع الإنسانيّ أيضًا، بما تقدّم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري، لا بدّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المُسمَّى بالمَلِك. والملّة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعًا لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا اتّحدت فيها الخلافة والملك لتوجّه الشوكة من القائمتين بها إليهما معًا. (خل، قا، ٦٤٦، ٦)

- لأنَّ المُلْك لا بدَّ له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه، فاحتاج صاحب المُلْك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك وكذلك كان الأمر في دولة بني أميّة بالأندلس والطوائف بعدهم. (خل، قا، ٦٧٨، ٣)

- في أنّ المُلْك يدعو إلى نزول الأمصار، وذلك أنّ القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطرُّوا للاستيلاء على الأمصار لأمرين: أحدهما ما يدعو إليه المُلْك من الدَعَة والراحة وحط الأثقال واستكمال ما كان ناقصًا من أمور العمران في البدو؛ والثاني دفع ما يُتَوَقَّعُ على الملك من أمر النازعين والمشاغبين، لأنّ المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سمّوا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصر ويغاليهم، ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقّة؛ والمصر يقوم مقام العساكر المتعدّدة لما فيه من الامتناع ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة. لأنّ الشوكة

والعصابة إنّما احتيج إليهما في الحرب للثبات، لما يقع من بعد كرّة القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثبات هؤلاء بالجدران، فلا يضطرُّون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يَفُتُّ في عضد الأمّة التي تروم الاستيلاء، ويخضِدُ شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيائهم أمصار انتظموها في استيلائهم، للأمن من مثل هذا الانخرام وإن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أوّلًا وحطِّ أثقالهم، وليكون ثانيًا شجًا في حلق من يروم العزّة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم. فتعيّن أنّ المُلْك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. (خل، قا، ٨٤٥، ١٢)

- إنّ الدولة والمُلْك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرّر في علوم الحكمة أنّه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر؛ والعمران دون الدولة والمُلْك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعيَّن السياسة لذلك، إمَّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلاف أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أنّ عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنّما يكون من خلل الدولة الكلّية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أميّة أو بني العباس كذلك. وأمّا الدولة الشخصيّة مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال لأنّ الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنّما هي العصبيّة والشوكة، وهي مستمرّة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قرّرناه أولًا. (خل، قا، ٨٩٥، ١٧)

- إن من أشهر ما عُلِمَ عقلًا وسمعًا، وجمع فيه شروط القبول لبرهان المقبول جمعًا، أن المُلْك صورة العمران البشري وقراره، ومعناه الذي تشتمل عليه فوائد الاحتياج إليه وأسراره. (أز، ز١، ٥٨، ١٩)

- إنّ الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان - كما تقدّم - تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجياته. ومن لوازم ذلك تتولّد المنازعات في اختصاص كل يدٍ بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان، بمقتضى الغضب وأنفة القوى البشرية. وذلك مُفْضٍ إلى المقاتلة المؤدّية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس وكل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، وانخرام شمل اجتماعه. وقد اقتضت حكمة العناية به أن يحفظ من محذور ذلك بوازع، لاستحالة البقاء بعد وضع الشرائع والسياسات المصطلح عليها إلّا بنصبه، وهو السلطان المانع - بقهر يده الغالبة - لما يؤدّي لوقوع ذلك المحذور. وواضح من هناك أنّ المُلْك من الخواص الطبيعيّة للإنسان ووجوده لغيره - كالنحل والجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها - إنّما هو بمقتضى الفطرة والهداية، لا الفكرة والرويّة كما في الإنسان ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠). (أز، ز١، ٩١، ١٤)

- إنّ انقلاب الخلافة إلى المُلْك - كما سيرد بيانه إن شاء الله! - أنّ ذلك واقع بحسب طبيعة الوجود لا يخلّ بما قصد بها في الجملة، بل الحاجة إلى الملك - إذ ذاك - في أرفع مراتب الاعتبار به وذلك لأنّ الوازع في أيام وجود الخلافة إنّما كان دينًا محضًا يجده كل واحد من نفسه، حتى قال عمر - رضي الله عنه! - : "من لم يؤدّبه الشّرع لا أدّبه الله!". وبعد انقلاب الملك - وخصوصًا إلى العضوض منه - ضعف ذلك الوازع وكاد يفقد - غالبًا - فاحتيج إلى مزيد رهبة، هي من منازع الملك ومراسم موضوعه. (أز، ز١، ٩٤، ٢)

- إنّ الاجتماع الإنساني لا بدّ فيه من وازع عن العدوان الواقع فيه - بمقتضى الطبيعة البشرية - بما يكون له من سطوة السلطان وقهره. وتلك الخصوصيّة الحاصلة له بما هي منصب طبيعيّ للإنسان - كما سبقت الإشارة إليه - هي المُلْك في مشهور المراد به. (أز، ز١، ١٠٧، ١٤)

- لا تتمّ حقيقة هذا المنصب (المُلْك) إلّا لمن تمكّن بقهر يده التي لا فوقها من ظهور أثر ذلك، باستعباد الرعيّة، وجبايات الأموال، وبعث البعوث، وحماية الثغور. والقاصر عن ذلك ناقص المُلْك بقدر الفائت منه. وله في الواقع صورتان: إحداهما: فوت بعض ما ذكر. والمُلْك به خداج غير تام. قال ابن خلدون: كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان، وملوك العجم صدر الدولة العباسية. الثانية: فوت الضرب على سائر الأيدي، لقصور العصبيّة عن استعلائها على سائر العصبيّات، ووجود من يده فوق يده. والملك بذلك ظاهر نقصه عن تمام حقيقته. قال: وهؤلاء كأمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة. (أز، ز١، ١٠٧، ١٨)

- ما حصل للنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - من معنى المُلْك وفائدة الخصوصيّة به، وإن أعرض عن انتحال اسمه وإقامة صوره. وذلك ما كان له - صلّى الله عليه وسلّم - من تمام الطاعة وتنفيذ المراد على وجه لم يتّفق مثله لأكابر الرؤساء وأعاظم الملوك. ففي قضية "الحديبية": أنّ عروة بن مسعود لما رجع إلى قريش قال لهم: "والله! لقد وفدت على الملوك، ووفدت على كسرى، وقيصر، والنجاشي. والله! إن رأيت ملكًا قطّ يُعظّمه أصحابه ما يُعظّم أصحاب محمد - صلّى الله عليه وسلّم! - والله! إن يتنخم إلّا وقعت في كف رجل منهم، فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمر ابتدروا أمره، وإذا توضّأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلّم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدّون بالنظر إليه تعظيمًا له. (أز، ز١، ١٠٩، ١١)

- إنّ انقلاب الخلافة إلى المُلْك لا بدّ منه، بحسب طبيعة الوجود. بيانه - الآن من حيث سببه - متوقّف على مقدّمات: إحداها: أنّ الملك غاية طبيعيّة للعصبيّة، على ما يأتي تقريره إن شاء الله!. وإذ ذاك فحصوله عنها ضروريّ بحسب ترتيب الوجود، لا اختياري. الثانية: أن الشرائع والديانات، وكل أمر يحمل عليه الجمهور لا بدّ فيه من العصبية؛ كما يتّضح بعد، إن شاء الله! وعليه فهي ضروريّة في الملّة، وإلّا لما تمّ أمر الله بها. الثالثة: أنّ ذم المُلْك والنعي على أهله: من الاستمتاع بالخلاف والتنكّب عن صراط الله، مصروف لقصد التغلّب به بالباطل وتصريف الخلق طوع

الأغراض والشهوات وما النيّة فيه: حمل الناس على عبادة الله وجهاد عدوّه، لا ذمّ فيه بوجه. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. الرابعة: أن ذمّ العصبية والإعلام بعدم فائدتها، كقوله - تعالى! -: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ (الممتحنة: ٣). وقوله - صلّى الله عليه وسلّم! -: "إنّ الله أذهب عنكم عُبيّة الجاهليّة وفخرها بالآباء، أنتم بنو آدم وآدم من تراب". المراد به حيث تكون (العصبيّة) على باطل كما كانت في الجاهليّة. ومتى استعين بها على إقامة حق، فلا ذمّ فيها، وإلّا لما تمّ ظهور ذلك الحق. (أز، ز١، ١١٣، ١٨)

- للخلافة والمُلْك في الدولة الإسلاميّة مقامات ثلاثة: المقام الأول: عند وجود الخلافة بدون المُلْك، وذلك حين البراءة منه والتنكب عن طريقه في أول الأمر، استغناء عنه بوازع الدين، لما كانوا عليه من إيثار الحق أولًا، وغضاضة البداوة المعينة عليه بوازع الدين ثانيًا. المقام الثاني: بعد اختلاطهما وامتزاج الدولة بهما، وذلك عند تدرُّج البداوة إلى نهايتها، ومجيء طبيعة الملك بمقتضى العصبيّة، وحصول التغلُّب لها. ثم انفراده بالمجد مع تحرّي مذاهب الدين والجري على نهج الحق، إذ التعيين لم يظهر إلا في الوازع الديني فقط. ... المقام الثالث: وهو الانقلاب الكُلّي إلى المُلْك البَحْت، وذلك عند ذهاب معاني الخلافة، ما عدا اسمها، وجريان طبيعة التغلُّب إلى غايتها في استعمال أغراضها من القهر والتحكّم في الشهوات والملاذ. (أز، ز١، ١١٤، ١٤)

- إنّ الملّة لا بدَّ فيها من قائم بها عند غيبة نبيّها، يكون فيهم كالخليفة عنه في حملهم على ما جاءهم به من الأحكام والشرائع. والحاجة - مع ذلك - إلى الوازع المُسمّى بالمُلْك، إنّما هو لما تقدّم التنبيه عليه. والملّة الإسلاميّة كما شرع فيها الجهاد، لحمل الكافة على إجابة دعوتها العامّة، طوعًا أو كرهًا، فلا جرم إتّحدت فيها الخلافة والملك. ولا كذلك غيرها من الملل، فلذلك لا يغني القائم فيها بأمر الدين شيء من سياسة الملك. ووجوده فيها إنّما هو بالغَرَض ولأمر غير دينيّ، إذ لم يخاطبوا بالتغلُّب على الأمم كما في الملّة الإسلاميّة - زادها الله ظهورًا! - إذا عرفت هذا، فتلك الرئاسة - القائمة بالسياستين - نوعان بحسبهما. (أز، ز١، ١١٦، ١٧)

- إنّ الاجتماع الطبيعي للبشر لا بدّ فيه من وازع، وهو السلطان العاصم بقهر ملكه من محذور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعيّة لوجوده. وظاهر من توقع هذا المحذور أنّه سبب كاف في وجود المُلْك من تلك الجهة. (أز، ز١، ١٢٦، ٩)

- إنّ المُلْك والدول العامّة، إنّما تحصل بالعصبيّة والشوكة. وقد يعبّر عنها بـ"الجند"، حيث يقوم مقامها. وذلك لأنّ حصول الملك - أولًا - متوقّف على التغلّب عليه بقهر من ينافس فيه، لشرف منصبه واشتماله على الملاذ البدنية والنفسانيّة. (أز، ز١، ١٣٢، ١١)

- إنّ الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلْك، لأنّ صاحبها إذا بلغ رتبة الرئاسة التي يصير بها متبوعًا لا غير. وأمكنه الترقّي إلى ما وراء ذلك من القهر والتغلُّب، فإنّه يترامى إليه بأقصى جهده، تكميلًا لمطلوب النفس منه، وتحصيلًا لغاية ما تجري إليه العصبيّة القاهرة، وهو المُلْك الذي به كمال القهر والتغلُّب. قلت: ومن له همّة عليّة يطلب بعده ما وراء ذلك، من

الملك الكبير في الدار الآخرة. قال عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه! -: كانت لي نفس توّاقة تاقت إلى الإمارة، فلما بلغتها تاقت إلى الخلافة، فلما بلغتها تاقت إلى الجنّة. (أز، ز١، ١٣٣، ٧)

- إنّ العرب لا يحصل لهم المُلْك إلّا بصبغة دينيّة، وذلك لأنّهم - لأنَفَة نفوسهم المتوحشة - أبعد الأمم انقيادًا فيما بينهم، وقلّما تجتمع أهواؤهم. فإذا وجدوا الدين بنبوءة أو ولاية سهل انقيادهم وأمكن اجتماعهم، لذهاب ما يبعد عن ذلك، فيحصل لهم الملك والتغلّب، ولا بعد في ذلك؛ إذ هم أسرع الناس قبولًا للحق والهدى، لسلامة طباعهم من ذميم الأخلاق - كما تقدّم - إلّا ما كان من خلق التوحّش القريب المعاناة بيقائه على الفطرة الأولى، وبعدها عمّا ينطبع في النفس من قبيح العوائد وسوء المَلَكات. (أز، ز١، ١٣٨، ٢٢)

- إنّ المُلْك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمّة، فلا بدَّ من عوده إلى شعب آخر منها، ما دامت لهم العصبيّة، وذلك لأنَّ الملك إنّما حصل لهم بعد الغَلَب على سائر الأمم، وعند انغماس من تعيّن منهم لوراثته في نعيم الترف الكاسر من سورة العصبيّة، وإشرافهم بذلك على الهرم الطبيعي للدول على ما يأتي بيان ذلك كله - إن شاء الله! - فتكون - حينئذٍ - عصبيّة المكبوحين منهم عن المشاركة في ذلك موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، فتسمو آمالهم إلى المُلْك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيّتهم، وترفع المنازعة، لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر، ويصير إليهم، ولا يزال - كذلك - مترددًا فيهم إلى تلاشي عصبيتهم بفناء سائر عشائرهم. سنّة الله في الحياة الدنيا. (أز، ز١، ١٤٢، ٦)

- إنّ من علامة المُلْك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس، وذلك لأنّ المُلْك خلافة الله على العباد في تنفيذ أحكامه التي هي خير وصلاح، وإبطال أحكام الشيطان التي هي شرّ وفساد، وإن كان كل ذلك بقضائه وقدره، فمن له عصبيّة غالبة وأونست منه الخلال المناسبة لتنفيذ أحكام الله، فقد تهيّأ للملك وكفالة الخلق به. وإذا تنافس أهلها في خلال الخير، من كرم، وعفو، واحتمال من غير قادر، وقرى ضيف، وحمل كلّ، وكسب معدوم، وصبر على مكروه، ووفاء بعهد، وبذل مال في صون عرض، وتعظيم شريعة، وإجلال عالم، ووقوف عند ما يحدّ من فعل أو ترك، وحسن ظن به. واعتقاد ذي دين وتبرك به، ورغبة في دعاء منه، وتوقير وإجلال مشايخ وأكابر، وحياء منهم، وانقياد للحق، وإنصاف مستضعف من أنفسهم وتبذّل في أحوالهم، وتواضع مع مسكين، وسماع شكوى، وتديُّن بشرائع وعبادة، وقيام عليها، وتجاف عن غدر ومُكْر وخديعة، ونقض عهد، وغير ذلك، علم أنّ الله - تعالى! - يأذن لهم بالملك، لوجود خلق السياسة فيهم، ودلالتها على أنّها لم تجعل فيهم سدى ولا عبثًا. (أز، ز١، ١٤٤، ١٣)

- يقال: إنّ المَلِك لتطول مدّته؛ إذا كانت فيه أربع خصال: أن لا يرضى لرعيّته إلا ما يرضاه لنفسه، وأن لا يسوف عملًا يخاف عاقبته، وأن يجعل وليّ عهده من ترضاه رعاياه، لا من تهواه نفسه، وأن يفحص عن الرعيّة فحص

المرضعة عن منام رضيعها. (أز، ز٢، ٥٦١، ١٩)

- إنّ مصلحة السلطان للرعيّة ليست في ذاته؛ من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو اتّساع عمله، أو تقوّي ذهنه؛ بل من حيث إضافته إليهم، فإن المُلْكَ والسلطان من الأمور الإضافية، فالسلطان من له رعيّة يملكها. والرعيّة من لها سلطان والصفة التي له من حيث إضافته إليهم تُسمَّى مَلَكة. وهي كونه يملكهم، فإن كانت حسنة صالحة كان لهم مصلحة، وإن كانت سيئة متعسّفة كان ضررًا عليهم وهلاكًا لهم. والرفق أصل هذه الملكة الحسنة. فبالسمح به يستقيم أمرهم، ويشربون محبته، ويستميتون دونه في محاربة أعدائه. ولا كذلك؛ إذا كان قاهرًا، باطشًا بالعقوبة، منقبًا عن العورات وتعديد الذنوب؛ فإنّهم - إذ ذاك - يستشعرون خوفه، ويلوذون منه بالكذب والمكر والخديعة. وإذا تخلقوا بذلك فسدت أخلاقهم؛ وربما خذلوه في مواطن الحروب، لضعف الحماية بفساد النيّات، أو اجتمعوا على قتله، لذلك ينخرب عمران الدولة. وإن دام على تلك الحالة فسدت العصبية؛ فيفسد المزاج من أصله بالعجز عن الحماية، فاتّضح أن إرهاف الحدّ مضرّ بالمُلْك ومفسد له في الأكثر. (أز، ز٢، ٧٠٦، ١٩)

- إنقسام الدولة الواحدة بدولتين. قال ابن خلدون: وهو أول ما يقع فيها من آثار الهَرَم. وذلك لأنّ المُلْك عندما يستفحل وينفرد صاحبه بالمجد يأنف - حينئذٍ - عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها بإهلاك من استراب به من قرابته المرشحين لمنصبه. وإذ ذاك يتخوّفون على أنفسهم، وينزعون إلى القاصية، ويجتمع إليهم من يلحق بهم في التخوّف، فيستبدّ ذلك النازع فيها. ولا يزال أمره يتعاظم لتراجع نطاق الدولة حتى يقاسمها أو يكاد. (أز، ز٢، ٧١١، ٤)

- إنّ المُلْك يدعو إلى نزول الأمصار، لأمرين: أحدهما: ما ينزع إليه بعد استقرار حصوله من الدعة، والراحة، واستكمال ما كان ناقصًا في البدو؛ من أحوال العمران. الثاني: دفع ما يتوقّع عليه من مطالبات المنازعين؛ لا سيّما حيث يكون المصر ملجأ لمن يروم بنزاعه سلب ما حصل منه، فيضطرّ صاحبه إلى الجد في الاستيلاء على ذلك المصر، ليأمن المحذور بسببه. قال (ابن خلدون): ولو لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولًا، وليكون شجًا في حلق من يروم الامتناع فيه من الخروج ثانيًا. (أز، ز٢، ٧٦٤، ٦)

- إنّ المُلْك صورة الخليقة والعمران. وكلها مادّة له؛ من الرعايا، والأمصار، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم - غالبًا - من أسواقهم ومتاجرهم وإذا أفاض السلطان عطاءه في أهلها انبثّ فيهم، ورجع إليهم. ثم إليهم منه. فهو ذاهب عنهم في الجباية والخراج، عائد عليهم في العطاء. فعلى نسبة مال الدولة يكون يسار الرعيّة. وعلى نسبة يسار الرعيّة يكون مال الدولة. قال: وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره في الدول تجده. (أز، ز٢، ٧٧٧، ١٢)

مُلك أصغر وأعظم

- إنّ الرئاسة قد تحصل لأهل الأمصار بوجود العصبيّة الغالبة، وذلك لأنّ التحامهم بالصهر يحصل به بعض ما يحصل بالنسب، فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلّص الملك عن القاصية احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، ورجعوا

إلى الشورى وتميز العليّة عن السفلة، فتطمح المشيخة، لخلوّ الجوّ من السلطان القاهر إلى الاستبداد. وينازع كلٌّ صاحبه، ويتوصّلون بالأتباع من الموالي والشيع، ويبذلون ما بأيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوصب كل بصاحبه، ويتعيّن الغَلَب لبعضهم، فيعطف على أكفائه بالقتل والتغريب، حتى يستبدّ بمصره، ويرى أنّه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم ذي القبائل والعصبيّات والزحوف والممالك، فينتحلون من الجلوس على السرير، واتّخاذ الآلة والتحية، والخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم. وقد يجري على مذاهب السذاجة، فرارًا من التعريض بنفسه للسخرية به. (أز، ز١، ١٤٣، ٢٠)

مَلِك أعظم

- وبعدُ، فإنّ أكثر كلامنا في هذا الكتاب إنّما هو على مَن دُون الملك الأعظم. إذ لم يكن في استطاعتنا أن نصف أخلاقه، بل نعجِز عن نهاية ما يجب له لو رُمْنا شرحها. وأيضًا فإنّ من تكلّف ذلك بعدنا من الناس بأقصى تكلُّف وأغور ذهن وأحدّ فكر، فلعلّه أن يعتذر بمثل اعتذارنا. وليس لأخلاق الملك الأعظم نهاية تقوم في وَهْم، ولا يُحيط بها فكر. وأنت تراها تتزيّد مذ أوّل مَلِكٍ مَلَكَ الدنيا إلى هذه الغاية. ومن ظنّ أنّه يبلغ أقصى هذا المدى، فهو عندنا كمن قال بالتشبيه مثلًا، وبالجسم معارضة. ولعلّ قائلًا يقول، إذا رآنا قد حكينا في كتابنا هذا بعض أخلاق الملوك الماضين من آل ساسان وملوك العرب: "قد ناقض واضع هذا الكتاب، إذ زعم أنّه ليس لأخلاق الملك الأعظم نهاية". فيظلم في اللفظ ويعتدي في المقال. وأولئك الملوك هم عند ملوكنا كالطبقة الوسطى عند النّمط الأعلى. أنت تجد ذلك عيانًا وتشهده عينك بيانًا. وعلى أنّ هذه المقالة لا يقولها من نظر في سِيَر من مضى وسير من شاهد. (ج، ت، ٥، ٢)

مَلِك تفويض وطاعة

- (تأسيس الملك على القوّة): وأمّا القسم الثاني، وهو تأسيس القوّة، فهو أن يُحلَّ نظام الملك إمّا بالإهمال والعجز، وإمّا بالظلم والجور، فيتندب لطلب الملك أولو القوة، ويتوثب عليه ذو القدرة، إمّا طمعًا في الملك حين يضعف، وإمّا دفعًا للظلم حين استمرّ. وهذا إنما يتمُّ لجيش قد اجتمعت فيهم ثلاث خلال: كثرة العدد. وظهور الشجاعة. وتفويض الأمر إلى مقدّم عليهم إمّا لنسب وأبوّة، وإمّا لفضل رأي وشجاعة. فإذا توثّبوا على الملك بالكثرة، واستولوا عليه بالقوة كان مُلْكَ قهر. فإن عدلوا مع الرعيّة، وساروا فيهم بالسيرة الجميلة صار ملك تفويض وطاعة، فرسا وثبت. وإن جاروا وعسفوا، فهي حولة توثّب، ودولة تغلّب، يبيدها الظلم، ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد. (م، نظ، ١٥٥، ٢١)

مُلْك دينيّ

- إنّ الملك الديني مندرج في الخلافة التي هي نيابة عن الشارع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (أز، ز١، ١٩٩، ١٠)

مَلِك السنّة

- الناس الذين يُدبِّرون برئاسة هذا الرئيس هم

الناس الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة. وإن كانوا أناسًا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرّقة يُدبَّر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسًا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرّقهم إمّا لأنّهم لم تتّفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوّ أو وباء أو جدْب أو غير ذلك فاضطرّوا إلى التفرّق. فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو أمّة واحدة أو في أمم كثيرة فإنّ جماعتهم جميعًا تكون كملك واحد لاتّفاق هممهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدًا بعد آخر، فإنّ نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. وكما أنّه يجوز للواحد منهم أن يغيّر شريعة قد شرّعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغيّر ما قد شرعه الماضي، لأنّ الماضي نفسه لو كان مشاهدًا للحال لغيّر. ومتى لم يتّفق إنسان بهذه الحال، أخذت الشرائع التي دبّرها أو رسمها أولئك فكُتبت وحُفظت ودُبّرت بها المدينة. فيكون الرئيس الذي يدبّر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السنّة. (ف، سي، ٨١، ٤)

- الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. فالرئاسة الأولى هي التي تمكّن في المدينة أو الأمّة السِيَر والمَلَكات الفاضلة أوّلًا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السير الجاهليّة إلى السير الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأوّل. والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى. والقائم بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السير والملكات الفاضلة في المدن والأمم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة - على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكّن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض. (ف، مل، ٥٦، ١٣)

مُلْك سياسي

- معنى الخلافة: وأنّ الملك الطبيعيّ هو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة؛ والسياسيّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار؛ والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعيّ في مصالحهم الأخرويّة والدنيويّة الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (خل، قا، ٥٧٨، ٦)

مُلْك صحيح

- المُلْك الصحيح، الذي هو الملك بالحقيقة لا

الذي يجري على سبيل القهر والغَلَبة، فإنّ مثل هذا ليس مُلْكًا على الصحة، ولا رئاسة يوثق بها الثقة التامّة، إذ كانت الرئاسة إنّما هي رئاسة عفو الطاعة لا رئاسة الإستكراه والقهر، والمملكة مملكة الرضا والمحبة لا مملكة التسلّط والقهر. (قد، س، ٧٤، ١٦)

مُلْك طبيعي

- معنى الخلافة: وأنّ الملك الطبيعيّ هو حمل الكافة على مقتضى الغَرَض والشهوة؛ والسياسيّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار؛ والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعيّ في مصالحهم الأخرويّة والدنيويّة الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (خل، قا، ٥٧٨، ٥)

مَلِك عادل

- كان الملك في ذلك الزمان (زمن النبي) كسرى أنوشروان؛ وهو الذي فاق ملوك إيران، بعدْله ونصفته، وتدبيره وسياسته، وذلك جميعه ببركات نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأنّه ولد في زمانه، ووجد في أوانه. وعاش أنوشروان بعد مولده ستين؛ والنبيّ صلى الله عليه وسلم افتخر بأيامه فقال: ولدت في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان. وإنّما سمّاه ملكًا عادلًا لعدله. ولتعلم أنَّ الصيت الحسن والاسم الجيّد خير الأشياء. والملوك الذين كانوا قبله كانت همّتهم في عمارة الدنيا، والعدل بين الرعيّة، وحفظ الجسم بالسياسة وحسن الإنالة، وآثار عمارتهم التي أثروها إلى اليوم ظاهرة في العالم؛ وكل بلد يعرف باسم ملكه لأنّهم عمَّروا المواضع وبنوا الضياع والمزارع، واستخرجوا القنوات والمصانع، وأظهروا ما كان خافيًا من مياه العيون. وجميع ما ذكرناه كان أنوشروان يُعمِّره بعدله وإنصافه، مع تجنّبه الإسراف في عفافه. (غ، تب، ٤٦، ٢)

مَلِك فاضل

- قال المأمون: أسْوَسُ الملوك من ساس نفسه لرعيّته، فأسقط عنه مواقع حجَّتها، وقطع مواقح حجته عنها. قال بعض الحكماء: أفضل الملوك من أبقى بالعدل ذكره، واستعمله الناس بعده. والملك الفاضل هو الذي يحوش الفضائل، ويجود بها على من دونه، حتى تكثر في أيامه، ويتجمّل بها من لم تكن فيه. وجدير بمن أمر بصلاحٍ أن يكون أحقَّ بفعله، وبمن نهى عن فساد أن يكون أحقَّ بتركه، ولأن كان علوُّ القدر لا يزيده تحفّظًا لم ينقص. (م، نظ، ١٣٦، ٦)
- إنّ الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعُدِمت فيه خصال. فأمّا الخصال التي يُستحبُّ أن توجد فيه فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدول بل الملل وفي هذا الوصف كفاية. ومنها العدل وهو الذي تُستغزَر به الأموال. وتعمر به الأعمال. وتستصلح به الرجال. (طق، فخ، ١٤، ١٥)
- مما يليق بالملك الفاضل ويكمل فضله أن يكون عالي الهمّة رحيب الصدر محبًا للرئاسة معدًّا لها أسبابها، طامح البصر إليها معملًا فكره في توسيع مملكته وعلو درجته غير مخلد إلى التنعم

ولا جانح إلى الترف ولا منهمك في اللذات. (طق، فخ، ٣٤، ٨)

مَلِك قهر

- (تأسيس الملك على القوّة): وأمّا القسم الثاني، وهو تأسيس القوّة، فهو أن يُحلَّ نظام الملك إمّا بالإهمال والعجز، وإمّا بالظلم والجور، فينتدب لطلب الملك أولو القوة، ويتوثب عليه ذو القدرة، إمّا طمعًا في الملك حين يضعف، وإمّا دفعًا للظلم حين استمرَّ. وهذا إنما يتمُّ لجيش قد اجتمعت فيهم ثلاث خلال: كثرة العدد. وظهور الشجاعة. وتفويض الأمر إلى مقدّم عليهم إمّا لنسب وأبوّة، وإمّا لفضل رأي وشجاعة. فإذا توثّبوا على الملك بالكثرة، واستولوا عليه بالقوة كان مُلْكَ قهر. فإن عدلوا مع الرعيّة، وساروا فيهم بالسيرة الجميلة صار ملك تفويض وطاعة، فرسا وثبت. وإن جاروا وعسفوا، فهي حولة توثّب، ودولة تغلّب، يبيدها الظلم، ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد. (م، نظ، ١٥٥، ٢٠)

مَلِك المدينة الفاضلة

- إنّ السبب الأوّل نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإنّ البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماويّة الأجسام الهيولانيّة. وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلّا أنّها إنّما تقتفي الغَرَض بمراتب، وذلك أن الأخسّ يقتفي غرض ما هو فوقه قليلًا، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، وأيضًا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلًا. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول. فالتي أعطيت كلَّ ما به وجودها من أول الأمر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية. وأما التي لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرّك بها نحو ذلك الذي تتوقّع نيله، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول. وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإنّ أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب. (ف، أر، ١٠٠، ١٢)

مُلْك ناقص

- وليس المُلْك لكل عصبيّة، وإنّما المُلك على الحقيقة لمن يستعبد الرعيّة ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور. فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو مُلْك ناقص لم تتمّ حقيقته؛ كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان ولملوك العجم صدر الدولة العباسية. ومن قصرت به عصبيَّته أيضًا عن الاستعلاء على جميع العصبيَّات، والضَرْب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو أيضًا ملك ناقص لم تتم حقيقته؛ وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة. وكثيرًا ما يوجد هذا في الدولة المتّسعة النطاق، أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم: مثل صنهاجة مع العُبَيْدِيِّين؛ وزناتة

مع الأمويّين تارة والعُبَيْدِيِّين تارة أخرى؛ ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس؛ ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام؛ ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام؛ ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين؛ وكثير من هؤلاء. فاعتبره تجده. (خل، قا، ٥٧٤، ٤)

مَلَكات

- الخيّاط إذا أجاد مَلَكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها مَلَكة النجارة أو البناء، إلّا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك أنّ المَلَكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان الفطرة كان أسهل لقبول المَلَكات وأحسن استعدادًا لحصولها. فإذا تلوّنتْ النفس بالملَكَة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه المَلَكة، فكان قبولها للمَلَكة الأخرى أضعف. وهذا بيِّنٌ يشهد له الوجود. فقلّ أن تجد صاحب صناعة يُحْمها ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الإجادة. (خل، قا، ٩٤٢، ١٤)

ملوك

- يجب للملوك أن يقال في مخاطبتهم: يا خليفة الله! ويا أمين الله! ويا أمير المؤمنين!. (ج، ت، ٨٦، ١)
- الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أوّلًا ثم ثانيًا بالإرادة. (ف، ح، ٢٩، ٢)
- إنّ الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوي أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم، كما بيّن ذلك في الأمثلة التي أتى بها من ملوك اليونانيّين إذا لم يكونوا ذوي علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم. والجهل في الملوك أكثر ضررًا منه في العوامّ. (ف، نو، ٢٠، ٢)
- الملوك والرؤساء أشرف النّاس، وأعظمهم قدرًا. وما أقبح بالشّريف العظيم القدر أن يكون ناقصًا! فالملوك إذًا ينبغي أن يكونوا أشدّ النّاس حرصًا على بلوغ الكمال لأنّ الكامل من النّاس، الجامع للفضائل، متوثّب بالطّبع على النّاقص من النّاس. فالإنسان التّامّ رئيس بالطّبع. وإذا كان الملك تامًّا، جامعًا لمحاسن الأخلاق، محيطًا بجميع المناقب، كان ملكًا بالطّبع. وإذا كان ناقصًا كان ملكًا بالقهر. وما أولى بالمَلِك أن يرغب في الرّئاسة الحقيقيّة، لا الّتي تكون بالقهر؛ والشّرف الذّاتيّ، لا ما هو بالوضع. (عد، خق، ١٥٨، ٦)
- قال الجاحظ إعلم بأنّ حاجة النّاس بعضهم إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقة قائمة في جواهرهم، محيطة بجماعتهم وثابتة لا تُزايلهم، قال وذلك إنّه ليس أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه من دون الاستعانة بغيره، فحاجة الأدنى مضمّنة بمعونة الأقصى، والأدنى مسخّر للأقصى كما سُخّر له الأقصى، والأجلّ ميسَّر للأدقّ كما يُسّرَ له الأدقّ، فالملوك محتاجون إلى السُّوقة في باب، والسُّوقة يحتاجون إلى الملك في باب، وكذلك الغنيّ والفقير والمالك والمملوك، قال الجاحظ وإنّ الله لم يسخّر للنّاس جميع خلقه إلّا وهم محتاجون إلى جميع خلقه قال

والحاجة حاجتان: قوام وفوت، ولذّة وإمتاع، فسبحان من جعل في ارتباط البعض بالبعض تمام المصلحة، وباجتماع الجميع تمام البغية، وسبحان من جعل في نقصان الواحد بطلان الجميع بُرهانًا واضحًا وقياسًا قائمًا، لأنّ الجميع إنّما هو واحد ضُمَّ إلى واحد وواحد آخر ضُمَّ إليها، فإذا جوَّزت رَفْعَ الواحد والآخر مثله في الوزن والعلّة، فقد جوَّزت رفع الجميع، لأنّه ليس الواحد أحقّ في الحقّ من الثاني، فإذا جوَّزتَ إبطاله فكذلك الثاني والثالث حتّى يأتي على الجميع. (عم، سع، ٢٢٠، ٥)

- إنَّ الملوك مطالب ذوي الحاجات، وذخائر ذوي الحرمات. وهذا في حقوق الساسة من الواجبات. (م، نظ، ١١٢، ٤)

- إعلم وتيقّن أنّ الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ليُبيِّنوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛ واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض، وملَّكَهُم أزمّة الإبرام والنقض؛ فربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحلّهم أشرف محل بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان ظلُّ الله في أرضه. فينبغي أن يُعلم أنّ من أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلّه في الأرض، فإنّه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (غ، تب، ٤٣، ٥)

- قال ابن المقفّع: الملوك ثلاثة: ملك دين وملك حزم وملك هوى، فأمّا ملك الدين فإنّه إذا أقام لأهل المملكة دينهم وكانوا راضين، كان الساخط فيها بمنزلة الراضي. وأمّا ملك الحزم فيقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن والسخط، ولن يضر ضعن الذليل مع حزم القوي. وأمّا ملك الهوى فلعب ساعة ودمار دهر. (طر، سر، ١٧٤، ١٢)

ملوك وسلاطين

- سُئل أرسطاطاليس: هل يجوز أن يُدعى أحد ملكًا غير الله تعالى؟ فقال: من وجدت فيه هذه الخصال وإن كانت عارية: العلم والعدل والسخاء والحلم والرقّة وما ناسبها، لأنّ الملوك إنّما كانوا ملوكًا بالظلّ الإلّهي، وضياء الحسّ، وطهارة النفس، وتزايد العقل والعلم، وقدم الدولة، وشرف الأصل، والدولة التي كانت في محتدِّهم وأصولهم، فبذلك كانوا ملوكًا وسلاطين. ومعنى قولهم (فرابرذي) وهو الظلّ الإلّهي، يظهر في ستة عشر شيئًا: العقل، والعلم، وحدّة الذكاء، وتدارك الأشياء، والصور التامة، والألمعيّة، والفروسيّة، والشجاعة، والإقدام والتأنّي، وحسن الخلق، وإنصاف الضعيف، ومحبة الرعيّة، وإظهار الزعامة، والاحتمال، والمداراة في مكانها، والرأي، والتدبير في الأمور، والإكثار من قراءة الأخبار، وحفظ سير الملوك، والفحص عن الأحوال والأعمال التي اعتمدها الملوك وعملوا بها؛ لأنَّ هذه الدنيا بقيَّة دول المتقدِّمين الذين تملَّكوها، ثم مضوا وانقضوا وصاروا تذكارًا للناس يذكر كل إنسان بفعله. وللآخرة كنز، وللدنيا كنز؛ فكنز هذه الدنيا حسن الثناء وطيب الذكر، وكنز الآخرة العمل الصالح واكتساب الأجر. (غ، تب، ٦٠، ١١)

مَلول

- أمّا الملول، وهو السريع التغيّر، الوشيك التنكُّر، فوداده خطر، وإخاؤه غرر، لأنّه لا يبقى على حالة، ولا يخلو عن استحالة. . . . وهم نوعان: منهم من يكون ملله استراحة، ثم يعود إلى المعهود من إخائه، فهذا أسلم المللين، وأقرب الرجلين، يسامح في وقت استراحته، وحين فترته، ليرجع إلى الحسنى، ويَثُوب إلى الإخاء، . . . ومنهم من يكون ملله تركًا واطِّراحًا، ولا يراجع إخاء ولا ودًّا، ولا يتذكّر حِفاظًا ولا عهدًا. (م، أد، ١٥٩، ١٧)

ممالك

- إنّ العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلّتها وكثرتها. (خل، قا، ٢٩٣، ٢)

مُمانعة

- في أنَّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعْرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢١، ٧)

مملكة

- السياسات خمسة أنواع: سياسة المنزل والقرية والمدينة والجيش والملك، فمن حسنت سياسته في منزله حسنت سياسته في قريته، ومن حسنت سياسته في قريته حسنت سياسته في مدينته، ومن حسنت سياسته في مدينته حسنت سياسته للجيش، ومن حسنت سياسته للجيش حسنت سياسته للملك. وأنا لا أرى هذا لازمًا، فكم من عامي حسن السياسة لمنزله ليس له قوّة سياسة الأمور الكبار، وكم من ملك حسن السياسة لمملكته ليس يحسن سياسة منزله. والمملكة تحرس بالسيف وتدبر بالقلم، واختلفوا في السيف والقلم أيّهما أفضل وأولى بالتقديم، فقوم يرون أن يكون القلم غالبًا للسيف واحتجّوا على مذهبهم بأن السيف يحفظ القلم فهو يجري معه مجرى الحارس والخادم. (طق، فنخ، ٤٥، ١٨)
- إنّ من فراسة المملكة وسياقة الدولة ضبط أمور الجيش وحفظ أحوال الجند. فإنّه قطب مدارها، وسبب استقرارها، فيتعيّن الأعتناء به والنظر في مصالح كتّابه فإنّه شأنه أرفع، وديوانه أجمع، وعلمه أوسع، لا سيّما في دولة فسيحة الأطراف، واسعة الأكناف، قد دلّت جريدة

جيشها على الآلاف، فتحتاج إلى ترتيب منازلها على قدر طبقاتهم، وضبط مقادير إقطاعاتهم ونفقاتهم، ورعاية مبادئ مددهم وأوقاتهم، ومعظم هذه الأمور معذوقة بناظر الجيوش المنصورة المشار إليه الذي مدارة جميع أحوال المملكة على ما يصدر منه ويرد إليه. (دي، كش، ١٠٣، ٨)

مملوك

- قال أبو عبيد: وقد رخّص بعضهم في مفاداة نساء المشركين بالمال، وكلهم يرى أن يفادى الرجال والنساء بعضهم ببعض. فأمّا الصبيان من أولاد المشركين، فإنّه يحكى عن الأوزاعي أنّه كان لا يرى أن يُرَدُّوا إليهم أبدًا، بعد أن يُباعوا، أو يُقَسَموا، بفداء ولا غيره. ويرى أن الصغير إذا صار في ملك المسلم فهو مسلم، وإن كان معه أبواه جميعًا، وهما كافران. ويقول: المُلْك أولى به من النَسَبْ. وأمّا أهل العراق فإنّهم لا يرون بمفاداة الصغير بأسًا إذا كان معه أبواه أو أحدهما، لأنّهم يرونه على دينه إذا سبي معه، ويختلفون فيه عن مالك. قال أبو عبيد: والقول عندي فيه ما قال الأوزاعي: وما بال أبويه يكونان أحق به من سيّده، وهما ما داما مملوكين، وهو مملوك، فليس بينهما وبينه ولاية ولا ميراث، وسيّده أحق به منهما في محياه ومماته في جميع أحكامه. فكذلك الدين، بل الدين أولى، لأن الإسلام يعلو لا يعلى. (عب، م، ٦١، ١٦)
- في الحسبة على نخَّاسي العبيد والدّوابّ: يكون النخَّاس ثقة أمينًا عادلًا، مشهورًا بالعِفَّة والصّيانة، لأنه يتسلم جواري الناس وغلمانهم، وربما اختلى بهم في منزله. وينبغي ألّا يبيع (النخّاس) لأحد جارية ولا عبدًا حتى يعرف البائع، أو يأتي بمن يعرفه، ويكتب اسمه وصفته في دفتره، لئلا يكون المَبيع حرًّا أو مسروقًا. ومن أراد شراء جارية، جاز له أن ينظر إلى وجهه وكفَّيها، فإن طلب استعراضها في منزله والخلوة بها فلا يُمكّنُه النَّخَّاس من ذلك، إلّا أن يكون عنده نساء في منزله، فينظرون جميع بدنها؛ ومن أراد شراء غلام، فله أن ينظر منه إلى ما فوق السُّرَّة ودون الركبة. هذا كلّه قبل عقد البيع، فأمّا بعده فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية. ولا يجوز أن يفرّق بين الجارية وولدها قبل سبع سنين؛ ولا يجوز بيع الجارية مع المملوك إذا كانا مسلمين لأحد من أهل الذمّة، إلّا أن يعلم (النخّاس) يقينًا أن المملوك ليس بمسلم؛ ومتى علم أنّ بالمبيع عيبًا وجب عليه بيانه للمشتري. (شز، نه، ٨٤، ١١)

منّ

- رطل مصر - حرسها الله تعالى - مائة وأربعة وأربعون درهمًا، وأوقيّتها اثنا عشر درهمًا. والمنّ مائتا درهم وستون درهمًا، والرطل البغدادي نصف المنّ. (شز، نه، ١٦، ٥)

مُناجزة

- في أنّ الدولة المستجدة إنّما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة قد ذكرنا أنّ الدول الحادثة المتجدّدة نوعان: نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظلُّ الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدّمناه، لأنّ قُصاراهم القُنُوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لا بدّ لهم من المطالبة، لأنّ قوتهم وافية بها، فإنّ ذلك

إنّما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كِفَاءٌ ذلك وواف به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقرّة حروب سِجالٌ تتكرّر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظَّفَر بالمطلوب. ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة. والسبب في ذلك أن الظَّفر في الحروب إنّما يقع كما قدّمناه بأمور نفسانيّة وهميّة، وإن كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلًا به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهميّة كما مرّ؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب وأكثر ما يقع الظَّفر به؛ وفي الحديث: "الحرب خدعة". والدولة المستقرة قد صيَّرتْ العوائد المألوفة طاعتها ضروريَّة واجبة كما تقدّم في غير موضع. فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدّة، ويكسر من هم أتباعه وأهل شوكته؛ وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلّا أنّ الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرّة، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتّضح هرم الدولة المستقرّة، فتضمحلّ عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء. (خل، قا، ٧٦٥، ٧)

مناخل الشعر

- في الغرابيل ومناخل الشعر: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً يأمرهم بغسل جميع الشعر غسلًا نظيفًا قبل استعماله، لئلا يكون فيه (شيء) من شعر الميتة. ويمنعون من عمل الليف المصبوغ أحمر وأسود مع الشعر في الغرابيل؛ لأنّه غش، وإذا غسل الليف المصبوغ بان صبغه فيمنعون من ذلك إلّا اليهود؛ فإنّهم لا يؤمرون بغيره. ويحلفون أيضًا أن لا يظهروا غرابيل من جلود الميتة، وأن يغسلوا الجلود، وينصِّعوها قبل تقويرها؛ لئلا تكون قليلة الإقامة فتتقطّع سريعًا، وتضرّ بمشتريها. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٦٨، ٢)

مُنادمة

- في المنادمة: ومن أخلاق الملك أن يجعل ندماءه طبقات ومراتب، وأن يخُصَّ ويعُمَّ، ويقرِّب ويباعد، ويرفع ويضع، إذ كانوا على أقسام وأدوات. فإنّ قد نرى الملك يحتاج إلى الوضيع للهوه، كما يحتاج إلى الشجاع لبأسه؛ ويحتاج إلى المضحك لحكايته، كما يحتاج إلى الناسك لعظته؛ ويحتاج إلى أهل الهزل، كما يحتاج إلى أهل الجدّ والعقل؛ ويحتاج إلى الزامر المطرب، كما يحتاج إلى العالم المُتقن. وهذه أخلاق الملوك أن يحضرهم كلُّ طبقة، إذ كانوا يتصرَّفون من حال جِدّ إلى حال هزل، ومن ضحك إلى تذكير، ومن لهو إلى عظة. فكلُّ طبقة من هذه الطبقات تُرفع مرَّة وتُحطُّ أخرى، وتُعطى مرَّة وتُحرم أخرى، خلا الأشراف والعلماء. فإنّ الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنَّصفة عند المعاشرة، ما لزموا الطاعة ورعوا حقَّها. (ج، ت، ٢١، ٢)

مُنادون

- في الحسبة على الدّلّالين والمنادين: ينبغي أن يكونوا أخيارًا ثقاة، من أهل الدين والأمانة وصدق القول، لأنّهم يتسلّمون بضائع الناس،

ويقلّدونهم الأمانة في بيعها. ولا ينبغي لأحد منهم أن يزيد في السلعة من نفسه، ولا يكون شريكًا للبزّاز، (ولا يشتريها لنفسه)، ولا يقبض ثمن السلعة من غير أن يوكِّلَه صاحبها في القبض. ومنهم من يعمد إلى صنّاع البزّ والحاكة، ويعطيهم ذهبًا على سبيل القرض، ويشترط عليهم ألّا يبيع لهم شيئًا من متاعهم إلّا هو؛ وهذا حرام، لأنّه قرض جرَّ منفعة. ومنهم من يشتري السلعة لنفسه، ويُوهِم صاحبها أنّ بعض الناس اشتراها منه، ويواطئ غيره على شرائها منه ومنهم من تكون السلعة له، فينادي عليها ويزيد في ثمنها (من) عنده، ويوهم الناس أنّها لبعض التجار. ومنهم من يكون بينه وبين البزّاز شرط ومواطأة على شيء معلوم من الأجرة، فإذا قدم إلى البزّاز تاجر ومعه متاع، فإنَّ البزّاز يستدعي ذلك المنادي لبيع المتاع، فإذا فرغ البيع وأخذ الأجرة، أعطى البزّاز ما كان شرطه له وواطأه عليه؛ وهذا حرام على البزّاز فعله. ومتى علم المنادي أنّ في السلعة عيبًا، وجب عليه أن يُعلِم المشتري به، ويُوقفه عليه. وعلى المُحْتسِب أن يعتبر عليهم جميع ما قلناه، ويَتَفقَّد أحوالهم في ذلك. (شز، نه، ٦٤، ٢)

مَنازِع الحضارة

- إنّ البناء واختطاط المنازل إنّما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها التَرَف والدعة كما قدمناه، وذلك متأخِّر عن البداوة ومناعها. وأيضًا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير، وهي موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعمّ بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطرارًا، بل لا بدّ من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مُرَغَّبين في الثواب. والأجر الذي لا يفي بكثرته إلّا المُلْك والدولة. فلا بدَّ في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والمُلْك. (خل، قا، ٣٤٨، ٦)

مَنازِع المُلْك

- اقتضت طبيعة المُلْك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعيّ ساقته العصبيّة بطبيعتها، واستشعرته بنو أميّة، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: "لو كان لي من الأمر شيء لولّيته الخلافة". ولو أراد أن يعهد إليه لفعل؛ ولكنه كان يخشى من بني أميّة أهل الحلّ والعقد لما ذكرناه؛ فلا يقدر أن يحوِّل الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. وهذا كلّه إنّما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية. فالمُلْك إذا حصل وفرضنا أنّ الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. (خل، قا، ٦٠٤، ١٥)
- إنّ انقلاب الخلافة إلى المُلْك - كما سيرد بيانه إن شاء الله! - أنّ ذلك واقع بحسب طبيعة الوجود لا يخلّ بما قصد بها في الجملة، بل الحاجة إلى الملك - إذ ذاك - في أرفع مراتب الاعتبار به وذلك لأنّ الوازع في أيام وجود

الخلافة إنّما كان دينًا محضًا يجده كل واحد من نفسه، حتى قال عمر - رضي الله عنه - : "من لم يؤدّبه الشّرع لا أدّبه الله!". وبعد انقلاب الملك - وخصوصًا إلى العضوض منه - ضعف ذلك الوازع وكاد يفقد - غالبًا - فاحتيج إلى مزيد رهبة، هي من منازع الملك ومراسم موضوعه. (أز، زا، ٩٤، ٩)

مُنازعات

- خلق الله تعالى الدنيا زادًا للمعاد ليتناول الناس منها ما يؤدّيهم إلى الدار الأخرى، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات، ولكنّهم يتناولونها بالجور ومتابعة الشّهوات ومحبّة الاستئثار، فتولّدت بينهم المناعات فاحتاجوا إلى سلطان يسوسهم ويضبط أمورهم، ولولا ردع السلطان لغلب قويُّهم ضعيفهم، ولم يكن دافع عن قتل ولا وازع عن غصب. (ر، ز، ٢٨٥، ١٩)

- إنّ الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان - كما تقدّم - تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجياته. ومن لوازم ذلك تولّد المنازعات في اختصاص كل يدٍ بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان، بمقتضى الغضب وأنفة القوى البشرية. وذلك مُفْضٍ إلى المقاتلة المؤدّية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس وكل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، وانخرام شمل اجتماعه. وقد اقتضت حكمة العناية به أن يحفظ من محذور ذلك بوازع، لاستحالة البقاء بعد وضع الشرائع والسياسات المصطلح عليها إلّا بنصبه، وهو السلطان المانع - بقهر يده الغالبة - لما يؤدّي لوقوع ذلك المحذور. وواضح من هناك أنّ المُلْك من الخواص الطبيعيّة للإنسان ووجوده لغيره - كالنحل والجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها - إنّما هو بمقتضى الفطرة والهداية، لا الفكرة والرويّة كما في الإنسان ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠). (أز، زا، ٩١، ٧)

مُنازَعة

- في أنّ المُلْك والدولة العامّة إنّما يحصلان بالقبيل والعصبية: وذلك أنّا قرّرنا في الفصل الأول أنّ المغالبة والممانعة إنّما تكون بالعصبيّة لما فيها من النُّعَرَة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه، ثم إنّ الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيويّة والشهوات البدنيّة والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقلّ أن يُسلّمه أحد لصاحبه إلّا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلّا بالعصبيّة كما ذكرناه آنفًا. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنّهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أوّلها، وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلًا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أوّل الدولة؛ إنّما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبيّة في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوّة العصبيّة بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. (خل، قا، ٥٢١، ١١)

مناسبون

- أمّا المُناسِبون: فهم من عدا الآباء والأبناء، ممن يرجع بتعصيب أو رحم، والذي يختصّون به الحمية الباعثة على النُّصرة، وهي أدنى رتبة الأنفة، لأنّ الأنفة تمنع من التّهضُّم والخمول معًا، والحمية تمنع من التّهضُّم، وليس لها في كراهة الخمول نصيب، إلّا أن يقترن بها ما يبعث على الأنفة. وحمية المناسبين إنما تدعو إلى النصرة على البُعَداء والأجانب، وهي معرَّضة لحسد الأداني والأقارب، موكولة إلى منافسة الصاحب، فإن حرست بالتواصل والتلاطف، تأكّدت أسبابها، واقترن بحمية النسب مصافاة المودّة، وذلك أوكد أسباب الأُلفة. (م، أد، ١٣٧، ١١)

مُناصَرة

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الخلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَبْ فثمرات النَسَبْ - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ١٣)

مُناظَرة

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقَّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (غ، من، ٩٠، ٤)

- فائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار لأنّ فيه تكرارًا وزيادة. وقيل: مطارحة ساعة، خير من تكرار شهر، ولكن إذا كان (مع) منصف سليم الطبيعة. وإيّاك والمذاكرة مع مُتَعنِّت غير مستقيم الطبع، فإنّ الطبيعة متسرّية، والأخلاق متعدّية، والمجاورة مؤثِّرة. (زر، تع، ٩٤، ١٢)

مُنافِس

- أمّا المنافس فهو طالب رتبة إن نال منها سدادًا من عوز ياسر، وإن ضويق فيها نافر، فأرخ له عنان الأمل، واخفض جناح منافسته بالاستنابة والعمل، لتدفعه بالمياسرة عن المنافرة، وغالط به الأيام فإنّ الساعات تهدم الأعمار. وقد قيل في مثور الحكم: المرء بساعاته، والدهر في مساعاته. ولا تجعل له فراغًا يتشاغل فيه بمساءتك، ويجعلك عذرًا في السعي على منزلتك، فإن المضطرّ جسور. فإن ساق القضاء إليه حظًّا كنت له مصطنعًا يرعى لك حقوق الاصطناع. (م، ق، ١٥٢، ٥)

مُنافَسة

- العجب آفة العقل، واللَّجاجة قعود الهوى، والبخل لقاح الحرص، والمراء فساد اللّسان، والحميَّة سبب الجهل، والأنف توأم السَّفه، والمنافسة أخت العداوة. (ق، أ، ٣٥، ٢)

- المنافسة: ومنها (الأخلاق الحسنة) المنافسة.

وهي منازعة النَّفس إلى التَّشبُّه بالغير، فيما يراه له، ويرغب فيه لنفسه؛ والاجتهاد في التَّرقِّي إلى درجة أعلى من درجته. وهذا الخلق محمود، إذا كانت المنافسة في الفضائل، والمراتب العالية، وما يكسب مجدًا وسُؤددًا. فأمّا في غير ذلك من اتّباع الشّهوات، والمباهاة باللّذّات، والزّينة، والبزّة، فمكروه جدًّا. (عد، خق، ٦٥، ٩)

- أمّا المنافسة: فهي غير الحسد، فلا بأس أن ينافس الأكفاء في فضائلهم، ويتشبّه بالأخيار في محاسنهم، ويجتهد إن لم يزد عليهم أن لا يقصّر عنهم، فما تكامل فضل الأخيار إلّا بالاقتداء بالأخيار؛ لأنّ لكلّ نفس في الخير حظًّا مطبوعًا، وحظًّا مكتسبًا؛ فإذا اجتمعا تكامل الخير بهما. والعرب تقول: لولا الوئام لهلك الأنام. أي لولا الناس يرى بعضهم بعضًا فيقتدي به في الخير، وينتهي به عن الشرّ لهلكوا. (م، نظ، ١٢٠، ١١)
- إنّ المنافسة طلب الشبيه بالأفاضل، من غير إدخال ضرر عليهم، والحسد مصروف إلى الضّرر؛ لأنَّ غايته أن يعدم الفاضل فضله، وإن لم يصر للحاسد مثله. فهذا هو الفرق بين المنافسة والحسد. (م، نظ، ١٢١، ١٠)

منافع

- أمّا البصر بالموضع، فإنّما تصير المنافع كلّها إلى وضع الأشياء مواضعها، وبنا إلى هذا كلّه حاجة شديدة. فإنّا لم نوضع في الدّنيا موضع غنًى وخفض ولكن بموضع فاقة وكدٍّ، ولسنا إلى ما يُمسك أرماقنا من المأكل والمشرب بأحوج منّا إلى ما يثبّت عقولنا من الأدب الذي به تفاوت العقول. وليس غذاء الطّعام بأسرع في نبات الجسد من غذاء الأدب في نبات العقل. ولسنا بالكدّ في طلب المتاع الذي يلتمس به دفع الضّرر والغلبة بأحقّ منّا بالكدّ في طلب العلم الذي يلتمس به صلاح الدين والدّنيا. (ق، أ، ١٥، ٤)
- المنافع التي يجب بذلها نوعان: منها ما هو حق المال - كما ذكر الخيل والإبل وعارية الحلي - ومنها ما يجب لحاجة الناس. وأيضًا فإنّ بذل منافع البدن يجب عند الحاجة، كما يجب تعليم العلم وإفتاء الناس وأداء الشهادة والحكم بينهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وغير ذلك من منافع الأبدان، فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج. (تم، حس، ٣٨، ٩)

منّان

- القتّات: النمّام. وقيل: النمّام الذي يكون مع القوم يتحدّثون، فينمّ حديثهم. والقتّات: هو الذي يستمع عليهم وهم لا يعلمون، فينمّ حديثهم. والمنّان: هو الذي يصنع الخير ويَمُنّ به. وقيل في منثور الحكم: النميمة سيف قاتل. وقال بعض الأدباء: لم يمش ماش شرّ من واشٍ. (م، أد، ٢٤٣، ١٢)

منجّمون

- على كتّاب الرسائل أنّهم لا يجلسون في درب ولا في زقاق ولا في حانوت؛ بل على قارعة الطريق، فإنّ معظم من يجلس عندهم النسوان، وقد صار في هذا الزمان يجلس عند هؤلاء الكتّاب والمنجّمين من لا له حاجة عندهم من الشباب وغيرهم وليس لهم قصد سوى حضور امرأة تكشف نجمها أو تكتب رسالة أو حاجة لها فيشاكلها، ويتمكّن من الحديث معها، بسبب جلوسه وجلوسها ويؤدّي ذلك إلى أشياء

لا يليق ذكرها، فإذا كانوا على قارعة الطريق كان أمرهم أسهل من جلوسهم في حانوت أو درب أو غيره، ويلزمهم بالقسامة أنّهم لا يكتبون لأحد من الناس شيئًا من الروحانيّات مثل محبّة وتهييج وتزيف ورمد وعقد لسان وغير ذلك فإن السحر حرام فعله ومتى وجد أحدًا فعل ذلك عزّره ليرتدع به غيره. (قش، قر، ٢٧٦، ٢)

منزِل

- فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلّها في المعمورة؛ والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة؛ والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلّة، ثم اجتماع في سكّة، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلّة والقرية هما جميعًا لأهل المدينة، إلّا أنّ القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلّة للمدينة على أنّها جزؤها. والسكّة جزء المحلّة؛ والمنزل جزء السكّة؛ والمدينة جزء مسكن أمّة؛ والأمّة جزء جملة أهل المعمورة. (ف، أر، ٩٦، ١٥)

منع إنعقاد الإمامة واستدامتها

- إذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمّة فقد أدّى حقَّ الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقّان الطاعة والنصرة ما لم يتغيّر حاله، والذي يتغيّر به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص بدنه، فأمّا الجرح في عدالته وهو الفسق، فهو على ضربين أحدهما ما تابع فيه الشهوة والثاني ما تعلّق فيه بشبهة، فأمّا الأوّل منهما فمتعلّق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيمًا للشهوة، وانقيادًا للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة، ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلّا بعقد جديد. وقال بعض المتكلّمين يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد ولا بيعة لعموم ولايته ولحوق المشقّة في استئناف بيعته، وأمّا الثاني منهما فمتعلّق بالاعتقاد المتأوّل بشبهة تعترض، فيتأوّل لها خلاف الحق، فقد اختلف العلماء فيها فذهب فريق منهم إلى أنّها تمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، ويخرج بحدوثه منها، لأنّه لمّا استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل، وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل. وقال كثير من علماء البصرة إنّه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة. وأمّا ما طرأ على بدنه من نقص فينقسم ثلاثة أقسام أحدها نقص الحواس والثاني نقص الأعضاء والثالث نقص التصرُّف. (م، حك، ١٥، ١٧)

منع الحقوق

- أما منع الحقوق، فإنّ نفس البخيل لا تسمع بفراق محبوبها، ولا تنقاد إلى ترك مطلوبها، فلا تُذْعِن لحقّ، ولا تجيب إلى إنصاف؛ وإذا آل البخيل إلى ما وصفنا من هذه الأخلاق المذمومة، والشّيم اللئيمة، لم يبق معه خير مرجوّ، ولا صلاح مأمول. (م، أد، ١٧١، ٣)

مَنَعة

- من أجاب إلى الإسلام فله ما لنا وعليه ما

علينا. ومن ثبت على دينه من أهل الأديان فإنّه لا يُضيّق عليه. وعلى كل حالم من الجزية على قدر طاقته: الدينار فما فوق ذلك، أو القيمة. فمن أدّى ذلك فله الذمّة والمنعة. ومن أبى ذلك فلا ذمّة له (ح، و١، ١٦٨، ٢١)

- هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد عَدِيًّا وعمرًا ابني عَديّ، وعمرو بن عبد المسيح، وإيَّاس بن قُبيصة، وحيرى بن أكّال، وقال عبيد الله: جَبري، وهم نُقباء أهل الحيرة، ورَضِيَ بذلك أهل الحيرة وأمروهم به: عاهدهم على تسعين ومائة ألف درهم، تُقبل في كلّ سنة جزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقِسيسيهم، إلا مَن كان منهم على غير ذي يدٍ حبيسًا عن الدنيا تاركًا لها، - (وقال عبيد الله: إلا من كان غير ذي يد حبيسًا عن الدنيا تاركًا للدنيا)، - وعلى المنعَة. فإنْ لم يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم. وإن غَدروا بفعل أو بقول فالذّمّة منهم بريئة. (ح، و١، ٣١٦، ١٢)

- هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه: إنّي عاهدتكم على الجزية والمنعة على كل ذي يد ببانقيا وبسما جميعًا، على عشرة آلاف دينار سوى الخرزة، القويّ على قوّته والمُقِلّ على قدر إقلاله في كل سنة. وإنّك قد تُقّبت على قومك وإنّ قومك قد رضوا بك. وقد قبلت ومَن معي من المسلمين ورضيت ورضي قومك. فلك الذمّةُ والمَنعة. فإن منعناكم فلنا الجزية وإلّا فلا حتى نمنعكم. (ح، و١، ٣١٩، ٨)

- هذا كتاب من سُويد بن مقرّن لرُزْبان صُول بن رُزبان، وأهل دهستان وسائر أهل جُرجان: إنّ لكم الذّمة وعلينا المنعة، على أنّ عليكم من الجِزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم. ومن استَعنّا به منكم فله جزاؤه في معونته عِوضًا من جزائه. ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم. ولا يُغيّر شيء من ذلك هو إليهم، ما أدّوا، وأرشدوا ابن السبيل، ونصحوا، وقَرَوا المسلمين، ولم يبد منهم سَلّ ولا غَلّ. ومن أقام فيهم فله مثل مالهم، ومن خرج فهو آمن حتى يبلغ مأمنه وعلى أنّ من سبَّ مسلمًا بُلِغ جهده. ومن ضربه حلّ دمه. (ح، و١، ٣٦١، ٢٠)

- إنّ معاناة أهل الحَضَر للأحكام مُفْسِد للبأس وذاهب بالمَنعَة، لأنَّ الغالب أنّ الإنسان إنّما هو في مَلَكة غيره. والأمراء المالكون لأمر الناس قليل ما هم. وحينئذٍ فأحكام هذه الملكة أنواع: أحدها: العدالة التي لا يعاني منها جور. وهذه لا تُغيِّر ما في النفس من شجاعة أو جبن، وثوقًا بالعدل الوازع وإدلالًا. الثاني: القاهرة التي يعاني بها شدّة سطوة. وهذه كاسرة من سورة البأس، وذاهبة بقوة المنعة، لما ينشأ عن ذلك من التكاسل في النفس المقهورة. الثالث: الجائرة بالعقاب المؤلم. وهذه - بلا شك - مذهبة للبأس جملة، لأنّ وقوعه به - ولم يدافع عن نفسه - يكسبه الذلّ الذي لا يرفع به رأسًا. الرابع: التعليميّة التي أخذ بها من عهد الصبا، تأديبًا وتقويمًا. وهذه تؤثر في ذلك بعض الشيء، لمرباه على المخالفة والانقياد. (أز، ز١، ٧٤، ٥)

منفعة العلم

- منفعة العلم في استعمال الفضائل عظيمة، وهو أنه يعلم حسن الفضائل، فيأتيها ولو في الندرة، ويعلم قبح الرذائل فيجتنبها ولو في الندرة، ويستمع الثناء الحسن فيرغب في مثله، والثناء الرديء فينفر منه، فعلى هذه المقدّمات وجب

أن يكون للعلم حصّة في كل فضيلة، وللجهل حصّة في كل رذيلة، ولا يأتي الفضيلة ممن لم يتعلّم العلم إلّا صافي الطبع جدًّا، فاضل التركيب. وهذه منزلة خصّ بها النبيّون عليهم السلام والصلاة، لأنّ الله تعالى علّمهم الخير كلّه دون أن يتعلّموه من الناس. (ظ، أخ، ٢٤، ٦)

مُنكرات

- في الإنكار على نطّاح الكباش، ونقار الديوك وصياح السمان وأمثالهم ومما عرف الناس أنّه منكر إثارة التحرّش بين الحيوانات وهي ذوات أكباد رطبة وأخلاق صعبة، وما منها إلّا ما يحلّ أكله ولا يحلُّ قتله كالكبش النطّاح والديك النقّار والسمان الصيّاح وأشباهها، وقد أكثر الناس من اقتنائها والمواظبة على إضرام شحنائها، وربما نشأ من ذلك فتنة تؤول إلى ضراب وشقّ ثياب وإحداث شجاج وإثارة عجاج ويجر إلى أحزاب كثيرة وأفواج. ويتّصل بهذه المنكرات أشياء أخر تجري مجراها في التقديم، وتنزل منزلتها في التحريم، فاحكم فيها بحكمك وامض في مشتبهاتها بدليل علمك. (قش، قر، ٣٥١، ١٠)

مُنكرات الأسواق

- في الحسبة على منكرات الأسواق أمّا الطرقات الضيّقة فلا يجوز لأحد من السوقة الجلوس فيها، ولا إخراج مصطبة دكان عن سَمْت أركان السقائف إلى الممرّ الأصلي لأنّه عدوان، ويضيّق على المارّة، فيجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله لما في ذلك من لحوق الضّرر بالناس، وكذا إخراج الفواصل والأجنحة وغرس الأشجار، ونصب الدّكة في الطريق الضيّقة منكر يجب المنع منه، أمّا إذا نصب دكةً على باب الدّار وغرس شجرة، فمن أصحاب الشافعي، من قال: ذلك جائز إذا لم يتضرّر به المارّة، ثم قالوا لا يختصُّ بفناء داره، بل لو تباعد جاز وإليه قال القاضي حسين، وقال الشيخ أبو محمد الجويني لا يجوز الغراس في الشارع، والدّكّة المرتفعة في معناها، ولا نظر إلى اتّساع الطريق وتضايقها، فإنّ الرّقاق قد تصطدم ليلًا، ويزدحم أسراب البهائم وينضمُّ إليه أنّه قد يلتبس على طول الزّمان محل البناء والغراس، وينقطع أثر استحقاق الطرق وخرج من هذا أنّ الشوارع مُشْتركة، كالموات إلا أنّ فيها استحقاق الطرق، فلا يجوز إحياؤها والبناء فيها بخلاف الموات، وكذا كل ما فيه أذيّة وإضرار على السّالكين، وكذلك ربط الدّواب على الطُّرق بحيث تضيّق الطرق، وانحباس المجتازين منكر يجب المنع منه إلّا بقدر حاجة النُّزول والركوب، لأنَّ الشوارع مشتركة المنفعة، وليس لأحد أن يختصّ بها إلّا بقدر الحاجة وكذا طرح الكناسة على جوانب الطرق، وتبديد قشور البطيخ، أو رشّ الماء بحيث يُخشى منه التزلّق والسقوط، وكذا إرسال الماء من المزاريب المخرجة من الحائط إلى الطريق الضيّقة فإنَّ ذلك يُنجّس الثياب، ويضيّق الطُّرق، وكذا ترك مياه المطر والأوحال في الطرق من غير كَسْح فذلك كلّه منكر، وليس يختصّ به شخص معيّن فعلى المحتسب أن يكلّف النّاس بالقيام بها. (قش، قر، ١٣٥، ٢)

منهيّة ترياكيّة

- في التبن والتبّانين: ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا عارفًا بمعيشتهم. ويمنعهم أن يخلطوا مع تبن

الحنطة تبن الفجل، ولا تبن العدس، ولا تبن البرسيم، ولا تبن المبلول الذي يكون في قعر الشباك، ولا تبن الجلبان، ولا البروينا، وهو أصول القمح الغليظة، ولا يتخطّوا إليه، ولا يأمروا به، ولا من فِعْله. ويُعرِّف على حمّاليه عريفًا ثقةً عارفًا عيبهم يأمرهم أن يعيروا بمنهية ترياك رحمة الله، التي عيارها مائة رطل، فيكون الحمل مائتين وخمسين رطلًا بالقلعي. وأخبرني من أثق به أنّ عيار المنهية الترياكية ثلاثة أرادب بالقفيز المصري. ويكتب على عيار كل واحدة منها عيارها بعد أن تصحّ، ويكتب عليها اسم المحتسب الذي يُعيِّرها. (ب، رت، ١٩٠، ٩)

مهاجرون

- حدّثنا عمر بن عبد الرحمن الأبار، حدّثنا منصور بن المعتمر عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيّة، وإذا استنفرتم فانفروا" وحدّثني هشام بن عمّار عن يحيى بن حمزة عن محمد ابن الوليد الزبيدي، عن الزهري، عن صالح بن بشير بن فديك: أنّ فديكًا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنّ الناس يزعمون أنّ من لم يهاجر هلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا فديكُ أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، ولتسكن من ارض قومك حيث شئت". قال أبو عبيد: وفي هذا أحاديث كثيرة، يطول بها الكتاب. فأراه صلى الله عليه وسلم قد أسقط الهجرة عن الناس ورخّص لهم في تركها، وهو مفسّر في حديث يُرْوَى عن عائشة. حدّثنا إسحاق بن عيسى عن يحيى بن حمزة عن الأوزاعي عن عطاء قال: زرت عائشة مع عبيد بن عمير، فسألتها عن الهجرة. فقالت: ولا هجرة اليوم. كان المؤمن يفرُّ بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن عنه، فأمّا اليوم فقد أظهر الله الإسلام. فالمؤمن اليوم يعبد الله حيث شاء، ولكن جهاد ونيَّة. قال أبو عبيد: وقد رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وجه آخر: أنّه قال: "لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار". فوجه ذلك عندي أنّه يقول: كل من آمن وجاهد فهو لاحق بالمهاجرين في الفضيلة، والأحكام، وإن كان في بلده. وليس على الوجوب للهجرة إلى دار المهاجرين. (عب، م، ٩٧، ٤٨)

- خطبة محمد بن عبد الله لمّا أعلن الثورة ضدّ المنصور في المدينة المنوَّرة: قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: أمّا بعد أيّها الناس؛ فإنّه كان من أمر هذا الطاغية عدو الله أبي جعفر ما لم يخف عليكم من بنائه القبّة الخضراء التي بناها معاندًا لله في ملكه وتصغيرًا للكعبة الحرام، وإنّما أخذ الله فرعون حين قال: أنا ربكم الأعلى: وإن أحقّ الناس بالقيام بهذا الدين أبناء المهاجرين الأولين والأنصار المواسين. اللهم إنهم قد أحلّوا حرامك وحرّموا حلالك وآمنوا من أخفت وأخافوا من آمنت. اللهم فاحصهم عددًا واقتلهم بددًا ولا تغادر منهم أحدًا. أيها الناس: والله ما خرجت بين أظهركم وأنتم عندي أهل قوّة ولا شدّة، ولكن اخترتكم لنفسي. والله ما جئت هذه وفي الأرض مصر يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لي فيه بيعة. (حم، و٣، ١١٢، ٢١)

- كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون بررة وخيرة وخيره، ثم سقط

حكم الهجرة بعد الفتح وصار المسلمون مهاجرين وإعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يسمّون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمّى أهل الفيء مهاجرين. (م، حك، ١٢٣، ١٦)

مهاجرون أوّلون

- حدّثنا عبد الله بن صالح، حدّثنا موسى بن علي بن رباح عن أبيه أنّ عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية، فقال: من أراد أن يسأل عن القرآن، فليأتِ أبيّ بن كعب. ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت. ومن أراد أن يسأل عن الفقه، فليأت معاذ بن جبل. ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتني، فإنّ الله تبارك وتعالى جعلني له خازنًا وقاسمًا: إني بادٍ بأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعطيهنّ، ثم المهاجرين الأوَّلين، ثم أنا بادٍ بأصحابي، أخرجنا من مكّة من ديارنا وأموالنا، ثم بالأنصار الذين تبوَّأوا الدار والإيمان من قبلهم. ثم قال: فمن أسرع إلى الهجرة أسرع به العطاء، ومن أبطأ عن الهجرة أبطأ عنه العطاء، فلا يلومنّ رجل إلا مناخ راحلته. (عب، م، ٩٩، ٢٤)

مِهَن

- ثم عدل (أفلاطون) إلى ذكر الصناعات والمهن، وبيّن أنّ من الواجب أن يُستعمل بكلّ واحدة منها من يليق به تلك الصناعة من أهل المدينة، وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهوًا ولعبًا وبطرًا من غير ضرورة داعية أو عجز عن الأولى أو عذر ظاهر أو حجّة ظاهرة، فالواجب على مدبّر المدينة أن يمنعه عن ذلك وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك عاقبه، فإنّ في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سببًا قويًّا للتخاليط وفساد الترتيبات. وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضًا وفي غراماتها. (ف، نو، ٣٩، ٢١)

مهنة جاهليّة

- الرئاسة والمهنة الملكيّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة بل كان يقصد بها أن يحصّل خيرًا من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة - وهي التي يظنّها الجمهور خيرات - فإنّها ليست فاضلة، بل تسمّى رئاسة جاهليّة وسياسة جاهليّة ومهنة جاهليّة، بل لا تسمّى مُلْكًا، لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكيّة فاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الأفعال والملكات تسمّى المدينة أو الأمّة الجاهليّة، والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة يسمّى إنسان جاهليّ. وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقسامًا كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها باسم غرضها الذي تقصده من الخيارت المظنونة. (ف، مل، ٥٥، ١٠)

مهنة مَلَكيّة

- إنّ الرئاسة التي بها تمكّن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنة وصناعة ومَلَكة وقوّة تكون عنها الأفعال التي بها تمكّن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة هي مهنة المُلْك والمهنة الملكيّة أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم الملك. والسياسة هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكَّن تلك السير وتلك المَلَكات في المدينة والأمّة وتُحفَظ عليهم.

وإنّما تلتئم هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى التمكين أوّلًا والحفظ بعد ذلك. وأنّ الرئاسة التي بها تمكّن في المدينة أو في الأمّة السيرْ والمَلَكات التي تنال بها السعادة القصوى وتحفظها عليهم هي الرئاسة الفاضلة. والمهنة الملكيّة التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكيّة الفاضلة. والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة. والمدينة أو الأمّة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والأمّة الفاضلة. والإنسان الذي هو جزء من هذه المدينة أو الأمّة هو الإنسان الفاضل. (ف، مل، ٥٤، ١٤)

مهنة مَلَكيّة أولى

- حال المهنة الملكيّة الأولى، فإنّها تشتمل أوّلًا على أشياء كلّيّة. وليس يجتزئ في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكلّيّة وبقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تُقدَّر بها الأفعال، ويشترط فيها شرائط إمّا بحسب مدينة مدينة أو أمّة أمّة أو واحد واحد، أو بحسب حال يحدث وبحسب عارض في وقت وقت، إذ كانت أفعال المهنة الملكيّة إنّما هي في المدن الجزئيّة: أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمّة وتلك الأمّة أو هذا الإنسان وذلك الإنسان. والقوّة التي يقتدر بها الإنسان على استنباط الشرائط التي يقدّر بها الأفعال بحسب ما يشاهد في جمع جمع أو مدينة مدينة أو طائفة طائفة أو واحد واحد، وبحسب عارض عارض في مدينة أو أمّة أو في واحد يسمّيها القدماء التعقّل. وهذه القوّة ليست تحصل بمعرفة كلّيّات الصناعة واستيفائها كلّها لكن بطول التجربة في الأشخاص. (ف، مل، ٥٨، ٧)

موادعة

- قال أبو يوسف: وقد وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشًا عام الحديبيّة وأمسك عن محاربتهم، فللإمام أن يوادع أهل الشرك إذا كان في ذلك صلاح الدين والإسلام، وكان يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام. (ي، خ، ٢٠٧، ٢١)
- قال أبو عبيد: إنّما تكون الموادعة بين المسلمين وأهل الشرك إذا خاف الإمام غلبةً منهم على المسلمين، ولم يأمن على هؤلاء أن يضعفوا، أو أن يكون يريد بذلك كيدًا. فأمّا إذا لم يخف ذلك فلا. (عب، م، ٧٥، ٤٧)

مواريث

- ثم وصف (أفلاطون) شيئًا من أمر المواريث، وأنّه إذا نشأ في المدينة من يصلح لبعض الأمور التي كان يقوم بها القديمو الأسنان أكثر، فليُسلّم إليه ذلك الأمر، وإن مات الأوّل أقيم الأخير مكانه. (ف، نو، ٤١، ١٥)

مواريث وأموال ضائعة

- المواريث والأموال الضائعة فهي للمصالح والنظر، أنّ الذي خلفه هل كان ماله كله حرامًا أو أكثره أو أقلّه وقد سبق حكمه، فإن لم يكن حرامًا بقي النظر في صفة من يصرف إليه بأن يكون في الصرف إليه. مصلحة ثم في المقدار المصروف. (غ، د٢، ١٤٩، ١)

موازرون

- وآخرون، لما رأوا أن المتوحّد لا يمكنه أن

يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج، إليه رأوا الاجتماع. (ف، أر، ١٢٨، ١٣)

موازين

- أصحُّ الموازين وضعًا ما استوى جانباه واعتدلت كفّتاه، وكان ثقب علّاقته في جانبي وسط القصبة في ثلث سمكها، فيكون تحت مِرْوَد العلاقة الثلث، ومن فوقه الثلثان. وهذا يعرف رجحانه بخروج اللسان من قبّ العلّاقة، وتهبط الكفّة سريعًا بأدنى شيء، وأما الشواهين الدمشقيّة، فوضع ثقب علاقتها بخلاف ما ذكرناه، ويعرف رجحانها بدخول اللسان في قبّ العلّاقة من غير هبوط الكفّة. . وقد يكون مرود العلاقة مربعًا ومثلثًا ومدوّرا، وأجودها المثلث، لأنه أسرع رجحانًا من غيره. (شز، نه، ١٨، ٣)
- إعلم - وفّقك الله - أنّ معرفة الموازين وضعًا ما استوى جانباه، واعتدلت كفتاه، وكان ثقب علاقته في وسط القصبة في ثلث سمكها (فيكون) تحت مرود العلاقة الثلث، ومن فوقه الثلثان، وهذا يعرف رجحانه بخروج اللسان من قلب العلّاقة، وتهبط الكفّة سريعًا بأدنى شيء. وأمّا الشواهين الدمشقيّة فيوضع ثقب علاقتها بخلاف ما ذكرناه ويعرف رجحانها بدخول اللسان في قبّ العلّاقة (من غير هبوط الكفّة. وقد يكون مرور العلاقة) مربّعًا ومثلّثًا ومدوّرًا، وأجودها المثلّث لأنّه أسرع رجحانًا من غيره. (ب، رت، ١٨٢، ٣)
- أصحّ الموازين وضعًا ما استوى جانباه واعتدلت كفتاه، وكان ثقب علّاقته في وسط العمود، ويحدّد الثقب ويجعل المسمار فولاذًا حتى تكون سريعة الجريان، فمتى لم تفعل ذلك كانت تسكن فتضرّ بالمشتري. (قش، قر، ١٤٤، ٣)
- يأمر أصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الأدهان والأوساخ في كل ساعة، فإنّه ربّما تحمل شيئًا في خرمها فيضرّ كما ذكرنا، وينبغي إذا شرع في الوزن أن يُسكِّن الميزان، ويضع فيها البضاعة من يده في الكفَّة قليلًا قليلًا، ولا يهز بإبهامه، فإنَّ ذلك كلّه بخس، فتكون موازين الباعة معلّقة ولا يمكن أحدًا من الباعة أن يزن بميزان الأرطال في يده، ومن البخس الخفيّ في ميزان الذّهب، أن يرفعه بيده تلقاء وجهه، ثم ينفخ على الكفَّة التي فيها المتاع نفخًا خفيفًا، فيرجّح بما فيها، وذلك أنّ المشتري تكون عينه إلى الميزان لا إلى فم صاحبه، ولهم في الميزان صناعة يجعل بها البخس مثل أن يلصق شمعة تحت إحدى كفتي الميزان أو يشكل رزة الميزان العليا بخيط شعر رقيق لا ينظره المشتري، فيحصل له من ذلك تفاوت، ولهم أيضًا العلامة التي تُسمَّى المودي، وهو أن يكون عمود الميزان فولاذًا، ويعمل لسانه أرمهانًا، أو يعوّج رأس اللّسان إلى الجانب الذي يريد أن يأخذ فيحصل له بذلك القدر الحرام، فيلزم المحتسب مراعاة ذلك في كل وقت. (قش، قر، ١٤٤، ٧)

موازين الذهب والفضة

- في السوقة (وغشّهم): ينبغي أن يُعرِّف عليهم عريفًا (ثقة) ويأمر أحدهم أنْ لا يُقدِّم فرشه خارجًا عن مصطبته بشيء، وأن يجعل فراش أكبرهم إلى داخل حانوته. وإذا أجلس البيّاع على ميزانه صبيًّا دون البلوغ اشترط على معلمه أنّه إذا بخس كانت العقوبة واقعة به دون صبيّه،

وبعد الشرط فلا يمنع الصبي التعيُّش. ويعيّر موازينهم وصنجهم وأقداحهم ويمنعوا من أن يكون في حوانيتهم دستان من الصنج والأرطال حديد لا يكون في شيء منها حلقة أصلًا. ويختم بالخواتم الرصاص، ويكتب عليها المُحْتسِبْ ويرسم الختم بخطه، ويفتقد كل قليل. وربما جلدوا على اللفَت ووزنوا به في جملة الأرطال. وينبغي إذا شرع في الوزن أن يسكن الميزان ويضع فيها البضاعة ولا يهمز حافة الكفّة بإبهامه فإنّ ذلك بخس وتدليس. ولا يكون في ميزانهم الفضّة صنجة ثلاثة دراهم، ولا في ميزان الأرطال ثلث رطل، لأنّ الثلث يشابه النصف رطل وكذلك صنجة الثلاثة تشابه الدرهمين. ويعتبر حبّات القمح التي في موازينهم، فقد تنقع ويدس في أجسامها ما يزيد في ثقلها من أطراف الإبر وغيرها. وتكون كفّات موازين الذهب والفضّة خفافًا، ومساميرها فولاذًا. وتكون موازينهم الفضّة (من) بين أيديهم حتى يشترف عليها من يزن أو يوزن له. ويأمرهم أن يجعلوا ما يبيعون به من الدراهم في بطون موازينهم ولا يتركوها في جملة ما في أيديهم من الصنج بحيث ألا يكون فوق فراخ موازينهم إلّا الصنج لا غير. (ب، رت، ٢٨، ٤)

مواساة

- هذا ما تحالف عليه عبد المُطّلِب بن هاشم، ورجالات عمرو بن ربيعة من خُزاعة. تحالفوا عن التناصر والمواساة ما بلّ بحرٌ صوفة، حلفًا جامعًا غير مفرق. الأشياخ على الأشياخ، والأصاغر على الأصاغر، والشاهد على الغائب. وتعاهدوا وتعاقدوا أوكدَ عهدٍ وأوثق عقدٍ، لا يُنقض ولا يُنكث ما أشرقت شمس على ثبير، وحنّ بفلاةٍ بعير، وما أقام الأخشبان واعتمر بمكّة إنسان. حلف أبد لطول أمد، يزيده طلوع الشمس شدًّا وظلام الليل مدًّا. وإنّ عبد المُطّلِب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متضافرون متعاونون. على عبد المُطّلِب النُصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خُزاعة النصرة لعبد المُطّلب وولَده ومَن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حَزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا وكفى به حَميلًا. ولما ذكرت خُزاعة ذلك الحلف للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلّا شدَّةً ولا حلف في الإسلام... وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلّا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط أن لا يُعين ظالمًا وإنّما ينصر مظلومًا. (ح، و١، ٢٢٧، ١٦)

مواصلة

- يحدث بالتجانس المواصلة بين المتجانسين، وهي المرتبة الثانية من مراتب الإخاء، وسبب المواصلة بينهما، وجود الاتفاق منهما، فصارت المواصلة نتيجة التجانس، والسبب فيه وجود الاتفاق، لأنّ عدم الاتفاق منفّر. ... ثم يحدث عن المواصلة رتبة ثالثة، وسببها الانبساط، ثم يحدث عن المؤانسة رتبة رابعة، وهي المصافاة، وسببها خلوص النيّة، وربتة خامسة، وهي المودّة، وسببها الثقة؛ وهذه الرتبة هي أدنى الكمال في أحوال الإخاء، وما قبلها أسباب تعود إليها، فإن اقترن

بها المعاضدة، فهي الصداقة؛ ثم يحدث عن المودّة رتبة سادسة، وهي المحبّة، وسببها الاستحسان، فإن كان الاستحسان لفضائل النفس، حدثت رتبة سابعة وهي الإعظام؛ وإن كان الاستحسان للصورة والحركات، حدثت رتبة ثامنة، وهي العشق، وسببه الطمع؛ . . . وهذه الرتبة آخر الرتب المعدودة، وليس لما جاوزها رتبة مقدّرة، ولا حالة محدودة، لأنها قد تؤدّي إلى ممازجة النفوس، وإن تميَّزت ذواتها، وتفضي إلى مخالطة الأرواح، وإن تفارقت أجسادها، وهذه حالة لا يمكن حصر غايتها، ولا الوقوف عند نهايتها. (م، أد، ١٤٨، ٧)

مواضع الصَدَقة

- قال: حدّثنا عبد الله صالح، عن الليث، عن عقيل قال: حدثني ابن شهاب: أنّ عمر بن عبد العزيز أمره، فكتب: السنّة في مواضع الصَدَقة. فكتب: هذه منازل الصَدَقات ومواضعها إن شاء الله، وهي ثمانية أسهم: فسهم للفقراء، وسهم للمساكين، وسهم للعاملين عليها، وسهم للمؤلّفة قلوبهم، وسهم في الرقاب، وسهم للغارمين، وسهم في سبيل الله، وسهم لابن السبيل. (عب، م، ٢٣١، ٤٦)

مَواطِن

- كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المَواطِن، فيقال جند قِنَّسرين، جند دمشق، جند العواصم، وانتقل ذلك إلى الأندلس؛ ولم يكن لاطِّراح العَرَب أمر النَسَب، وإنّما كان لاختصاصهم بالمَواطِن بعد الفتح حتى عُرفوا بها، وصارت لهم علامة زائدة على النَسَب يتميّزون بها عند أمرائهم. ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فأُطرِحَت ثم تلاشت القبائل ودثرت فَدَثرت العصبية بدُثُورها، وبقي ذلك في البدو كما كان. (خل، قا، ٤٨٦، ١١)

موالٍ

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الخلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًّا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَبْ فثمرات النَسَبْ - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ٨)

موالٍ مصطنعون

- استظهار السلطان على قومه وذوي عصبيته بالموالي والمصطنعين. وذلك لأنه في الطور الثاني للدولة على ما يأتي - إن شاء الله! - ينفرد فيه بالمجد دونهم، ويدافعهم عنه بالراح وإذ ذاك يصيرون من بعض أعدائه، فيحتاج إلى من يستظهر به عليهم من غير جلدتهم في مدافعتهم عن الأمر، وصدّهم عن المشاركة ليستخلفهم لذلك، ويقلّدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما

يختصّ به لنفسه، لأنهم - حينئذٍ - أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون. (أز، ز٢، ٧١٠، ١)

موالٍ ومصطنعون

- في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيَّته بالموالي والمصطنعين: إعلم أنّ صاحب الدولة إنّما يتمّ أمره كما قلنا بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه، وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم من يقلِّد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله لأنّهم أعوانه على الغلب، وشركاؤه في الأمر، ومساهموه في سائر مهماته. هذا ما دام الطور الأوّل للدولة كما قلناه. فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم، والانفراد بالمجد، ودافعهم عنه بالراح، صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدِّهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم، ويتولّاهم دونهم، فيكونون أقرب إليه من سائرهم، وأخصُّ به قربًا واصطناعًا، وأولى إيثارًا وجاهًا، لما أنّهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرُّتبة التي ألفوها في مشاركتهم؛ فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذٍ ويخصّهم بمزيد التكرمة والإيثار، ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه ويُقلِّدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختصُّ به لنفسه وتكون خاصّة له دون قومه من ألقاب المملكة؛ لأنهم حينئذٍ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون. (خل، قا، ٥٦٧، ٢)

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزَّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزَّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النَسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ١٢)

موالاة

- ألا وإنّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطّاعة، وثَلَمْتُم حصن الله المضروب عليكم، بأحكام الجاهليّة. فإنَّ الله سبحانه قد امتنَّ على جماعة هذه الأمّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الّتي ينتقلون في ظلّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلِّ ثمن، وأجلُّ من كلِّ خطر. واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد الموالاة أحزابًا. ما تتعلّقون من الإسلام إلّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلّا رَسْمَهُ. تقولون: النّار ولا العار! كأنّكم تريدون أن تُكْفِئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه، ونقضًا لميثاقه الّذي وضعه الله لكم حرمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنّكم إن لجأتم إلى

غيره حاربكم أهل الكفر، ثمَّ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار ينصرونكم إلّا المقارعة بالسّيف حتّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ٤)

موت

- إنّ الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الأعضاء التي يُسمّى مجموعها بَدَنًا، كما يترك الصانع استعمال آلاته، وأنّ النفس جوهر غير جسماني وليست عرضًا، وأنّها غير قابلة للفساد. (أ، ته، ١٨٣، ١٤)

- جزم الحكماء بأن الموت موتان: موت إراديّ وموت طبيعيّ. وكذلك الحياة حياتان: حياة إراديّة وحياة طبيعيّة. وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرُّض لها، وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن؛ وعنوا بالحياة الإراديّة ما يسعى له الإنسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات، وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل. ولذلك وصّى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له: مت بالإرادة تحيَ بالطبيعة. على أن من خاف الموت الطبيعي للإنسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه، وذلك أن هذا الموت هو تمام حدّ الإنسان لأنّه حي ناطق ميت، فالموت تمامه وكماله وبه يصير إلى أفقه الأعلى. ومن علم أن كل شيء هو مركّب من حدّه، وحدّه مركّب من جنسه وفصوله، وأن جنس الإنسان هو الحي وفصلاه الناطق والمائت، علم أنّه سينحلّ إلى جنسه وفصوله، لأن كل مركّب لا محالة منحلّ إلى ما تركّب منه. فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته، ومن أسوأ حالًا ممن يظنّ أن فناءه بحياته ونقصانه بتمامه. (أ، ته، ١٨٥، ١٠)

- الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا ألم له، لأنّ البدن إنّما كان يألم ويحسّ بأثر النفس فيه، فإذا صار جسمًا لا أثر فيه للنفس فلا حسّ له ولا ألم، فقد تبيّن أن الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لأنّه فراق ما كان يحسّ ويتألّم. (أ، ته، ١٨٦، ١٥)

مودّة

- إن أهل العقل والكرم يبتغون إلى كلّ معروف وصلةً وسبيلًا. والمودّة بين الأخيار سريع اتّصالها بطيء انقطاعها، ومثل ذلك مثل كوب الذهب الذي هو بطيء الانكسار هيّن الإصلاح. والمودّة بين الأشرار سريع انقطاعها بطيء اتّصالها، كالكوز من الفخّار يكسره أدنى عبثٍ ثمّ لا وصل له أبدًا. والكريم يمْنح الرّجل مودّته عن لُقية واحدة أو معرفة يوم. واللّئيم لا يصل أحدًا إلّا عن رغبة أو رهبة. فإنّ أهل الدنيا يتعاطون فيما بينهم أمرين ويتواطأون عليهما: ذات النّفس، وذات اليد. فأمّا المتبادلون ذات اليد فهم المتعاونون المستمتعون الّذين يلتمس بعضهم الانتفاع ببعض مناجزةً ومكايلةً. (ق، أ، ٥٤، ١٣)

- المودّة: واسطة بين الخلابة وحسن الخلق. (م، أد، ١٢٨، ١)

- المودّة مشاكلة طبيعية في أنواع شخصيّة يماثل بعضها بعضًا من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم. (م، نظ، ١٣، ٤)

موكب السلطان

- أمّا موكب السلطان عند الاستقرار فكان قديمًا بالصالحيّة والآن بالقصر الأبلق باجتماع أهل

الحلّ والعقد بحضرة أمير المؤمنين واجتماع الأمراء وأركان الدولة الشريفة والجند، وتقبيل الأرض أمامه بعد جلوسه على تخت المملكة بعد عقد المبايعة ومصافحة أمير المؤمنين. ... وصفة الموكب أنّ السلطان يجلس بصدر المكان وتجلس الأمراء مقدّمي الألوف خاصّة يمينًا ويسارًا على مقاعد من حرير، وناظر الجيش يقرأ ما يتعلّق بالإقطاعات على المسامع الشريفة، فيمضي السلطان من ذلك ما يشاء، ثمّ يدخل كاتب السرّ ويقدّم العلامة فيعلّم السلطان ما أمضاه، وكذلك المباشير والمراسيم والمربّعات والتواقيع الشريفة هذا بعد دخول الجيش طائفة بعد طائفة إلى الخدمة الأصغر يقدّم الأكبر، فعند نهاية ذلك ينهض السلطان إلى القصر الثالث المقدّم ذكره ويجلس في الشبّاك وينظر في المحاكمات ويفصل أمرها، ثم يجلس على مرتبة بصدر المكان وتقف الأمراء والجند صفّين ويمدّ السماط وعند نهايته ينصرفون وموكب الإصطبل يكون للحكم خاصّة، ولو أردنا تفصيل ترتيب المواكب وبيانها لطال شرح وحصل الملال. (دي، كش، ٨٦، ٢)

مولودون

- أما المولودون: فهم الأولاد وأولاد الأولاد، والعرب تُسمّي ولد الولد الصَّفوة، وهم مختصّون مع سلامة أحوالهم بخلقين: أحدهما لازم، والآخر منتقل. فأمّا اللازم فهو الأنفة للآباء من تهضم أو خمول، والأنفَة في الأبناء، في مقابلة الإشفاق في الآباء، وقد لَحَظ أبو تمام الطائيّ هذا المعنى في شعره، فقال:

فأصبحت يلقاني الزمان لأجله
بإعظام مولودٍ وإشفاق والد

وأمّا المنتقل فهو الإدلال، وهو أوّل حال الولد، والإدلال في الأبناء، في مقابلة المحبة في الآباء، لأنّ المحبة بالآباء أخصّ، والإدلال بالأبناء أمسّ. (م، أد، ١٣٦، ١٥)

مولَى

- إنّ الشرف بالأصالة والحقيقة إنّما هو لأهل العصبيّة. فإذا اصطنع أهل العصبيّة قومًا من غير نَسَبهم أو استرقّوا العُبْدان والموالي، والتحموا بهم كما قلناه، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنَسَبهم في تلك العصبيّة ولبسوا جلدتهم كأنّها عُصْبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها؛ كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "مولى القوم منهم"، وسواء كان مولى رقّ أو مولى اصطناع وحِلْف. وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبيّة، إذ هي مباينة لذلك النَّسَب، وعصبيّة ذلك النَّسَب مفقودة لذهاب سرّها عند التحامه بهذا النسب الآخر، وفقدانه أهل عصبيّتها، فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم. فإذا تعدّدت له الآباء في هذه العصبيّة كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال. وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم؛ فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدّد الأباء في ولايتها. ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني العباس وإلى بني برمك من قبلهم وبني نُوبَخْتَ كيف أدركوا البيت والشرف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة. (خل، قا، ٤٩٤، ٢)

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميَّز النَّسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميَّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظنُّ بها في الأكثر النَّسَب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَّسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحْمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٦٩، ٧)

ميازيب

- في الميازيب ومضرَّتها إعلم - وفَّقك الله - أنّه قد يجعل (بعض) أرباب العقارات ميازيب يقلبون فيه ما يستعملونه من الماء في طول الزمان، ويحتفرون تحتها حفيرًا تجمع تلك المياه فيه، وليس لهم أن يفعلوا ذلك في طرقات المسلمين إلّا في وقت المطر. (ب، رت، ١٧٤، ٢)

مُياسرة

- أمّا المياسرة فنوعان: أحدهما: العفو عن الهفوات. والثاني: المسامحة في الحقوق. فأمّا العفو عن الهفوات، فلأنّه لا مَبرأ من سهو وزلل، ولا سليم من نقص أو خلل، ومن رام سليمًا من هفوة، والتمس بريئًا من نبوّة، فقد

تعدّى على الدهر بشططه، وخادع نفسه بغلطه، وكان من وجود بغيته بعيدًا، وصار باقتراحه فردًا وحيدًا. وقد قالت الحكماء: لا صديق لمن أراد صديقًا لا عيب فيه. وقيل لأنوشِرْوان: هل من أحد لا عيب فيه؟ قال: من لا موت له. وإذا كان الدهر لا يوجده ما طلب، ولا ينيله ما أحب، وكان الوحيد في الناس مرفوضًا قصيًّا، والمنقطع عنهم وحشيًّا، لزمه مساعدة زمانه في القضاء، ومياسرة إخوانه في الصفح والإغضاء. (م، أد، ٣٠٨، ١٥)

ميثاق

- إنّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبا بكر الصديق رضي تعالى عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم، بأن أدعوهم إلى الله جلّ ثناؤه، وإلى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنّة وأُنذرهم من النار. فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإنّي انتهيت إلى الحيرة فخرج إليّ إياس بن قَبيصة الطائيّ في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم. وإنّي دعوتهم إلى الله وإلى رسوله، فأبوا أن يجيبوا. فعرضتُ عليهم الجزية أو الحرب. . فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالِحْنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وإني نظرت في عِدّتهم فوجدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميّزتهم فوجدت من كانت به زمانةٌ ألف رجل. فأخرجتهم من العِدّة. فصار من وقعتْ عليه الجزية ستّة آلاف: فصالَحوني على ستّين ألف. وشرطت عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخِذَ على أهل التوراة والإنجيل، أن لا يُخالفوا، ولا يُعينوا كافرًا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يَدُلّوهم على عَورات المسلمين. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه، أشدَّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإن هم خالفوا فلا ذِمّة لهم ولا أمان. وإن هم احفظوا ذلك ورعوه وأدّوه إلى المسلمين، فلهم ما للمعاهد، وعلينا لمَنع لهم. فإن فتح اللهُ علينا فهم على ذِمّتهم، لهم بذلك عهد الله وميثاقه، أشدّ ما أخذ على نبيّ من عهد أو ميثاق وعليهم مثل ذلك. لا يخالفوا. فإن غلبوا فهم في سَعَة يسعهم ما وسع أهل الذمّة. ولا يحلّ فيما أُمِرُوا أن يخالفوا. وجعلتُ لهم: أيّما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرِحت جزيته وعُيِّلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام. فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. (ح، و١، ٣١٧، ١٣)

ميرة

- إنّ المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يُسمَّى مدينة أو مجمع الناس، لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات، وأنْ يوجد لها مدبّر إلهي، وأنْ يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يُحمد ويُمدح، وأنْ يكون مكانها ملائمًا طبيعيًّا بحيث يمكن أن يُجلب إليها الميرة التي يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه. (ف، نو، ٢٢، ١)

ن

نائب

- جاءت دولة الترك آخرًا بمصر، فرأوا أنّ الوزارة قد ابتذلت بترفّع أولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك متعقَّب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسة ناقصة، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة. وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يُسمَّى عندهم بالنائب لهذا العهد، وبقي اسم الحاجب في مدلوله، واختصّ اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. (خل، قا، ٦٧٠، ٦)
- (الحجابة): قد قدّمنا أن هذا اللقب كان مخصوصًا في الدولة الأمويّة والعباسيّة بمن يحجب السلطان عن العامّة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته. وكانت هذه مُنَزَّلة يومئذٍ عن الخطط مرؤوسة لها؛ إذ الوزير مُتصرِّف فيها بما يراه. وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد. فهي مرؤوسة لصاحب الخُطَّة العليا المُسمّى بالنائب. وأمّا في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصّة والعامّة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم. (خل، قا، ٦٧١، ١٢)

نائب السلطنة الشريفة

- أمّا نائب السلطنة الشريفة كان قديمًا ينوب عن السلطان والأمور جميعها معذوقة به ويعلّم على القصص عوضًا عن السلطان وله أبّهة عظيمة، وآخر من استقرّ بالديار المصريّة الأمير الطنبغا العثمانيّ، ورأيته بعد ذلك بالقدس الشريف مجاورًا وهي الآن شاغرة لا يستقرّ بها أحد إلّا إذا توجّه السلطان إلى مهمّ من المهمّات ويسمّى نائب غيبة. (دي، كش، ١١٢، ١٦)

نائب غيبة

- أمّا نائب السلطنة الشريفة كان قديمًا ينوب عن السلطان والأمور جميعها معذوقة به ويعلّم على القصص عوضًا عن السلطان وله أبّهة عظيمة، وآخر من استقرّ بالديار المصريّة الأمير الطنبغا العثمانيّ، ورأيته بعد ذلك بالقدس الشريف مجاورًا وهي الآن شاغرة لا يستقرّ بها أحد إلّا إذا توجّه السلطان إلى مهمّ من المهمّات ويسمّى نائب غيبة. (دي، كش، ١١٢، ٢١)

ناظر الإنشاء الشريف

- أمّا ناظر الإنشاء الشريف فهو كاتب السرّ وكاتم السرّ يطلق في حقّه ناظر الإنشاء الشريف. وناظر دواوين الإنشاء الشريف لأنّ بكل مملكة ديوان إنشاء، وقيل إنّ أوّل من وضع الخطّ العربيّ وصنع حروفه وأقسمه ستّة أشخاص من طسم كانوا نزولًا عند عدنان بن أُدد أسماؤهم أبجد، وهوّز، وحُطّي، وكلمُن، وسعفص، وقرشت، فلمّا أن وجدوا أحرفًا خارجة عن أسمائهم ألحقوها با وسمّوها روادن، وروي أن أوّل من أتى أهل مكّة بكتابة العربيّة سفيان بن أميّة بن عبد شمس ثم انتشرت وقيل غير ذلك. والكاتب عضد معين وعون مسعد ولا بدّ للمملكة منه ولا غنى لها عنه ومراتب الكتابة المتعلّقة بالسلطانة كانت قديمًا ثلاثًا: كتابة

الإنشاء وكتابة الجيش وكتابة الأموال. (دي، كش، ٩٨، ١٦)

ناظر الجيوش

- إنّ من فراسة المملكة وسياقة الدولة ضبط أمور الجيش وحفظ أحوال الجند. فإنّه قطب مدارها، وسبب استقرارها، فيتعيّن الأغتناء به والنظر في مصالح كتّابه فإنّه شأنه أرفع، وديوانه أجمع، وعلمه أوسع، لا سيّما في دولة فسيحة الأطراف، واسعة الأكناف، قد دلّت جريدة جيشها على الآلاف، فتحتاج إلى ترتيب منازلها على قدر طبقاتهم، وضبط مقادير إقطاعاتهم ونفقاتهم، ورعاية مبادئ مددهم وأوقاتهم، ومعظم هذه الأمور معذوقة بناظر الجيوش المنصورة المشار إليه الذي مدارة جميع أحوال المملكة على ما يصدر منه ويرد إليه. (دي، كش، ١٠٣، ١٤)

ناظر الخاص

- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخُطّة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسبان مقصورة النظر على أمور خاصّة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصّة به من إقطاعه أو سُهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة. وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمّى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخُطّة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب. (خل، قا، ٦٧٩، ١٣)

ناموس

- إنّ اتّخاذ الأسلحة الموافقة واقتنائها، والاجتماع والتألّف هي أشياء ضروريّة لما في الطباع من الحرب الدائم عامّة ولأولئك القوم خاصّة. وبيّن (أفلاطون) أيضًا الفوائد التي تحصل من الحرب، وعدّ أقسام الحرب عدًّا مستقصى وبيّن الخاصّ منه والعامّ. ثم تأدّى إلى القول في أمر الحروب حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانيّة والتي من خارج وطلب العدل في الأمور. (ف، نو، ٦، ١)

- بيّن (أفلاطون) صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم، وشدّة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح، ولا يمكن ذلك إلّا بلزوم الناموس وإقامة أحكامها، وأنّ الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم لا لطلب

الحرب، كما يُؤمَر بالمكروه لما في عاقبته من المحبوب أخيرًا. (ف، نو، ٦، ١٠)

- إنّ من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس، وإنّ المراء والدعوى سهل جدًا، ثم ذكر (أفلاطون) بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدّمة، ذلك أمر الأعياد وأنّها في غاية الصواب لِما في ذلك من اللذّة التي يميل إليها جميع الناس بطباعهم، وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها الآلهة، ومدَحَ ذلك وصوّبه وبيّن فوائده. ومن ذلك أيضًا شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استُعملت على ما أوجبه الناموس، وما يتولّد منه إذا استُعمل على غير تلك الجهة. (ف، نو، ٨، ٦)

- الناموس في نفسها شريفة فاضلة وكلّ ما يقال منها وفيها فهي أفضل من ذلك. ثم بيّن (أفلاطون) أنّه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلّا بالمنطق والتدرّب فيه، وأنّ الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإنْ لم يَكُن غرضهم في أوّل الأمر الوقوف على حقيقة الناموس، فجائز إذ ذلك ينفعهم بآخره. وأتى على ذلك بأمثلة من الصناعات، كالصبيّ الذي يتّخذ الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات مَلَكات وقِنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجِدّ. ثم عطف على صاحب الناموس وذكر أنّ ارتياضه منذ صباه بالأمور السياسية وتأمّل صوابها وخطاها ممّا ينفعه إذا توسّط الأمر بالجدّ فيه، فإنّه يصير حينئذٍ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده لِما قد تقدّم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر. (ف، نو، ٩، ٢١)

- إنّ الشيء الواحد قد يكون استعماله من ناموس وتركه من ناموس آخر، وليس ذلك بشنيع ولا قبيح، إذ الناموس إنّما يكون بحسب ما يوجبه الحال ليتأدّى بالناس إلى الخير الأقصى وطاعة الآلهة، وأتى على ذلك بمثال من الخمر وشربه، وأنّه كان يستعمله طائفة من اليونانيّين القديمة ويهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضًا، والضرورة الداعية إلى شربه هي الحال التي يُحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة، كالولادة والكيّ والمعالجة المؤذية للبدن. وكذلك الحال التي يُتداوى به لاجتلاب صحّة لا يجلبها غيره. (ف، نو، ١٦، ١٤)

- الناموس طريق الخيرات وأمّها ومعدنها، فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده. ثم بيّن أنّ الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن وأماثلهم، كان نتيجته إيثار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحقّ لها، واجتماع شهادات الأخيار هي الحكمة المؤثّرة. (ف، نو، ١٩، ١٧)

- إنّ الناموس الذي يوضع لأهل المدينة ليس الغرض بها أن يكون أهلها سامعين مطيعين فقط، بل وأن يصيروا ذوي أخلاق محمودة وعادات مرضيّة. وذكر معنى آخر وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسيّة جميلة مرضيّة يكن أبدًا في انحطاط وتراجع، وقبيح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه. وأتى على ذلك بمثال من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يُضطَرّوا إلى الصناعات والمكاسب الدنيّة كالملاحة وما أشبهها، وأتى بمثال من شعر أوميرس مشهور

عندهم ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفزع من الأيائل. ثمّ شرع (أفلاطون) في أن يبيّن هذا المعنى في المدينة بأسرها، وبيّن أيضًا أنّ من الاتّفاق الحسن الجيّد للمدينة أن يكون واضع سننها حاذقًا عارفًا مهذّبًا بسائر الاتّفاقات الجيّدة في أمر اليسار وغير ذلك، ومن الاتّفاق الجيّد أيضًا لصاحب الناموس أن يكون أهل مدينته سامعين مطيعين متهيّئين لقبول السنن في السياسات. (ف، نو، ٢٢، ٣)

- بيّن (أفلاطون) كيف ينبغي أن يُغرس الناموس في قلوب الناس، ومثّل على ذلك بالطبيب الذي يرفق بالصبيان، وذكر أنّ للأطبّاء خَدَمًا يتشبّهون بهم، وكذلك لأصحاب النواميس حكّام يقتدون بهديهم، وأحثّ على أن يرفقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جدًّا. (ف، نو، ٢٤، ٧)

- أرسطوطاليس يقول: إنّ الدينار ناموس عادل، ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك. فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا: إنّ الناموس الأكبر هو من عند الله تبارك وتعالى، والحاكم ناموس ثان من قبله، والدينار ناموس ثالث. فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها، يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتدٍ به والدينار مقتدٍ ثالث. وإنّما قوّمت الأشياء المختلفة بالأثمان المختلفة لتصحّ المشاركات والمعاملات، ويتبيّن وجه الأخذ والإعطاء، فالدينار هو الذي يسوّي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال، فتستوي المعاملة بين الفلاح والنجّار مثلًا، وهذا هو العدل المدني، وبالعدل المدني عمرت المدن، وبالجور المدني خربت المدن. وليس يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوي عملًا كثيرًا، مثال ذلك: أن المهندس ينظر نظرًا قليلًا ويعمل عملًا يسيرًا، ويساوي نظره هذا عملًا كثيرًا من أقوام يكدّون بين يديه ويعملون بما يرسمه. (أ، ته، ١١١، ١٦)

ناموس عامّي

- بيّن (أفلاطون) أيضًا أمر السُنن كيف يكون، وأنّه إنّما يكون بين الأولاد من السنن ما كان يسير به الآباء، ثمّ صار بآخره إذا تأدّت تلك إلى العصبيّة تضطرّ الحاجة أوّلًا إلى وضع الناموس العامّي الذي يجمع السيَر المختلفة وأهل البيوتات الكبيرة وأبناء الآباء الكبيرين على شيء واحد ممّا فيه صلاحهم، واستشهد على ذلك بقول أوميرس الشاعر يصف مدينة إيليانس وكيف كان السبب فيها. ثمّ بيّن المغالبة التي تكون من جهة العصبيّة والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى، وأنّ تلك لا تجدي نفعًا إذ ليست ناموسيّة، ومثّل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيّون القدماء وغلبوا عليها، وكيف حالها في هذا المعنى. ثمّ أخذ يبيّن أنّ المدينة الواحدة التي فيها ملك وله سيرة قد سار بها الناس لسكّان فيها، إنّما تفسد سيَرهم وتصير معدومة بجهتين: إحداهما بفساد يلحقها من قبل القوم أنفسهم وتركهم واستعمال ما ينفعهم استعماله، والأخرى تغلّب ملك آخر عليهم، وهذا ربّما كان ناموسًا، وإذا كان ناموسًا فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة، فتقهرها لتقبل الناموس الإلهي كما ذكر ذلك في الأمثلة التي أتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذٍ. وبيّن أيضًا أن

بعض أهل المدن ربّما يفسدون سنّتهم أسرع ممّا يفسدها أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم كما بيّنه في أمثلته. (ف، نو، ١٨، ٣)

ناموسيّ

- إنّ الواجب على الأدباء أن يأمروا أنفسهم بترك الأفعال الخارجة عن الاعتدال، مثل الفرح الدائم والضحك المُفرِط والحزن الشديد والجزع المفرط وما أشبه ذلك. ثم بعد أمرهم لأنفسهم بذلك يأمرون به من يليهم. ثم ذكر (أفلاطون) أنّ الواجب أن يُستعان بالآلهة في جميع هذه الآداب واقتنائها بأن يتضرّعوا إليهم ويدعوهم ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك ناموسيًّا وممدوحًا إلهيًّا، وإن هوى المرء رجاؤه إلى الآلهة ليكون عيشه أهنأ وسيرته أجمل، والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قوم وربما كانت جميلة عند الآلهة، فيجب أن ينظر هذا ويتأمّل جيّدًا. وقد أشبع القول في هذا المعنى وبيّن السيرة المختارة في كل واحد من الأخلاق والأحكام، وعدّد بعضها على سبيل الأمثلة حتى ذكر العفّة، وبيّن أن اختيار الملذّ على المؤذي هو سيرة قهريّة واختيار المؤذي على الملذّ هو سيرة اختياريّة. ثم ذكر ذلك أيضًا في الصحّة والشجاعة والعلم وغير ذلك. (ف، نو، ٢٧، ٥)

نبيّ

- أول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدّة لأن يصير عقلًا بالفعل. وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعّال رتبتان (هما): أن يحصل العقل المُنفعِل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أوّل رتبة الإنسانيّة وبين العقل الفعّال رتبتان. وإذا جعل العقل المُنفعِل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئًا واحدًا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيّة، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المُنفعِل (الذي صار عقلًا بالفعل)، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعّال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل الفعّال. وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظريّة والعمليّة، ثمّ في قوّته المتخيّلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله، عزّ وجلّ، يوحي إليه بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المُنفعِل بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيًّا منذرًا بما سيكون ومخبرًا بما هو الآن الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي. وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أوّل شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيّل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى الأعمال

التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيّات. (ف، أر، ١٠٤، ١٠)

نتاج الحيوان

– نتاج الحيوان: فهو مادة أهل الفلوات، وسكان الخيام، لأنّهم لما لم تستقرّ بهم دار، ولم تَضُمُّهم أمصار، افتقروا إلى الأموال المتنقلة معهم، وما لا ينقطع نماؤه بالظّعن والرّحلة، فاقتنوا الحيوان، لأنّه يستقلُّ في النقلة بنفسه، ويستغنى عن العلوفة برعيه، ثم هو مركوب ومحلوب، فكان اقتناؤه على أهل الخيام أيسر، لقلّة مؤنته، وتسهيل الكلفة به، وكانت جدواه عليهم أكثر، لوفور نسله، واقتيات رسله، إلهامًا من الله لخلقه، في تعديل المصالح فيهم، وإرشادًا لعباده، في قسم المنافع بينهم. (م، أد، ١٩٤، ١٥)

نجّارو الضبب

– في نجارين الضبب: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا بمعيشتهم بصيرًا بهذه الصناعة، وينشر جواسيسها. وهو باب جليل يحتاج إلى ضبطه؛ لأنّ فيه حفظ أموال الناس، وصيانة حريمهم، فينبغي أن يراعي، ويحلفون بحضرة عريفهم، بما لا كفّارة لهم منه، أن لا يعملوا لرجل، ولا لامرأة، مفتاحًا على مفتاح، إلّا أن يكونا شريكين مشهورين. ويؤمرون أن لا يثقبوا رأس الأبيات لطرح الأسنان، (بل ينقروا لها في رؤوس الأبيات لحفظ الأسنان. وتكون الأسنان) التي فيها مربّعة الرؤوس، مدوّرة الأسافل، مبرودة، مجلسة، وكذلك أسنان المفتاح مبرّدة، مجلّسة؛ حتى لا يخرب ذكر الغلق، لا من فوقه، ولا من تحته. ويؤمرون أن يضمّوا الأغلاق بالجواسيس المختلفة؛ حتى لا يعمل مفتاح على مفتاح. ومن خالف ذلك أُدِّب. (ب، رت، ١٤٧، ٢)

نجّارو المراكب

– في نجارين المراكب: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً. ثم إنّ هؤلاء النجّارين والقلافطة يأخذون في الصناعة المعمورة بالعزّ الدائم من السلطان – أعزّه الله (تعالى) – أوفر الأجرة إذ عملوا له عملًا ثم يشتركون على أرباب المراكب، ويأخذون عمّا شاؤوا أجرته درهمًا واحدًا، خمسة دراهم، فإن امتنع عليهم أحد تركوه، وانصرفوا عنه، وحلفوا أنّهم لا يعملونه إلّا بزيادة عمّا قرّروه في الأول، فيرجع (الناس) إليهم للضرورة، لأنهم عصبة لا يخالف بعضهم بعضًا؛ فهم في هذا أول شيء خالفوه: خالفوا سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه قد حرّم شركة الأبدان. وهم في ذلك يشيعون على السلطان بالكذب، لأنّهم يذكرون للناس أنّهم يعملون في الصناعة عملًا يساوي فوق أجرتهم أضعاف ما يأخذون، فينبغي أن لا يمكنوا من الشركة؛ لأنها حيف، ومضرّة، على أرباب المراكب، فينبغي أن يحلفوا جميعًا على ترك هذه الشركة، ويشهر هذا الأمر بالجرس في كل السواحل، ويعملوا لسائر الناس كما يعمل نجارون الدور، وغيرهم من الصنّاع، وكذلك القلافطة من غير أن يحيف على الجهتين. ومن خالف أُدِّب. (ب، رت، ١٤٨، ٢)

نجّارون

– من البنائين والنجّارين من يقرب على أصحاب الأشغال ما يعملونه لهم، ويهونونه عليهم،

ويقلّلون مؤونته، حتى إذا نشطوا إليه، وشرعوا فيه، طالبوهم بزيادة المؤونة عمّا قرّروه، فكان في ذلك خطر، وغش؛ لأنّه ربما افتقر وركبه دين بسببه، وربما ألجأته الضرورة فباع الموضع، بسبب المطالبة قبل إتمامه، وفي هذا أذية عظيمة. فينبغي أن يتقدّم المحتسب بالمنع من ذلك أتمّ منع، بالإيمان المؤكّدة. ومتى لم يستعمل من يبني من الصناع ما لم يصحّح به من زوايا، وموازين، وخيوط، ثم جرى فيما عمله زَيَغ، أو مَيْل، أو انحراف عن الاستواء، لزمه عيب ذلك وفساده، إلى أن يعود صحيحًا مستقيمًا. ومتى قطع البناؤون من أخشاب الناس المتسأجرة للدعائم شيئًا، لزمهم أرشه، وعليه الأدب بعد الإنذار. (ب، رت، ١٤٤، ٦)

نجش

- النجش وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها. (تم، حس، ١٩، ١٣)

نحائز

- الفرق بين الغرائز والنحائز، أنّ الغرائز ما امتزج بالطبع، والنحائز ما ظهر بالقوة. (م، نظ، ٣٣، ٢)

نحاتون

- في النحّاتين والمصوّلين في التراب ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا يمنعهم أن يغربلوا التراب في وسط الطرقات، ويأمرهم أن يعتزلوا بها إلى الأكوام والمزابل، ولا يتركوها في وسط الطريق بالجملة الكافية؛ لأن الدواب تنثره إذا مرّت عليه، فيؤذي الناس، وكذلك الماشي إذا لم يجعل باله منه وإلا ما يدري إلا وقد غطست رجله فيه، وفي ذلك مضرّة. (ب، رت، ١٦٦، ٢)

نحّاسون

- في الحسبة على النَّحّاسين والحدّادين: لا يجوز لهم أن يمزجوا النحاس بالحبق الذي يخرج للصاغة وسبّاكي الفضّة عند السبك، فإنّه يصلّب النحاس ويزيده يبسًا، فإذا أُفرغ منه طاسة أو هاون انكسر سريعًا مثل الزجاج. وينبغي ألّا يمزجوا النحاس المكسور من الأواني وغيرها بالنحاس المعدنيّ الذي (لم) يستعمل، بل يُسبك كلّ واحد منهما على انفراده، ويُعمل منفردًا. (شز، نه، ٧٩، ٢)
- في النحّاسين وسباكين النحاس: ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقةً عارفًا، ويأمرهم أن يبينوا للمشتري غشوش النحاس؛ فإنّها كثيرة، فينبغي أن يبيّنوا عيوبها لمن يشتريها. ويجري الأمر في باعته ومناديه، على ما رسمنا. ولا يأخذ السمسار جعالته إلّا من البائع، بحكم لا يكون البيع مسَلَّمًا. وإذا لحم المكسور يكتب على جنبه ملحومًا، ويكتب على الجديد جديدًا، والعتيق عتيقًا. والسبّاكون قد يجعلون فيما يسبكونه من النحاس خبث الفضّة والرصاص، فينكسر ما يعمل منه بسرعة، وتنخسف الهواوين على الضعفاء والمساكين. ويمزجون النحاس المضروب بالمصبوب، فيمنعون من ذلك لأنّه غشٌ. (ب، رت، ١٤٣، ٢)

نِحْلة المعاش

- إعلم أنّ اختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نِحْلَتِهم من المعاش، فإنّ اجتماعهم إنّما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو

ضروريّ منه وبسيط قبل الحاجيّ والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة؛ ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنِتاجها واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفَلْح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البَدْو لأنّه متّسِعٌ لما لا يتّسِع له الحواضر من المزارع والفُدُن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرًا ضروريًّا لهم؛ وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدَّفاءة إنّما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويُحَصِّل بلغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عمّا وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَّفْه، دعاهم ذلك إلى السكون والدَّعَة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأنّق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضّر. ثم تزيد أحوال الرَّفْه والدّعة فتجيء عوائد التَرَف البالغة مبالغها في التأنُّق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوّة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتّخذون القصور والمنازل، ويُجْرون فيها المياه، ويعالون في صَرْحِها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلقون في استجادة مما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحَضَر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأنّ أحوالهم زائدة على الضروريّ ومعاشهم على نسبة وُجْدهم. (خل، قا، ٤٦٧، ٧)

نخّاس

- في الحسبة على نخّاسي العبيد والدّوابّ: يكون النخّاس ثقة أمينًا عادلًا، مشهورًا بالعِفّة والصِّيانة، لأنّه يتسلّم جواري الناس وغلمانهم، وربما اختلى بهم في منزله. وينبغي ألّا يبيع (النخّاس) لأحد جارية ولا عبدًا حتى يعرف البائع، أو يأتي بمن يعرفه، ويكتب اسمه وصفته في دفتره، لئلا يكون المَبيع حرًّا أو مسروقًا. ومن أراد شراء جارية، جاز له أن ينظر إلى وجهه وكفّيها، فإن طلب استعراضها في منزله والخلوة بها فلا يُمكِّنُه النّخّاس من ذلك، إلّا أن يكون عنده نساء في منزله، فينظرون جميع بدنها؛ ومن أراد شراء غلام، فله أن ينظر منه إلى ما فوق السُّرَّة ودون الركبة. هذا كلّه قبل عقد البيع، فأمّا بعده فله أن ينظر إلى جميع بدن الجارية. ولا يجوز أن يفرّق بين الجارية وولدها قبل سبع سنين؛ ولا يجوز بيع الجارية مع المملوك إذا كانا مسلمين لأحد من أهل الذمّة، إلّا أن يعلم (النخّاس) يقينًا أن المملوك بمسلم؛ ومتى علم (أنّ) بالمبيع عيبًا وجب عليه بيانه للمشتري. (شز، نه، ٨٤، ٣)

نداقون

- في القطّانين والنّدّافين ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا. وتكون أرطالهم مُعيَّرة مختومة، وكذلك موازينهم. ويستحلفون يمينًا لا كفّارة لهم منها؛

إنّهم لا يخلطون قطنًا قديمًا بجديد، لا في كفن ولا غيره؛ بل يبيعون كل واحد على حدّته، ويتقدّم على النّدّافين منهم أن يتقصّوا في إخراج الحب عند ندفه في ملابس الناس، فإن خالفوا ووجد الحب فيما عملوه أدّبوا على ذلك ليكونوا شعفة لغيرهم. (ب، رت، ٧٦، ٢)

نَدْب

- أمّا الندب فهو: ما فَضُلَ عن الكفاية، وزاد على قَدْر الحاجة، فإنّ الأمر فيه معتبر بحال طالبه، فإن كان ممن تقاعد عن مراتب الرؤساء، وتقاصر عن مطاولة النظراء، وانقبض عن منافسة الأكفاء، فحسبه ما كفاه، فليس في الزيادة إلا شره، ولا في الفضول إلّا نهم، وكلاهما مذموم. وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "خير الرزق ما يكفي، وخير الذكر الخفيّ". (م، أد، ٣٠١، ٢٠)

ندماء

- كان أردشير بن بابك أوّل من رتّب النُّدماء وأخذ بزمام سياستهم. فجعلهم ثلاث طبقات: فكانت الأساورة وأبناء الملوك في الطبقة الأولى. وكان مجلس هذه الطبقة من الملك على عشرة أذرع من الستارة. ثم الطبقة الثانية، كان مجلسها من هذه الطبقة على عشرة أذرع (وهم بطانة الملك وندماؤه ومحدّثوه من أهل الشرف والعلم)؛ ثم الطبقة الثالثة، كان مجلسهم على عشرة أذرع من الثانية، وهم المضحكون وأهل الهزل والبطالة. غير أنه لم يكن في هذه الطبقة الثالثة خسيس الأصل ولا وضيعه ولا ناقص الجوارح ولا فاحش الطول والقصر ولا مؤوف ولا مرميٌّ بأُبْنَة ولا مجهول الأبوين ولا ابن صناعة دنيّة، كابن حائك أو حجّام، ولو كان يعلم الغيب مثلًا. (ج، ت، ٢٣، ٤)

نزاهة

- أمّا النزاهة فنوعان: أحدهما: النزاهة عن المطامع الدنيَّة. والثاني: النزاهة عن مواقف الرِّيبة. فأمّا المطامع الدنيّة، فلأنّ الطمع ذَلٌّ، والدناءة لؤم، وهما أدفع شيء للمروءة. . . . وأمّا مواقف الريبة فهي التردُّد بين منزلتي حمد وذم، والوقوف بين حالتي سلامة وسقم، فتتوجّه إليه لائمة المتوهِّمين، ويناله ذِلّة المريبين، وكفى بصاحبها موقفًا، إن صحّ افتضح، وإن لم يصحّ امتُهِنَ. (م، أد، ٢٩٨، ٦)
- النزاهة في النفس فضيلة، تركَّبت من النجدة والجود، وكذلك الصبر. (ظ، أخ، ٥٨، ١)

نَسَب

- خطبة أبي مسلم في الحج لما حجّ زمن أبي العباس: الحمد لله الذي حمد نفسه واختار الإسلام دينًا لعباده، ثم أوحى إلى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك ما أوحى واختاره من خلقه، نفسه من أنفسهم وبيته من بيوتهم، ثم أنزل عليه في كتابه الناطق الذي حفظ بعلمه وأشهد ملائكته على حقّه قوله: إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرًا، ثم جعل الحق بعد محمد صلى الله عليه وسلم في أهل بيته فصبر من صبر منهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على اللأواء والشدّة وأغضى على الاستبداد والاثرة. ثم إن قومًا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جاهدوا على ملّة نبيّه وسنّته بعد عصر من الزمان من عمل بطانة

الشيطان وعداوة الرحمن بين ظهراني قوم آثروا العاجل على الآجل والفاني على الباقي، إن رتق جور فتقوه، أو فتق حق رتقوه أهل خمور وماخور وطنابير ومزامير، إن ذكروا لم يذكروا أو قوموا إلى الحق أدبروا وجعلوا الصَدَقات في الشُبهات والمغانم في المحارم والفيء في الغي، هكذا كان زمانهم وبه كان يعمل سلطانهم. وزعموا أن غير آل محمد أولى بالأمر منهم، فَلِمَ وبِمَ أيّها الناس؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوي القرابة الشركاء في النَسَب والورثة في السلب مع ضربهم على الدين جاهلكم، وإطعامهم في الجدب جائعكم. والله ما اخترتم من حيث اختار الله لنفسه ساعة قط، وما زلتم بعد نبيّه تختارون تيميًا مرّة وعدويًا مرّة وأمويًا مرّة وأسديًا مرّة وسفيانًا مرّة ومروانيًا مرّة حتى جاءكم من لا تعرفون اسمه ولا بيته يضربكم بسيفه فأعطيتموها عنوة وأنتم صاغرون. إلا أن آل محمد أئمّة الهدى ومنار سبيل التقى القادة الذادة بنو عم رسول الله ومنزل جبريل بالتنزيل، كم قصم الله بهم من جبار طاغ وفاسق باغ، شيّد الله بهم الهدى وجلى بهم العمى، لم يسمع بمثل العباس، وكيف لا تخضع له الأمم لواجب حق الحرمة، أبو رسول الله بعد أبيه وإحدى يديه وجلدة ما بين عينيه وأمينه يوم العقبة وناصره بمكّة ورسوله إلى أهلها وحاميه يوم حنين عند ملتقى الفئتين، ولا يخالف له رسمًا ولا يعصى له حكمًا الشافع يوم نيق العقاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاب. ها أن في هذا، أيها الناس، لعبرة لأولي الأبصار. (حم، و٣، ٩١، ١٥)

- أمّا النسب: وهو الثاني من أسباب الألفة، فلأنّ تعاطف الأرحام، وحميّة القرابة، يبعثان على التناصر والألفة، ويمنعان من التخاذل والفرقة، أنفة من استعلاء الأباعد على الأقارب، وتوقّيا من تسلُّط الغرباء الأجانب؛ وقد رُوِي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "إن الرَّحم إذا تماسَّت تعاطفت" ولذلك حفظت العرب أنسابها، لمَّا امتنعت عن سلطان يقهرها، ويكفّ الأذى عنها، لتكون به متظافرة على من ناواها، متناصرة على من شاقّها وعاداها، حتى بلغت بألفة الأنساب، تناصرها على القويّ الأيّد، وتحكّمت فيه تحكّم المتسلِّط المتشطِّط. (م، أد، ١٣٤، ١٦)

- إن أُعجبتَ بنسبك، فهذه أسوأ من كل ما ذكرنا، لأنّ هذا الذي أعجبت به لا فائدة له أصلًا في دنيا ولا آخرة. وانظر هل يدفع عنك جوعة أو يستر لك عورة أو ينفعك في آخرتك. (ظ، أخ، ٦٩، ٧)

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنَسَبْ أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَسَب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرّدها ووضوحها. وإذا بعد النَسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهّمها في نفسه من

ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النَسَبَ إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعْرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١٥)

- إنّ شرف البيت بالأصالة والحقيقة، إنّما هو لأهل العصبيّة، وأمّا لغيرهم فبالمجاز. بيان الأول: أنّ الشرف إنّما هو بالخلال. ومعنى البيت: عدّ أشراف الآباء المعظّم بهم من لهم عليه ولادة، لشرفهم بالخلال وحينئذٍ، فهو راجع إلى النَسَب وقد تقدّم أنّ فائدته، إنّما هي العصبيّة. ومتى كانت مرهوبة مع زكاء المنبت، فتلك الفائدة أوضح. وتعديد أشراف الآباء يزيدها رسوخًا، ويكون الحَسَب به أصيلًا. بيان الثاني: أن فاقد هذه الثمرة من أهل الأمصار ظاهر فيه أنّه لا بيت له، إلّا بالمجاز، وأن توهمه فزخرف من الدعاوي، لأنّ حَسَبه إنّما هو يعدّ ما له من سلف في خلال الخير، مع الركون إلى العافية. وهو مغاير لسرّ العصبيّة، التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء. وحينئذٍ، فهو حسب بالمجاز، لعلاقة تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق. (أز، ز١، ٧٨، ٨)

- الصريح من النَسَب، إنّما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم، لأنّ مقامهم بالقفر الذي دعاهم إلى التوحّش فيه قيامهم على الإبل مانع لمن سواهم من المنزوع إليهم، منضمًّا لما فيه من نكد العيش وشظف الحال، فيؤمن عليهم بذلك من اختلاط النسب وفساده. فلا يزال فيهم صريحًا محفوظًا. (أز، ز١، ٨٧، ٢)

نِسْبة المُلْك

- تنتقل الحضارة من الدول السالِفَة إلى الدول الخالفة: فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أميّة وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أميّة بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحّدين وزناتة لهذا العهد؛ وانتقلت حضارة بني العباس إلى الدَيْلم ثم إلى التُرْك ثم إلى السلجوقيّة ثمّ التُرْك المماليك بمصر والتتر بالعراقين. وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة؛ إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع المُلْك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة المُلْك

يكون ذلك كله. فاعتبره وتفهمه وتأمله تجده صحيحًا في العمران. (خل، قا، ٥٥٢، ٩)

نسيئة

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدَّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد. وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا. وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها. وأمّا المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلِّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا. وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تفيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع

الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا. فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (غ، د٢، ٧٨، ١٣)

نسيان

- أمّا الذكر والنسيان فليسا بخُلُقين محضَين، ومنشؤهما بالمزاج، وأحدهما من علائق النفس العالمة، والآخر من علائق النفس البهيميّة. (ت، مت، ١٥٤، ١)

- قد يتولّد الكسل من كثرة البلغم والرطوبات، وطريق تقليله تقليل الطعام. قيل: اتّفق سبعون طبيبًا على أنّ النسيان من كثرة البلغم، وكثرة البلغم من كثرة شرب الماء، وكثرة شرب الماء من كثرة الأكل، والخبز اليابس يقطع البلغم، وكذا أكل الزبيب على الريق، ولا يكثر منه، حتى لا يحتاج إلى شرب الماء فيزيد البلغم. (زر، تع، ٨٨، ١٧)

- ما يورث النسيان فهو: المعاصي وكثرة الذنوب والهموم والأحزان في أمور الدنيا، وكثرة الاشتغال والعلائق، وقد ذكرنا أنّه لا ينبغي للعاقل أن يهتمَّ لأمر الدنيا لأنّه يُضرُّ ولا ينفع، وهموم الدنيا لا تخلو عن الظلمة في القلب، وهموم الآخرة لا تخلو عن النور في القلب، ويظهر أثره في الصلاة، فهمُّ الدنيا يمنعه من الخيرات، وهمّ الآخرة يحمله عليه، والاشتغال بالصلاة على الخشوع وتحصيل العلم ينفي الهمَّ والحزن. (زر، تع، ١٢١، ٦)

نشّارون

- يلزم الفعلة بلباس التبابين الملحم، فإن فيه سترة لعوراتهم عند تعريفهم في أشغالهم، في طلوعهم ونزولهم. ولا ينصرفون إلّا عند المغيب. وكذلك البناؤون والنشارون، فيلزمهم أن يعمل على كل مقص ثلاث أنفس، أحدهم يحدّ المنشار، وإذا تعب واحد من الإثنين ناب عنه الآخر إلى أن يأخذ صاحبه راحة، ولا ينصرفوا إلى آخر النهار، ويمنعوا من اشتراك جميعهم على الناس، بل يكونوا مثل النجارين والبنائين (ما) يعملوا إلّا بما قسّم الله ورزق. وأن لا يحرقوا شيئًا مما ينشرونه فيتلفون الخشب، ويمتحق من النجّار. (ب، رت، ١٤٤، ١٩)

- أمّا النشّارون فيلزمهم أن يعملوا على كل ورشة ثلاثة أنفس ليحد أحدهم المناشير، وإذا تعب واحد من الإثنين ناب عنه في النشر إلى أن يأخذ صاحبه راحة، ولا ينصرفوا إلى آخر النهار ويمنعهم من اشتراك جميعهم على الناس بل يكونوا مثل البنائين والنجارين يعلمون بما قسم الله لهم، ويحلفهم بالله أنّهم لا يأخذوا من الجيارين والجباسين رشوة ولا هدية ليكفوا عنهم قلّة نضج الجبس ورداءته ويعملوه ويدلسوا به على صاحب العمل. (قش، قر، ٣٤٤، ٢)

نشوء العمارات

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث

في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات وكيف تحدث الأحوال التي يُحتاج فيها إلى السياسات والنواميس، ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان التي يغرق منها سائر المدن. ثمّ تبتدئ المدينة تنعقد وتنمو، ويسمّي أقوامًا ومُدُنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت كيف خربت ثم نشأت بدَلَها مدن أُخَر. وأنّ الناس في بدء ذلك الأمر كانت لهم أخلاق محمودة حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الأخلاق، مثل أنّهم في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة، ويتآنس بعضهم ببعض، فلمّا كثروا ابتدأ الحَسَد بينهم قليلًا قليلًا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا. وأيضًا فإنّ الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان حتى ابتدؤوا قليلًا وأوّلًا فأوّلًا في إنشائها على حسب ما تضطرّهم الحاجة إليه، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتّخاذ المصانع والبيوت وغير ذلك ممّا لا يعسر على من نظر في أصل الكتاب وتأمّل قليلًا معرفته حتى يعلم أنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٧، ٤)

نِصاب المال

- قال أبو عبيد: فهذا (في زكاة الورق والذهب) لا اختلاف فيه بين المسلمين. إذا كان الرجل قد ملك في أوّل السنة من المال ما تجب في مثله الصَدَقة: وذلك مائتا درهم، أو عشرون دينارًا، أو خمس من الإبل، أو ثلاثون من البقر، أو أربعون من الغنم، فإذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصَدَقة واجبة عليه في قول الناس جميعًا. وهذا هو الذي يسمّيه مالك بن أنس وأهل المدينة: نِصاب المال. كذلك حدّثنيه عنه ابن بكير. وهو عند الليث مثل ذلك يسمّيه نصابًا. حدّثنيه عنه عبد الله بن صالح. وأهل العراق يسمّونه أصل المال. (عب، م، ١٦٧، ٣)
- أنا أبو بكر أنا حميد قال: قال ابو عبيد: فهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، أنّ الرجل إذا كان قد مَلَك في أوّل السنة من المال، ما تجب في مثله الصدقة، وذلك مائتا درهم، أو (عشرون) دينارًا، أو خمس من الإبل، أو ثلاثون من البقر، أو أربعون من الغنم، فإذا مَلَك واحدًا من هذا الأصناف، من أوّل الحول إلى آخره، فالصَدَقة واجبة عليه في قول الناس جميعًا. وهذا هو الذي يسمّيه مالك بن أنس وأهل المدينة: نصاب المال. وأهل العراق يسمّونه/ أصل المال. فإن حال الحول، والمال أكثر من ذلك النصاب والأصل، فإنّ مالك ابن أنس قال: عليه في الماشية، زكاة جميع ما في يديه. (ز، م٣، ٩١١، ٣)

نِصاب ملكيّ

- في أنّه يحدث لبعض أهل النصاب المَلَكيّ دولة تستغني عن العصبية، وذلك أنّه إذا كان لعصبيّته غلبٌ كبير على الأمم والأجيال وفي نفوس

القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر مُلْكِهِ ومنبِتْ عزّه، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه وعُنُوا بتمهيد دولته، يرجون استقراره في نصابه، وتناوله الأمر من يد أغياصه، وجزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخُططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثَغْرٍ، ولا يطعمون في مشاركته في شيء من سلطانه، تسليمًا لعصبيّته، وانقيادًا لما استحكم له ولقومه من صبغة الغَلَب في العالم، وعقيدة إيمانيّة استقرّت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها. (خل، قا، ٥٢٥، ١)

نَصْب الإمام

- إنّ نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار. واستقرّ ذلك إجماعًا دالًا على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ مُدْرِك وجوبه العقل، وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضروريّة. وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبّهنا على فساده، وأنّ إحدى مقدماته أنّ الوازع إنّما يكون بشرع من الله تُسلِّم له الكافّة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسلَّم؛ لأنّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة؛ أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحُكْم العقل. فادعاؤهم أنّ ارتفاع التنازع إنّما يكون بوجود الشرع هناك ونَصْب الإمام هنا غير صحيح؛ بل كما يكون بنَصْب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشركة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم؛ فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدّمة. فدلَّ على أنّ مُدْرَك وجوبه إنّما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدّمناه. (خل، قا، ٥٨٠، ١٠)

- شذَّ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب (نصب الإمام) رأسًا لا بالعقل ولا بالشرع؛ منهم الأصمُّ من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم؛ والواجب عند هؤلاء إنّما هو إمضاء أحكام الشرع؛ فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يُحتَج إلى إمام ولا يجب نصبه. وهؤلاء محجوجون بالإجماع. والذي حملهم على هذا المذهب إنّما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتَغلُّب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذمّ ذلك، والنعي على أهله، ومُرَغِّبة في رفضه. - واعلم أنّ الشرع لم يذمّ الملك لذاته ولا حظر القيام به، وإنّما ذمّ المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتّع باللذّات؛ ولا شكّ أنّ في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه؛ كما أثنى على العدل والنَّصفة وإقامة

مراسم الدين والذبّ عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلّها من توابع الملك. فإذًا إنّما وقع الذمّ للمُلْك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمّه لذاته، ولا طلب تركه؛ كما ذمّ الشهوة والغضب من المكلّفين، وليس مراده تركهما بالكلّية لدعاية الضرورة إليهما، وإنّما المراد تصريفهما على مقتضى الحق. وقد كان لداود وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده. ثم نقول لهم إنّ هذا الفرار عن المُلْك بعدم وجوب هذا النَّصْب لا يغنيكم شيئًا، لأنّكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة، وذلك لا يحصل إلّا بالعصبيّة والشوكة، والعصبيّة مقتضية بطبعها للملك، فيحصل الملك وإن لم يُنَصَّبْ إمام، وهو عين ما فررتم عنه. (خل، قا، ٥٨٠، ١٣)

نَصْبة الإمام

- نصبة الإمام واجبة، وقد قال أحمد رضي الله عنه - في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي - : الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس. والوجه فيه: أنّ الصحابة لما اختلفوا في السقيفة، فقالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ودفعهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقالوا: "إنّ العرب لا تدين إلّا لهذا الحي من قريش" ورووا في ذلك أخبارًا، فلولا أنّ الإمامة واجبة لما ساغت تلك المحاورة والمناظرة عليها، ولقال قائل: ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم. وطريق وجوبها السمع لا العقل، لما ذكرناه في غير هذا الموضع، وأن العقل لا يُعلم به فَرْض شيء ولا إباحته" ولا تحليل شيء ولا تحريمه. وهي فرض على الكفاية، يخاطب بها طائفتان من الناس. إحداهما: أهل الاجتهاد حتى يختاروا. والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة. (فر، أح، ١٩، ١٢)

نُصْح

- النصح في الجملة فعل الشيء الذي به الصلاح، والصلاحة مأخوذة من النصاحة وهي السلوك التي يخاط بها وتصغيرها نصيحة، تقول العرب: هذا قميص منصوح أي مخيط ونصحته نصحًا إذا خطته. ويختلف النصح في الأشياء لاختلاف أحوال الأشياء، فالنصح لله هو وصفه بما هو أهله وتنزيهه عمّا ليس بأهل له عقلًا وقولًا، والقيام بتعظيمه والخضوع له ظاهرًا وباطنًا والرغبة في محاله والبعد عن مساخطه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه والجهاد في ردّ العصاة إلى طاعته قولًا وفعلًا وإرادة، بث جميع ما ذكرناه في عباده. والنصيحة لكتابه إقامته في التلاوة وتحسينه عند القراءة وتفهم ما فيه واستعماله والذبّ عنه من تأويل المحرّفين وطعن الطاعنين وتعليم ما فيه للخلائق أجمعين. قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (صٓ: ٢٩). والنصيحة للرسول (ﷺ)، مؤازرته ونصرته والحماية من دونه حيًا وميتًا وإحياء سننه بالطلب وإحياء طريقته في بث الدعوة وتأليف الكلمة والتخلّق بالأخلاق الطاهرة. والنصيحة للأئمة، معاونتهم على ما تكلّفوا القيام به في تنبيههم عند الغفلة وإرشادهم عند الهفوة، وتعليمهم ما جهلوا وتحذيرهم ممن يريد بهم السوء وإعلامهم بأخلاق عمالهم وسيرتهم في الرعية، وسدّ خلتهم عند الحاجة ونصرتهم

في جمع الكلمة إليهم وردّ القلوب إليهم. والنصح لجماعة المسلمين، الشفقة عليهم وتوقير كبيرهم والرحمة لصغيرهم وتفريج كربهم ودعوتهم إلى ما يسعدهم وتوقّي ما يشغل خواطرهم ويفتح باب الوسواس عليهم، ومن النصيحة للمسلمين رفع مؤنة يديه ونفسه وحوائجه عنهم. قيل: إنه لقط عمر بن الخطاب نواة من الطريق وأمسكها بيده حتى مرّ بدار قوم فألقاها في الدار، وقال: يأكلها داجنهم. والنصح لجميع الملل، أن يحب إسلامهم ويدعوهم إلى الإيمان بالقول ويحذّرهم سوء مغبّة الكفر بالسيف إذا كان ذا سلطان أو يكفّوا عن قتال المسلمين فيكونوا ذمّة وإلّا فالقتل نصحًا لله، لإقامة أمره فيهم. (طر، سر، ٢٤٦، ٢٢)

- النصح في الجملة فعل ما فيه صلاح وملاءمة ويُحتاج - مع ذلك - إلى معرفة الفرق بينه وبين أمور. أحدها: التأنيب، والفرق بينهما ما قرّره ابن القيّم الجوزية: أنّ النصيحة إحسان صادر عن رحمة وشفقة، مراد به وجه الله - تعالى - في احتمال أذى المنصوح ولائمته؛ بعد التلطّف له في إلقاء النصيحة إليه. والتأنيب القصد به التعيير والذم المفروغ في قالب النصيحة. قال: ومن الفرق بينهما أنّ الناصح لا يعادي إذا لم تقبل نصيحته، لاقتناعه بوقوع أجره على الله - تعالى! - مع الكفّ عن عيوب المنصوح، والدعاء له بظهر الغيب، والمؤنّب بضدّ ذلك. (أز، زا، ٣١٤، ١)

نُصْرة

- هذا ما تحالف عليه عبد المُطّلِب بن هاشم، ورجالات عمرو بن ربيعة من خُزاعة. تحالفوا عن التناصر والمواساة ما بلّ بحرٌ صوفة، حلفًا جامعًا غير مفرق. الأشياخ على الأشياخ، والأصاغر على الأصاغر، والشاهد على الغائب. وتعاهدوا وتعاقدوا أوكدَ عهدٍ وأوثق عقدٍ، لا يُنقض ولا يُنكث ما أشرقت شمس على ثبير، وحنّ بفلاةٍ بعير، وما أقام الأخشبان واعتمر بمكّة إنسان. حلف أبد لطول أمد، يزيده طلوع الشمس شدًّا وظلام الليل مدًّا. وإنّ عبد المُطّلِب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متضافرون متعاونون. على عبد المُطّلِب النُصرة لهم بمن تابعه على كل طالب. وعلى خُزاعة النصرة لعبد المُطّلب وولَده ومَن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حَزن أو سهل. وجعلوا الله على ذلك كفيلًا وكفى به حَميلًا. ولما ذكرت خُزاعة ذلك الحلف للنبي صلّى الله عليه وسلّم يوم الحديبية؛ قال صلّى الله عليه وسلّم: ما أعرفني بحلفكم وأنتم على ما أسلمتم عليه من الحلف؛ وكل حلف كان في الجاهليّة فلا يزيده الإسلام إلّا شدَّةً ولا حلف في الإسلام... وتمّ الأمر بين الطرفين على تقرير هذه المحالفة وتجديد عهدها، إلّا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط أن لا يُعين ظالمًا وإنّما ينصر مظلومًا. (ح، و١، ٢٢٧، ٢٣)

نصف رجل

- قيل: "(الناس) رجل (تامّ) ونصف رجل ولا شيء، فالرجل: من له رأي صائب ويشاور العقلاء، ونصف رجل: من له رأي صائب لكن لا يشاور، أو يشاور ولكن لا رأي له، ولا شيء: من لا رأي له ولا يشاور". (زر، تع، ٦٨، ٤)

نصف العُشْر

- إختلف أصحابنا في وقت أداء ما أخرجت الأرض، فقال أبو حنيفة: في القليل منه والكثير وقال غيره حتى يبلغ أدنى ما يخرج من الأرض خمسة أوسق، فلا صَدَقة فيما لم يبلغ خمسة أوسق. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: في كل ما أخرجت الأرض من قليل أو كثير العشر إذا كان في أرض العشر وسقى سيحًا، ونصف العشر إذا سقى بغرب أو دالية أو سانية. والخراج إذا كان في أرض الخراج من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والحبوب وأنواع البقول وغير ذلك من أصناف غلات الشتاء والصيف مما يكال ولا يكال، فإذا أخرجت الأرض شيئًا من ذلك قليلًا أو كثيرًا ففيه العشر ولا تحسب منه أجرة العمال ولا نفقة البقر إذا كان يسقي سيحًا أو تسقيه السماء، وإن كان يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر. (ي، خ، ٥٢، ٢٠)

- الوسق ستون صاعًا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، فالخمسة أوسق ثلاثمائة صاع. والصاع خمسة أرطال وثلث، وهو مثل قفير الحجاج ومثل الربع الهاشمي والمختوم الهاشمي، الأول اثنان وثلاثون رطلًا. فإذا أخرجت الأرض ثلاثمائة صاع من هذه الأنواع فأكل رب الأرض من ذلك شيئًا أو أطعم أهله أو جاره أو صديقه فصار ما بقي ينقص عن ثلاثمائة صاع كان فيما بقي العشر إذا كان يسقي سيحًا ونصف العشر إذا كان يسقي بغرب أو سانية أو دالية ولم يكن عليه فيما أطعم وأكل شيء، وكذا لو سرق بعضه كان عليه فيما بقي العشر أو نصف العشر. فهذا جميع ما جاء فيما أخرجت الأرض، وهذه أصول ذلك فما تفرع من ذلك فعلى هذا يحمل وبه يشبه. وهذه عبارة الذي يوزن به ويمثل عليه. فخذ في ذلك بما رأيت أنّه أصلح للرعيّة وأوفر على بيت المال وبأي القولين أحببت. (ي، خ، ٥٣، ١٧)

- قال أبو يوسف: حدّثنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمرو بن شعيب أنه قال: العشر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ما سقي من ذلك سيحا العشر وما سقي بغرب أو دالية أو سانية فنصف العشر. (ي، خ، ٥٣، ٢٤)

- يؤخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمّة نصف العشر ومن أهل الحرب العشر من كل ما مرّ به على العاشر وكان للتجارة ويبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعدًا أُخِذ منه العُشْر، وإن كانت قيمة ذلك أقلّ من مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء. (ي، خ، ١٣٢، ٢٢)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال: حدّثنا عبد الرحيم عن أشعث عن حمّاد عن إبراهيم قال: في كلّ قليل أو كثير أنبتت الأرض صَدَقة: العشر أو نصف العشر. (قر، خر، ١٤٤، ٩)

- ما يؤخذ من تجار أهل الحرب، وهو العُشْر، ومن تجار أهل الذمّة إذا اتجروا من غير بلادهم، وهو نصف العُشْر. (تم، ش، ٤٠، ١٣)

نصيحة

- حدّ النصيحة هو أن يسوء المرء ما ضرَّ الآخر ساء ذلك الآخر أم سرّه. وأن يسرّه ما نفعه سرّ الآخر أم ساءه. فهذا شرط في النصيحة زائد على شروط الصداقة. (ظ، أخ، ٣٩، ١٤)

- بعض أنواع النصيحة يُشكل تمييزه من النميمة لأن من سمع إنسانًا يذمّ آخر ظالمًا له أو يكيده

فكتم ذلك عن المقول فيه والمكيد، كان الكاتم لذلك ظالمًا مذمومًا، ثم إن أعلمه بذلك على وجهه كان ربما قد ولّد على الذام والكائد ما لم يبلغ استحقاقه بعد من الأذى فيكون ظالمًا له، وليس من الحق أن يقتصّ من الظالم بأكثر من قدر ظلمه. والتخلّص من هذا الباب صعب إلّا على ذوي العقول. (ظ، أخ، ٤١، ١٠)

- النصيحة مرتان، فالأولى فرض وديانة، والثانية تنبيه وتذكير، وأمّا الثالثة فتوبيخ وتقريع وليس وراء ذلك إلّا التراكل واللطام، وربما أشدّ من ذلك من البغي والأذى، اللهمَّ إلّا في معاني الديانة. فواجب على المرء ترداد النصح، رضي المنصوح أو سخط، تأذّى الناصح بذلك أو لم يتأذَّ. (ظ، أخ، ٤٢، ١)

- "أيها الولد" النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنّها في مذاق متّبعي الهوى مُرَّة إذ المناهي محبوبة في قلوبهم وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسميّ مشتغل في فضل النفس ومناقب الدنيا، فإنّه يحسب أنّ العلم المجرّد له سيكون نجاته وخلاصة فيه، وأنّه مُسْتَغنٍ عن العمل - وهذا اعتقاد الفلاسفة. (غ، و، ١٢٤، ١٠)

- الغيبة حيث تستلزمها النصيحة في الصورة. والفرق بينهما إذ ذاك، أنّ قصد النصيحة بذكر ما هو تحذير المسلمين عمومًا وخصوصًا. والغيبة المحضة قصدها التفكّه بتمزيق العرض بها فقط. وهي على القصد الأول طاعة، وعلى الثاني معصية. (أز، زا، ٣١٤، ١١)

- السعاية حيث يوهم بالنصيحة ويلبّس تغليطها على غير الفطن. ففي "الأفلاطونيات": قد يتوهّم الجاهل أنّ السعاية هي النصيحة، وليس الأمر كذلك، لأنّ النصيحة هي صدقك الإنسان عمّا فوّضه إليك، أو ألزمك الحق تعريفك إيّاه. والسعاية صدقك الإنسان عمّا اقترفه بعض أتباعه، وأنت تريد الإضرار بالتابع والانتفاع بالمتبوع، لا تقديم النصيحة لذلك الإنسان. (أز، زا، ٣١٤، ١٦)

نطق

- ضدّ الجنون تمييز الأشياء ووجود القوّة على التصرّف في المعارف والصناعات، وهذا الذي يسمّيه الأوائل النطق. ولا واسطة بينهما. (ظ، أخ، ٥٦، ٤)

نظام الأمر

- ولاية النّاس بلاء عظيم. وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السّلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت: الاجتهاد في التّخيُّر، والمبالغة في التّقدّم، والتّعهّد الشّديد، والجزاء العتيد. فأمّا التخيُّر للعمّال والوزراء فإنّه نظام الأمر ووضع مؤونة البعيد المنتشر. فإنّه عسى أن يكون بتخيّره رجلًا واحدًا قد اختار ألفًا. لأنّه من كان من العمّال خيارًا فسيختار كما اختير. ولعلّ عمّال العامل وعمّال عمّاله يبلغون عددًا كثيرًا، فمن تبيّن التّخيّر فقد أخذ بسبب وثيق، ومن أسّس أمره على غير ذلك لم يجد لبنائه قوامًا. وأمّا التّقديم والتّوكيد، فإنّه ليس كلّ ذي لبّ أو ذي أمانة يعرف وجوه الأمور والأعمال. ولو كان بذلك عارفًا، لم يكن صاحبه حقيقًا أن يَكِلَ ذلك إلى علمه دون توقيفه عليه وتبيينه له والاحتجاج عليه به. وأمّا التّعهُّد، فإنّ الوالي إذا فعل ذلك كان سميعًا بصيرًا، وإنّ العامل إذا فُعِل ذلك به كان متحصّنًا حريزًا. وأمّا الجزاء فإنّه تثبيت

المحسن والرّاحة من المُسيء. (ق، أ، ٢٥، ٥)

نظّام المُلْك

- أمّا نظّام الملك لا يكون إلّا إذا كان السلطان غير رشيد ويكون قد عيّنه بعهد من السلطان بالسلطنة، وللنظّام التصرّف في تعلّقات الملك خلا الأموال لكن بمراجعة السلطان، له أبّهة أميز من غيره من الأمراء. (دي، كش، ١١٢، ٨)

نظر القضاة ونظر المظالم

- قد ذكر بعض أهل العلم الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه. أحدها: أنّ لناظر المظالم من فضل الهيبة، وقوة اليد ما ليس للقضاة في كف الخصوم عن التجاحد، ومنع الظلمة عن التغالب والتجاذب. الثاني: أن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز فيكون الناظر فيه أفسح مجالًا، وأوسع مقالًا. الثالث: أنه يستعمل في فضل الإرهاب، وكشف الأسباب بالأمارات الدالّة، وشواهد الأحوال اللائحة ما يضيق على الحكام. فيصل به إلى ظهور الحق، ومعرفة المبطل من المحقّ. الرابع: أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب، ويأخذ من بان عدواته بالتقويم والتهذيب، الخامس: أنّ له من التأنّي في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم، ليمعن في الكشف عن أسبابهم وأحوالهم -: ما ليس للحكام إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخّره الحاكم، ويسوغ أن يؤخّره والي المظالم. السادس: أن له ردّ الخصوم إذا أعضلوا إلى وساطة الأمناء، ليفصلوا التنازع بينهم صلحًا عن تراض. وليس للقاضي ذلك إلّا عن رضى الخصمين بالرد. السابع: أنّه يفسح في ملازمة الخصمين إذا وضحت أمارات التجاحد، ويأذن في إلزام الكفالة فيما يسوغ فيه التكفّل، ليتقاد الخصوم إلى التناصف، ويعدلوا عن التجاحد والتكاذب. الثامن: أنّه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين. التاسع: أنه يجوز له إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم إذا بذلوا أيمانهم طوعًا، ويستكثر من عددهم، ليزول عنه الشكّ، وينتفي عنه الارتياب، وليس كذلك الحكام. العاشر: أنّه يجوز أن يبتدئ باستدعاء الشهود، ويسألهم عمّا عندهم في تنازع الخصوم. وعادة الحكام والقضاة: تكليف المدعي إحضار بيّنة، ولا يسمعونها إلّا بعد مسألته. فهذه الأوجه العشرة يقع الفرق بها بين نظر المظالم ونظر القضاة في التشاجر والتنازع. وسنوضح من تفصيلها ما يبين به إطلاق ما بينهما من هذه الفروق. (فر، أح، ٧٩، ٤)

نُعْرة

- أمّا أحياء البدو فيَزَع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافّة لهم من الوقار والتّجلّة. وأمّا حِلَلُهم فإنّما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلّا إذا كانوا عصبية وأهلَ نَسَبٍ واحد؛ لأنّهم بذلك تشتدُّ شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعْرةُ كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشّفَقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقربائهم موجودة في الطبائع البشريّة، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم.

. . . وأمّا المتفرِّدون في أنسابهم فقلَّ أن تصيب أحدًا منهم نُعْرة على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشرّ يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة واستيحاشًا من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنّهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبيَّن ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبيَّن لك في كل أمر يُحتمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتمّ بالقتال عليه، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. (خل، قا، ٤٨٣، ١١)

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَّسب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بعد النَّسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَّسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعْرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَّسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ٣)

- إعلم أنّه من البيِّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدِّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَّسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في

نسب آل المنذر وغيرهم يتبيَّن لك شيء من ذلك. ومنه شأن بِجيلة في عرفجة بن هرثمة لمّا ولّاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجةً: "صدَّقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم". وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمن لتنوسي بالجملة، وعدَّ منهم بكل وجه ومذهب. (خل، قا، ٤٨٧، ٤)

- إعلم أنّ كل حيّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنَسَبهم العام ففيهم أيضًا عصبيّات أخرى لأنساب خاصّة هي أشدّ التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النَسَب العام. والنُّعْرَة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنّها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنّما تكون في نصابٍ واحدٍ منهم ولا تكون في الكل. (خل، قا، ٤٨٨، ٧)

- في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول: إعلم أنّ المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها، والسبب في ذلك أنّ المقصود في العصبيّة من المدافعة والمغالبة إنّما يتم بالنَسَب، لأجل التنصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرقّ أو بالحلف تتنزَّل منزلة ذلك؛ لأنّ أمر النَسَب وإنْ كان طبيعيًّا فإنّما هو وهميّ، والمعنى الذي كان به الالتحام إنّما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النُعْرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع؛ فإنّه يُحْدِث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصّة من الوصلة تتنزَّل هذه المنزلة وتؤكّد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النَسَب موجودة. (خل، قا، ٥٦٨، ٢٠)

- إنّ العصبيّة لا تحصل إلّا بالتحام نَسَبٌ أو ما في معناه، أمّا بالنسب فلأنّ من صلة الرحم الطبيعيّة في البشر - غالبًا - نعرة ذوي القربى بعضهم على بعض، حتى لا ينالهم ضيم أو هَلَكة. فإذا قرب النسب وحصلت به وصلة الالتحام استدعى بمجرَّده أقصى مقدور عليه في التناصر. ومتى بَعُدَ بعض الشيء عفي في الحمل عليه ما هو مشهور منه، فرارًا من الغضاضة المتوهّمة من هضم ما يشارك في النَسَب بوجه. وأمّا بالذي في معناه فكالولاء والحلف، لأنّ الأنفَة اللاحقة للنفس من اهتضام جار أو قريب أو نسيب بوجه ما، تحمل على النعرة على أهل الولاء والحلف حتمًا. (أز، ز١، ٧٦، ٨)

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الخلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًّا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما

هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَبْ فثمرات النَسَبْ - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ١٣)

نِفاق

- حدّثني أحمد بن إبراهيم، حدّثنا إسحاق الأزرق، عن عوف، عن الحسن، رضي الله عنه قال: يُعَدُّ من النِّفاق: اختلاف القول والعمل، واختلاف السِّرِّ والعلانية، والمدخل والمخرج، وأصلُ النِّفاق، والذي بني عليه النفاق: الكذب. (د، ص، ٢٤٠، ٤)

نِفاق السلْعة

- التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلّا ما تعمُّ الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسَوَقة، إذ في ذلك نَفَاق سلعته. وأما إذا اختصّ نَقْله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذّر نَفَاقُ سِلْعته حينئذٍ بإعوا الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه. وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها؛ فإنّ العالي من كل صنف من السلع إنّما يختصُّ به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقلُّ؛ وإنّما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرَّ ذلك جهده ففيه نفاق سلعته أو كسادها. وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدَّة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجّار وأعظم أرباحًا وأكفل بحوالة الأسواق. لأنّ السلعة المنقولة حينئذٍ تكون قليلة مُعْوِزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقلُّ حاملوها ويعزُّ وجودها؛ وإذا قلَّت وعَزَت غَلَت أثمانها. وأمّا إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالأمن، فإنَّه حينئذٍ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها، ولهذا تجد التجَّار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالًا، لبعد طريقهم ومشقَّته، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلّا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدِلّاء الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلّا الأقل من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختصّ بالغلاء؛ وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التُجَّار من تناقلهم، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقَّة أيضًا. وأمّا المتردِّدون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها. (خل، قا، ٩٣٠، ٤)

نفس

- أمّا العلَّة الموجبة لاختلاف الأخلاق، فهي النَّفس. وللنَّفس ثلاث قوى، وهي تسمَّى أيضًا نفوسًا؛ وهي النَّفس الشَّهوانيَّة، والنَّفس الغضبيَّة، والنَّفس النَّاطقة. وجميع الأخلاق تصدر عن هذه القوى. فمنها ما يختصُّ بإحداهنَّ، ومنها ما يشترك فيها قوَّتان، ومنها ما يشترِك فيها القوى الثَّلاث. ومن هذه القوى ما يكون للإنسان وغيره من الحيوان، ومنها ما يختصُّ به الإنسان فقط. (عد، خق، ٣٠، ٥)

نفس شهوانيّة

- النّفس الشّهوانيّة تجعل الإنسان كالبهائم. وهي التي تكون بها جميع اللّذّات والشّهوات الجسمانيّة، كالقرم إلى المآكل والمشارب والمباضعة. وهذه النّفس قويّة جدًّا: متى لم يقهرها الإنسان ويؤدّبها، ملكته واستولت عليه. فإذا استولت عليه، عسر تهذيبها، وصعب قمعها وتذليلها. فإذا تمكّنت هذه النّفس من الإنسان، وملكته، وانقاد لها، كان بالبهائم أشبه منه بالنّاس. لأنّ أغراضه ومطلوباته وهمّته تصير أبدًا مصروفة إلى الشهوات واللّذّات فقط. وهذه هي عادات البهائم. (عد، خق، ٣١، ٧)
- العلّة الموجبة لاختلاف عادات النّاس، في شهواتهم ولذّاتهم، وعفّة بعضهم وفجور بعضهم، هي اختلاف أحوال النّفس الشّهوانيّة. فإنّها، إذا كانت مهذّبة مؤدّبة، كان صاحبها عفيفًا ضابطًا لنفسه. وإذا كانت مهملة مرسلة، مالكة لصاحبها، كان صاحبها فاجرًا شرّيرًا. وإذا كانت متوسّطة الحال، كانت رتبة صاحبها في العفّة كرتبتها في التّأدّب. فمن أجل ذلك، وجب أن يؤدّب الإنسان نفسه الشّهوانيّة ويهذّبها. حتّى تصير منقادة له، فيكون هو مالكها؛ فيستعملها في حاجاته الّتي لا غنى عنها، ويكفّها عمّا لا حاجة به إليه من الشّهوات الرّديئة واللّذّات الفاحشة. (عد، خق، ٣٥، ٩)

نفس غضبيّة

- النّفس الغضبيّة تجعل الإنسان كالسّباع: وهي التي يكون بها الغضب، والجرأة، ومحبّة الغلبة. وهذه النّفس أقوى من النّفس الشّهوانيّة وأضرّ بصاحبها، إذا ملكته وانقاد لها. فإنّ الإنسان، إذا انقاد للنّفس الغضبيّة، كثر غضبه، وظهر خرقه، واشتدّ حقده، وعدم حلمه ووقاره، وقويت جرأته، وتسرّع عند الغضب إلى الانتقام والإيقاع بمغضبه، والوثوب بخصومه، فأسرف في العقوبة، وزاد في التّشفّي، فأكثر السّبّ وأفحش فيه. فإذا استمرّت هذه العادات بالإنسان، كان بالسّباع أشبه منه بالنّاس. (عد، خق، ٣٦، ١٢)
- العلّة الموجبة لاختلاف عادات النّاس، في غضبهم وخرقهم، وحلم بعضهم، وسفاهة بعض، هي اختلاف أحوال النّفس الغضبيّة. فإذا كانت مذلّلة مقهورة، كان صاحبها حليمًا وقورًا. وإذا كانت مهملة مستولية على صاحبها، كان صاحبها غضوبًا، سفيهًا، ظلومًا، غشومًا. وإذا كانت متوسّطة الحال، كان صاحبها متوسّط الحال، رتبته في الحلم كرتبة نفسه الغضبيّة في التّأدّب. فمن أجل ذلك، وجب أن يروّض الإنسان نفسه الغضبيّة، حتّى تنقاد له، فيملكها ويستعملها في المواضع الّتي يجب استعمالها فيها. (عد، خق، ٤٠، ١٣)
- فضائل النّفس الغضبيّة: ولهذه النّفس أيضًا فضائل محمودة، كالأنفة من الأمور الدّنيئة، ومحبّة الرّئاسة الحقيقيّة، وطلب المراتب العالية. وهذه الأخلاق المحمودة هي من أفعال النّفس الغضبيّة. فإذا ملك الإنسان هذه النّفس، بالتّأديب والتّهذيب، واستعملها في الأمور الجميلة، وكفّها عن الأفعال المكروهة، كان حسن الحال محمود الطّريقة. (عد، خق، ٤١، ١٠)

نفس ناطقة

- أمّا النّفس النّاطقة، فهي التي بها يتميّز الإنسان

من جميع الحيوان. وهي التي بها يكون الفكر والذكر، والتّميز والفهم. وهي التي عظم بها شرف الإنسان، وعظمت همّته، فأعجب بنفسه. وهي التي بها يستحسن المحاسن ويستقبح المقابح. وبها يمكن الإنسان أن يهذّب قوّتيه الباقيتين (وهما الشّهوانيّة والغضبيّة)، ويضبطهما، ويكفّهما وبها يفكّر في عواقب الأمور، فيبادر باستدراكها من أوائلها. (عد، خق، ٤٢، ٨)

- فضائل النّفس النّاطقة ورذائلها ولهذه النّفس أيضًا فضائل ورذائل. أمّا فضائلها، فاكتساب العلوم والآداب؛ وكفّ صاحبها عن الرّذائل والفواحش؛ وقهر النّفسين الأخريين وتأديبهما؛ وسياسة صاحبها في معاشه ومكسبه، ومروءته وتجمّله؛ وحثّ صاحبها على فعل الخير، والتّودّد، والرّقّة، وسلامة النّيّة، والحلم، والحياء، والنّسك، والعفّة، وطلب الرّئاسة من الوجوه الجميلة. وأمّا رذائلها، فالخبث والحيلة والخديعة والملق والمكر والحسد والتّشرّر والرّياء. وهذه النّفس هي لجميع النّاس. إلّا أنّ منهم من تغلب عليه فضائلها، فيستحسنها ويستعملها. ومنهم من تغلب عليه رذائلها، فيألفها ويستمرّ عليها. ومنهم من تجتمع فيه بعض الفضائل، وبعض الرّذائل. (عد، خق، ٤٣، ٥)

- العلّة الموجبة لاختلاف أخلاق النّاس، في سياساتهم وفضائلهم، وغلبة الخير والشّرّ عليهم، هي اختلاف قوّة النّفس النّاطقة فيهم. إذا كانت خيّرة فاضلة، قاهرة للنّفسين الباقيتين، كان صاحبها خيّرًا عادلًا، حسن السّيرة. وإذا كانت شرّيرة خبيثة، مهملة للنّفسين الأخريين، كان صاحبها شرّيرًا خبيثًا جاهلًا. فمن أجل ذلك، وجب أن يعمل الإنسان فكره، ويميّز أخلاقه، ويختار منها ما كان مستحسنًا جميلًا، وينفي منها ما كان مستنكرًا قبيحًا، ويحمل نفسه على التّشبّه بالأخيار، ويتجنّب كلّ التّجنّب عادات الأشرار. فإنّه، إذا فعل ذلك، صار بالإنسانيّة متحقّقًا، وللرّئاسة الذّاتيّة مستحقًّا. (عد، خق، ٤٧، ٨)

- ملاك الأمر في تهذيب الأخلاق وضبط النّفس الشّهوانيّة والنّفس الغضبيّة، هي النّفس النّاطقة. فإنّ بهذه النّفس تكون جميع السّياسات. وهذه النّفس، إذا كانت قويّة متمكّنة من صاحبها، أمكنه أن يسوس بها قوّتيه الباقيتين، ويكفّ عن جميع القبائح، ويتبع أبدًا محاسن الأخلاق. وإذا لم تكن هذه النّفس قويّة في صاحبها، كانت مغمورة خافية. فأوّل ما ينبغي أن يعتمده في سياسة أخلاقه أن يروّض هذه النّفس ويقوّيها. (عد، خق، ١١٧، ٦)

نفقات

- بيّن (أفلاطون) أمر الجود والبخل في باب النفقات، إذ إعطاء أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة. وذلك أن الذي يأخذ أرزاقه ولا ينفقها ليُجدي نفعُها على ما تحت يده بل يجمعها لنفسه، فإن ضرره عظيم، وعلى الرؤساء أن يتفقّدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطّفوا في منعه وحرمانه وكذلك أمر المسرفين. وقد شرح هذا المعنى شرحًا كافيًا وبيّن أيضًا أمر الفسّاق من المزيدين في نفقاتهم وأرزاقهم، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تُنْفَق فيما يولد في المدينة شرورًا عظيمة الضرر وفيها يضيع فلا ينتفع به. (ف، نو، ٣٢، ٧)

- أمّا النفقات، فإنّ سدادها وإصلاح أمره بين السرف والشحّ، ومتردّد بين التضييع والتقدير، خلا أن بإزاء ذلك أمرًا يوجب حسن التثبيت: وهو أنّه متى استوفي الإنسان حقوقَ التقدير كلّها، واستعرف شرائط الاقتصاد أجمع؛ لم يسلم في ذلك على غميزة الغامز (وذلك النصفة، وعموم الجور في العضيهة)، وشمول البغضاء الموكلة بكل مروءة - نامة، والحسد المغري بكل مجد باذخ وشرف شامخ. فلهذا ينبغي للعاقل أن يبني بعض أمره في الاتفاق على عقول عوام الناس، وأن يستعمل كثيرًا من التجوّز والإغضاء في المواضع التي يخشى فيها شبه التّصرف، وعار التضييع. فإنّ من يمدح السّرف من العوام أكثر ممن يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير، كما أنّ من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير أخصّ وأتمّ عقلًا وأحزم رأيًا. (سن، رس، ٢٤٨، ١٢)

نَفَل

- حدّثنا حميد قال: قال أبو عبيد: والحديث في هذا كثير. فنفل الله هذه الأمّة المغانم، خصوصة خصّهم بها دون سائر الأمم. فهذا أصل النفل، وبه سمّي ما جعله الإمام للمقاتلة نفلًا. وهو تفضيله بعض الجيش على بعض، بشيء سوى سهامهم، يفعل ذلك بهم على قدر الغناء عن الإسلام، والنكاية في العدو. (ز، م٢، ٦٨٤، ١)

- ما زالت الغنائم تُقَسّم بين الغانمين، في دولة بني أميّة وبني العباس؛ لمّا كان المسلمون يغزون الروم والترك والبربر؛ لكن يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية كسريّة تسرّت من الجيش، أو رجل صعد حصنًا عاليًا ففتحه، أو حمل على مقدَّم العدو فقتله، فهزم العدو ونحو ذلك؛ لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاءه كانوا يَنْفُلُونَ لذلك. وكان ينفل السريّة في البداية الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس؛ وهذا النفل؛ قال بعض العلماء: إنّه يكون من الخمس. وقال بعضهم: إنّه يكون من خمس الخمس، لئلا يفضل بعض الفاتحين على بعض؛ والصحيح أنه يجوز من أربعة الأخماس، وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض لمصلحة دينيّة، لا لهوى النفس، كما فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غير مرة، وهذا قول فقهاء الشام، وأبي حنيفة، وأحمد، وغيرهم، وعلى هذا فقد قيل: إنّه يَنْفُلُ الربع والثلث بشرط وغير شرط، وينفل الزيادة على ذلك بالشرط، مثل أن يقول: من دلّني على قلعةٍ فله كذا، ومن جاء برأس فله كذا ونحو ذلك؛ وقيل: لا ينفل زيادة على الثلث، ولا ينفله إلّا بالشرط، وهذان قولان لأحمد وغيره؛ وكذلك - على القول الصحيح - للإمام أن يقول: من أخذ شيئًا فهو له. كما روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان قد قال ذلك في غزوة بدر إذا رأى ذلك مصلحة راجحة على المفسدة. (تم، ش، ٣٤، ١٤)

نقابة خاصّة لذوي الأنساب

- النقابة على ضربين خاصّة وعامّة. فأمّا الخاصّة فهو أن يقتصر بنظره على مجرَّد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكم وإقامة حدٍّ، فلا يكون العلم معتبرًا في شروطها ويلزمه في النقابة على أهله من حقوق النظر اثنا عشر حقًا. أحدها حفظ أنسابهم من داخل فيها وليس منها أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه حفظ الخارج منها كما يلزمه حفظ الداخل فيها ليكون النسب محفوظًا على صحّته معزوًّا إلى جهته. والثاني

تمييز بطونهم ومعرفة أنسابهم حتى لا يخفى عليه منهم بنوّات ولا يتداخل نسب في نسب ويثبتهم في ديوانه على تمييز أنسابهم. والثالث معرفة من وُلِد منهم من ذكر أو أنثى فيثبته، ومعرفة من مات منهم فيذكره حتى لا يضيع نسب المولود إن لم يثبته، ولا يدعي نسب الميت غيره إن لم يذكره. والرابع أن يأخذهم من الآداب بما يضاهي شرف أنسابهم وكرم محتدِّهم لتكون حشمتهم في النفوس موفورة وحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم محفوظة. والخامس أن ينزههم عن المكاسب الدنيئة ويمنعهم من المطالب الخبيثة حتى لا يستقلَّ منهم مبتذل ولا يستضام منهم متذلّل. والسادس أن يكفّهم عن ارتكاب المآثم ويمنعهم من انتهاك المحارم ليكونوا على الدين الذي نصروه أغير وللمنكر الذي أزالوه أنكر حتى لا ينطلق بذمهم لسان ولا يشنأهم إنسان. والسابع أن يمنعهم من التسلُّط على العامّة لشرفهم والتشطط عليهم لنسبهم فيدعوهم ذلك إلى المقت والبغض ويبعثهم على المناكرة والبعد ويندبهم إلى استعطاف القلوب وتألّف النفوس ليكون الميل إليهم أوفى والقلوب لهم أصفى. والثامن أن يكون عونًا لهم في استيفاء الحقوق حتى لا يضعفوا عنها وعونًا عليهم في أخذ الحقوق منهم حتى لا يمنعوا منها ليصيروا بالمعونة لهم منتصفين وبالمعونة عليهم منصفين، فإنّ من عَدْل السيرة فيهم إنصافهم وانتصافهم. والتاسع أن ينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم العامّة في سهم ذوي القربى في الفيء والغنيمة الذي لا يختصّ به أحدهم حتى يقسم بينهم بحسب ما أوجبه الله تعالى لهم. والعاشر أن يمنع أياماهم أن يتزوجنّ إلّا من الأكفاء لشرفهن على سائر النساء صيانة لأنسابهنّ، وتعظيمًا لحرمتهن أن يزوجهن غير الولاة أو ينكحهن غير الكفاءة. والحادي عشر أن يقوم ذوي الهفوات منهم فيما سوى الحدود بما لا يبلغ به حدًّا ولا ينهر به دمًا، ويقيل ذا الهيئة منهم عثرته ويغفر بعد الوعظ زلّته. والثاني عشر مراعاة وقوفهم بحفظ أصولها وتنمية فروعها، وإذا لم يرد إليه جبايتها راعي الجباة لها فيما أخذوه وراعي قسمتها إذا قسّموه، وميّز المستحقين لها إذا خُصَّت، وراعي أوصافهم فيها إذا شرطت، حتى لا يخرج منهم مستحقٌّ ولا يدخل فيها غير محقّ. (م، حك، ٩٢، ٢٣)

نقابة عامّة لذوي الأنساب

- أما النقابة العامّة لذوي الأنساب فعمومها أن يرد إليه في النقابة عليهم مع ما قدّمناه من حقوق النظر خمسة أشياء. أحدها الحكم بينهم فيما تنازعوا فيه. والثاني لولاية على أيتامهم فيما ملكوه. والثالث إقامة الحدود عليهم فيما ارتكبوه. والرابع تزويج الأيامي اللاتي لا يتعيّن أولياؤهنّ أو قد تعيّنوا فعضلوهنّ. والخامس إيقاع الحجر على من عته منهم أو سفه وفكه إذا أفاق ورشد، فيصير بهذه الخمسة عام النقابة، فيعتبر حينئذٍ في صحة نقابته وعقد ولايته أن يكون عالمًا من أهل الاجتهاد ليصحّ حكمه وينفذ قضاؤه. (م، حك، ٩٤، ٢)

نقابة على ذوي الأنساب

- في ولاية النقابة على ذوي الأنساب: وهذه النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يساويهم في الشرف، ليكون عليهم أحبى وأمره

فيهم أمضي. روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "إعرفوا أنسابكم تصلوا أرحامكم، فإنّه لا قرب بالرحم إذا قطعت وأن كان قريبه ولا بُعْدَ بها إذا وصلت وإن كان بعيدة. وولاية هذه النقابة تصحّ من أحد ثلاثة جهات: إمّا من وجه الخليفة المستولي على كل الأمور، وإمّا مما فوّض الخليفة إليه تدبير الأمور كوزير التفويض وأمير الإقليم، وأمّا من نقيب عام الولاية استخلف نقيبًا خاصّ الولاية. فإذا أراد المولّى أن يولّي على الطالبين نقيبًا أو على العباسيين نقيبًا يخيّر منهم أجلّهم بيتًا وأكثرهم فضلًا وأجزلهم رأيًا، فيولي عليهم لتجتمع فيه شروط الرياسة والسياسة، فيسرعوا إلى طاعته برياسته وتستقيم أمورهم بسياسته. (م، حك، ٩٢، ١٣)

- في ولاية النقابة على ذوي الأنساب: وهي موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب. ولا يساويهم في الشرف، ليكون عليهم أحنى، وأمره فيهم أمضى. روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "إعرفوا أنسابكم، تصلوا أرحامكم، فإنّه لا قرب بالرحم إذا قطعت وإن كانت قريبة. ولا بعد بها إذا وصلت وإن كانت بعيدة". وولاية هذه النقابة: تصحّ من إحدى ثلاث جهات: إمّا من جهة الخليفة المستولي على كل الأمور. وإمّا ممن فوّض الخليفة إليه تدبير الأمور، كوزير التفويض، أو أمير الإقليم. وإمّا من نقيب عام الولاية، استخلف نقيبًا جعله خاص الولاية. فإذا أراد المولّى أن يولّي على الطالبيين نقيبًا، وعلى العبّاسيين نقيبًا، تخيّر منهم أجلّهم بيتًا، وأكثرهم فضلًا، وأجزلهم رأيًا وولّاه عليهم، ليجمع شروط الرئاسة والسياسة، فيسرعوا إلى طاعته برئاسته، وتستقيم أمورهم بسياسته. والنقابة على ضربين: خاصّة، وعامّة. (فر، أح، ٩٠، ٧)

نقانقيّون

- في الحسبة على النّقانقيّين: الأولى أن تكون مواضعهم التي يصنعون فيها النّقانق بقرب دكّة المُحْتسِب، ليراعيهم بعينه، فإن غشّهم فيها كثير لا يكاد يُعرف. ويأمرهم بتنقية اللحم وجودته، واستسمانه ونعومة دقّه على القُرم النظيفة. وليكن عنده واحد حين يدقّ اللحم، بمذبة يطرد بها الذباب. ولا يخلطون معه البصل والأبازير والتّوابل إلا بحضرة العريف، ليعلم مقداره بالوزن، ثم يحشونه بعد ذلك في المصارين النقيّة. (شز، نه، ٣٨، ٢)

نقباء الطالبيّين

- مرسوم الطائع لله بتقليد الشريف أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوي نقابة الطالبيين والإشراف على المساجد. من إنشاء أبي إسحاق الصابي. هذا ما عهد عبد الله عبد الكريم الإمام الطائع لله أمير المؤمنين إلى محمد بن الحسين بن موسى العلوي، حين وصلته به الأنساب، وقُرِنَتْ لديه الأسباب، وظهرت دلائل عقله ولبابته، ووضحت مخايل فضله ونجابته، ومهّد له بهاء الدولة وضياء الملّة أبو نصر ابن عضد الدولة ما مهّد عند أمير المؤمنين من المحل المكين، ووصفه به من الحلم الرزين وأشار به من رفع المنزلة وتقديم الرتبة والتأهيل لولاية الأعمال وتحمّل الأعباء والأثقال، وحيث رغبه فيه سابقة الحسين أبيه في الخدمة والنصيحة والمشايعة الصحيحة والمواقف المحمودة والمقامات المشهودة التي

طابت بها أخباره وحسنت فيها آثاره. وكان محمد متخلّقًا بخلائقه وذاهبًا على طرائقه علمًا وديانة وورعًا وصيانة وعفّة وأمانة وشهامة وصرامة، وتفرّدًا بالحظ الجزيل من الفضل الجميل والأدب الجزل والتوجّه في الإيفاء، والإيفاء في المناقب على لذاته وأترابه، والإبرار على قرنائه وأضرابه. فقلّده ما كان داخلًا في أعمال أبيه من نقابة نقباء الطالبيين بمدينة السلام وسائر الأعمال والأمصار، شرقًا وغربًا وبعدًا وقربًا. (حم، و٤، ١٨٩، ٢٢)

نَقْد

- أمّا النقد فمن خالص الفضّة، وليس لمغشوشه مدخل في حكمه. وقد كان الفرس عند فساد أمورهم فسدت نقودهم، فجاء الإسلام ونقودهم من العين والورق غير خالصة، إلّا أنّها كانت تقوم في المعاملات مقام الخالصة، وكان غشها عفوًا لعدم تأثيره بينهم إلى أن ضربت الدراهم الإسلامية فتميّز المغشوش من الخالص. (فر، أح، ١٧٩، ١)

نقْص العمران

- في أن نقص العمران بالظلم إنّما يقع بالتدريج، وذلك لأنّه قد يوجد بالأمصار العظيمة من أهل دولها، ولا يقع فيها خراب وسببه من قبل المناسبة بينه وبين حال المصر. فلعظمه واستبحار عمرانه لا يظهر فيه من شؤم الظلم كبير أثر، وإنّما يظهر بالتدريج بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة الظالمة قبل خرابه، ويجيء غيرها بجبر ما خفي من النقص، فلا يكاد يشعر به؛ إلّا أنّ ذلك نادر، لأنّ حصوله في العمران عن الاعتداء لا بدّ منه، لما تقدّم (ووباله عائد على الدولة والله غالب على أمره). (أز، ز١، ٢٢٨، ٢٠)

نقْص المال

- في سبب نقصه (المال) بعد الكثرة. وحاصله العدول عن العدل الذي به كثرة المال ونماؤه. وتلخيص بسطه بذكر آفات منه طبيعية، تكفي الواحدة منها في ذلك، وأولى إذا اجتمعت. الآفة الأولى: تكثير الوظائف عند ذهب بداوة الدولة، لتعاقب مددها في ترف الملك العضوض، واستحالة خُلُقها الساذج إلى خُلُق الحضارة الحاملة على التوسّع فيما وراء الضروريّات، ولا تزال مزيدًا فيها مقدار بعد آخر لتدرّج الدّولة في عوائد الترف، وكثرة الإنفاق بسببه حتى تثقل على الرعيّة، ويفرط في الخروج عن الاحتمال، فتذهب غبطتها في الاعتمار لعدم فائدته؛ إذا قُوبِلَ ما بين نفقته ومغارمه، وبين ثمرته وفائدته، وتنقبض أيدي الكثير عنه؛ فتنقص الجباية لا محالة. . . . الآفة الثانية: ضرب المكوس أواخر الدول، وموجبه في الأكثر بعد تضعيف الوظائف، لما تقدّم سببه أمور أربعة: أحدها: كثرة نفقة السلطان في خاصته، لانغماسه في نعيم الترف وعوائد الحضارة. الثاني: كثرة ما يحتاج إليه في عطاء الجند، وإقامة أرباب الواجبات، وسائر ما ينزل به من عوارض الملك وعوائد الدولة. الثالث: كثرة نفقة أرباب الدولة، لأخذهما بما أخذ السلطان في ذلك، وسلوكهم على نهج من تقدّمهم من المترفين الرابع: ضعف الحامية عن جباية الأموال من الأعمال القاضية، لما أدرك الدولة من الهرم، فتقلّ الجباية بمجموع ذلك، ويكثر الخراج، فيستحدث إذ ذاك أنواع من المكوس

المضروبة على البيوعات في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أبواب المدينة. (أز، ز١، ٢١٢، ٣)

نقود

- ليعلم الملك أنّ الأمور التي يعمُّ نفعها إذا صلحت، ويعمّ ضررها إذا فسدت أمر النقود من الدرهم والدينار، فإن ما يعود على الملك من نفع صلاحها لسعة دخله وقلّة خرجه أضعاف ما يعود من نفعها على رعيّته. قيل في منثور الحكم: من فرطات العجز ترك الأفضل وهو مباح. فإن سامح في غشّها وأرخص في مزج الفضة بغيرها، لم يف نفع صلاحها بضرر فسادها؛ لأنّه إذا خلط الفضّة بمثلها، وجعل في كل عشرة خمسة خرقًا وخمسة غشًّا، وأمر أن تؤخذ بقيمة الفضة، كان محالًا كما لو رام أخذ النحاس بالذهب. وإن رام أن تؤخذ بقيمتها لم يجد في ذلك نفعًا، وكأنّه غيَّر مكيالًا ووزنًا مع فساد الفضّة وخسران العمل، ثم إذا طال مكثها وكثر لمسها قبحت عند الناس، وتجنّبوا قبض قبيحها، ورغبوا في طريها ومليحها، ويهرج أصحاب اللبس عليها بضرب كثير الرش، ربما كان أحسن من عتيق تلك، فتفسد النقود، ويتجنّب الناس قبض الدراهم، ويمنعون من بيع الأمتعة إلّا بالعين وإن كان سليمًا. وإن كان كالورق في الغش، عدل الناس عن مطبوعها إلى الفضّة الخرق، والذهب الخلاص، وصار أدخال الناس أصول أموالهم، واستحدثوا لمعاملات المهن نوعًا من غير النقود المألوفة يدفعون به الأقوات، وينالون به الحاجات، ويطلت معاملات الناس، فانتهك المستور المرق، ولم تصل الأمتعة والأقوات إلى أهل القدرة، وأرباب الأموال الجمّة، فعند ذلك تدعوه الحاجة إلى تغيير الضرب. فإن غيّر بمثله كانت حالهما واحدة، وكان حكمه في المستقبل حكمه في الأول. وإذا عرف من السلطان تغيّر ضربه في كل عام، عدل الناس عن ضربه إلى ضرب غيره حذرًا من الوضيعة والخسران، وكان عدولهم إلى ضرب غيره موهنًا لسلطانه. وإن كان النقد سليمًا من غشّ، ومأمونًا من تغيير، صار هو المال والمدخور، فدارت به المعاملات نقدًا ونساءً، فعمّ النفع، وتمّ الصلاح. وقد كان المتقدّمون يجعلون ذلك دعامة من دعائم الملك. ولعمري إن ذلك كذلك؛ لأنه القانون الذي يدور عليه الأخذ والعطاء، ولست تجد فساده في العرف إلا مقترنًا بفساد الملك؛ فلذلك صار من دعائم المُلْك. (م، نظ، ٢٥٤، ٦)

نقيب

- النقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ذي الأمر بالأحوال. (تم، حس، ١١، ١٨)

نقيب الجيوش

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُسْتنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة وهم

كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثغره أو نقيب جنده لأنَّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٣)

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفي خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ٢٣)

نكاح

- الوِلْد، وهو الأصل وله وضع النكاح. والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس. وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى في التمكين من الحرث تلطفًا بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، كالتلطّف بالطير في بثّ الحب الذي يشتهيه ليساق إلى الشبكة. وكانت القدرة الأزلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المُسَبَبات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهارًا للقدرة وإتمامًا لعجائب الصنعة وتحقيقًا لما سبقت به المشيئة وحقَّتْ به الكلمة وجرى به القلم. وفي التوصل إلى الوِلْد قربة من أربعة أوجه هي الأصل في الترغيب فيه عند الأمن من غوائل الشهوة حتى لم يحب أحدهم أن يلقى الله عزبًا. (غ، د٢، ٢٨، ١)

- إن طلب الولد أدخل في اقتضاء فضل النكاح من طلب دفع غائلة الشهوة. (غ، د٢، ٣٠، ٢)

- النظر في حقوق الزوج عليها: والقول الشافي فيه أنّ النكاح نوع رقّ، فهي رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أيُّما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنّة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من العلو إلى السفل وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطيعي زوجك" فمات فاستأمرته فقال: "أطيعي زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أنّ الله قد غفر لأبيها بطاعتها

لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظة فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنّة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (غ، د٢، ٦٤، ١٣)

نمّام

- القتّات: النمّام. وقيل: النمّام الذي يكون مع القوم يتحدّثون، فينمّ حديثهم. والقتّات: هو الذي يستمع عليهم وهم لا يعلمون، فينمّ حديثهم. والمنّان: هو الذي يصنع الخير ويَمُنّ به. وقيل في منثور الحكم: النميمة سيف قاتل. وقال بعض الأدباء: لم يمش ماش شرّ من واشٍ. (م، أد، ٢٤٣، ١٠)

نميمة

- حدّثنا أحمد بن إبراهيم، حدّثنا بهز بن أسد، عن شعبة عن أبي إسحق، قال: سمعت أبا الأحوص يحدث عن عبد الله، رضي الله عنه، قال: إنّ محمدًا صلى الله عليه وسلم، كان يقول: ألا أُنبِئُكُمْ بالعضه: "هي النَّميمة، القالة بين الناس". (د، ص، ١٥٤، ٨)
- من قبيل إفشاء السّرّ أيضًا النَّميمة. وهو أن يبلّغ إنسان إنسانًا عن آخر قولًا مكروهًا. وهذا الخُلُق قبيح جدًّا، وإن لم يستسرَّ أيضًا بما يسمعه أو يبلّغه. فنقله إلى من يكرهه قبيح؛ لأنَّ في ذلك إيقاع وحشة بين المبلِّغ والمبلَّغ عنه، وذلك غاية التَّشرُّر. (عد، خق، ٧٦، ١٥)
- أمّا النميمة فهي: أن تجمع إلى مذمة الغيبة رداءة وشرًّا، وتضمّ إلى لؤمها دناءة وغدرًا، ثم تؤول إلى تقاطع المتواصلين، وتباعد المتقاربين، وتباغض المتحابين. (م، أد، ٢٤٣، ٤)
- أمّا النميمة فهي التبليغ لما سمع مما لا ضرر فيه على المُبلَّغ إليه، وبالله تعالى التوفيق. (ظ، أخ، ٤١، ٢٠)

نهاية الحَسَب

- إنّ نهاية الحَسَب في العقب الواحد أربعة آباء. وبيانه أنّ العيان شاهد بأنّ العالم العنصري - بما فيه من ذوات وأحوال - كائن فاسد. والحَسَب من العوارض الإنسانية، فهو كائن فاسد بلا شكّ. ولا يوجد لأحد من الخليقة شرف متّصل في آبائه من لدن آدم إليه؛ إلّا ما كان للنبي - صلى الله عليه وسلم! - كرامة له، وحياطة على شرفه وأول كل شرف خارجي، أي: عدمه سابق عليه وكذا يلحقه بعد الوجود، شأن كل محدث. وعند ذلك فتلك النهاية فيه، لأن باني المجد عالم بما عاناه في شأنه، ومحافظ على الخلال التي هي سبب إدراكه. وابنه من بعده مباشر له، وآخذ عنه؛ إلّا أنه مقصر في ذلك تقصير من لم يعان ما علم. فإذا جاء الثالث كان حظّه التقليد فقط، فقصّر عن الثاني تقصير المقلّد عن المجتهد. فإذا جاء الرابع قصّر عن طريقتهم جملة، وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم، وتوهّم أنّ ذلك البناء لم يكن بمعاناة ولا تكلّف. وإنّما وجب لهم منذ أول النشأة بمجرّد النَّسَب خاصة، فيربأ بنفسه عن أهل عصبيّته، ويرى الفضل له عليهم، وثوقًا بما ربأ فيه من استتباعهم، وجهلًا بما أوجب ذلك من الخلال التي منها التواضع الآخذ بمجامع القلوب. وإذ ذاك يتقضون عنه ويديلون منه سواه من فروع منبته في غير ذلك العقب فينهدم بناء بيته لا محالة. هذا في الملوك، وأمّا في بيوت القبائل وذوي العصبيّة، ثم في بيوت أهل الأمصار فكذلك؛ إذا انحطّت

بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النَسَبْ. (أز، ز١، ٨٠، ١٩)

نهاية العمران

- إنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير. فقد تبيَّن أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. (خل، قا، ٤٧٥، ٢)

نهْبة

- لا تجوز النهبة، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم نهى عنها؛ فإذا ترك الإمام الجمع والقسمة، وأَذِنَ في الأخذ إذنًا جائزًا، فمن أخذ شيئًا بلا عدوان، حلَّ له بعد تخميسه، وكل ما دلَّ على الإذن فهو إذن. وأمّا إذا لم يأذن أو أذن إذنًا غير جائز، جاز للإنسان أن يأخذ مقدار ما يصيبه بالقسمة، متحرِّيًا للعدل في ذلك. (تم، ش، ٣٥، ١٣)

نَهي

- النهي هو منعٌ عن طلب ما لم يبلغ إلى حدّ يُدْرِكه، فإذا مَنَعه المعلّم من السؤال عنه فليمتنع. والأمر هو حثٌّ على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم. (غ، مي، ٣٤٦، ٩)

نوابت في المدن الفاضلة

- المدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالّة. ثم النّوابت في المدينة الفاضلة فإنّ النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشّوك النّابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارّة بالزرع أو الغرس. ثمّ البهيميّون بالطّبع من الناس فالبهيميّون بالطبع ليسوا مدنيّين ولا تكون لهم اجتماعات مدنيّة أصلًا، بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسيّة وبعضهم مثل البهائم الوحشيّة، فبعض هؤلاء أمثال السّباع. وكذلك يوجد فيهم من يأوي البراري متفرّقين، ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ويتسافدون تسافد الوحش. وفيهم من يأوي قرب المدن. ومنهم من لا يأكل إلّا اللحوم النيّة. ومنهم من يرعى النبات البرّيّ. ومنهم من يفترس مثل ما تفترس السّباع. وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة، إمّا في أقاصي الشمال وإمّا في أقاصي الجنوب. وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيًّا وانتُفِع به في شيء من المدن تُرك واستُعبد واستُعمل كما تُستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا يُنتَفع به أو كان ضارًّا عُمِل به ما يُعمَل بسائر الحيوانات الضارّة. وكذلك ينبغي أن يُعمَل بمن اتّفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميًّا. (ف، سي، ٨٧، ٦)

- أمّا النوابت في المدن الفاضلة فهم أصناف كثيرة منهم صنف متمسّكون بالأفعال التي تنال بها السعادة، غير أنّهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئًا آخر مما يجوز أن يناله الإنسان بالفضيلة من كرامة أو رئاسة أو يسار أو غير ذلك. فهؤلاء يسمّون متقنّصين. ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهليّة فتمنعه شرائع المدينة وملّتها من ذلك، فيعمد إلى ألفاظ واضع السنّة وأقاويله في وصاياه فيتأوّلها على ما يوافق هواه ويحسّن ذلك الشيء بذلك التأويل. وهؤلاء يسمّون المحرّفة. ومنهم من ليس يقصد تحريفًا ولكن لسوء فهمه عن قصد واضع السنّة ونقصان تصوّره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على

غير مقصد واضع السنّة، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأوّل فيضلّ ولا يشعر. فهؤلاء هم المارقة. وصنف آخر يكونون قد تخيّلوا الأشياء التي ذكرناها إلّا أنّهم يكونون غير قنعين بما تخيّلوا منها فيزيّفونها عند أنفسهم وعند غيرهم بأقاويل، ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاندين للمدينة الفاضلة ولكن مسترشدين وطالبين للحق. ... ومنهم صنف آخر يزيّفون ما يتخيّلونه، فكلّما رُفعوا رتبة زيّفوها ولو بلغ بهم مرتبة الحقيقة. كل ذلك طلبًا للغلبة فقط أو طلبًا لتحسين شيء آخر يميلون إليه من أغراض أهل الجاهليّة. ... ومنهم صنف يتخيّلون السعادة والمبادئ وليس في قوّة أذهانهم أن يتصوّروها أصلًا، أو لا يكون في قوّة أفهامهم أن يتصوّروها على الكفاية. ... وبعضهم يظنّ أنّ الحقّ هو ما ظهر لكل واحد وظنّه في الوقت بعد الوقت، وأن الحقيقة في كل شيء هو ما يظنّه به ظانّ. وبعضهم يجهد نفسه في أن يوهم أن كل ما يظنّ أنّه يدرك إلى هذه الغاية من الأمور فكلّه كذب وأنّه وإن كان هاهنا صدق وحقّ مّا فلم يُدرك بعد. وبعضهم يتخيّل له مثل حلم النائم أو مثل ما يرى الشيء من بعيد أن هاهنا حقًّا ويقع في نفسه أن هؤلاء الذين يزعمون أنهم أدركوه عسى أن يكونوا أدركوه أو أن يكون فيهم من عسى أن يكون قد أدرك ويحسّ من نفسه أنّ ذلك قد فاته إمّا لأنه يحتاج في إدراكه إلى زمان طويل وإلى كدّ وعناء وليس له زمان يفي به ولا قوّة له على الكدّ والدؤب إمّا لأنه تشغله لذّات وأشياء أخر قد اعتادها يعسر عليه اطّراحها عن نفسه وإمّا لأنه قد أحسّ من نفسه أنه لا يدركه ولو آتته أسبابه كلّها. ... وبعض هؤلاء أعني الذين يلتمسون أن يستريحوا مما يجدون من مضض الجهل والحيرة ربما أوهموا أنّ الغايات هي التي يختارونها هم ويؤثرونها، وأنّ السعادة هي هذه، وأن الباقين مغرورون فيما يعتقدونه ويجتهدون في تحسين الأشياء الجاهلية وفي تحسين السعادة. ... فهؤلاء هم الأصناف النابتة في خلال أهل المدينة ولا تحصل من آرائهم مدينة أصلًا ولا جمع عظيم من الجمهور، بل يكونون مغمورين في جملة أهل المدينة. (ف، سي، ١٠٤، ٧)

نوال

- البذل على وجهين: أحدهما ما ابتدأ به الإنسان من غير سؤال. والثاني: ما كان عن طلب وسؤال. فأمّا المبتدأ به فهو أطبعهما سخاء، وأشرفهما عطاء. وسئل علي كرّم الله وجهه عن السخاء، فقال: ما كان منه ابتداء، فأمّا ما كان عن مسألة فحياء وتكرُّم. وقال بعض الحكماء: أجلُّ النَّوال، ما وصل قبل السؤال. (م، أد، ١٧٢، ١٣)

نواميس

- سأل سائل عن السبب في وضع النواميس، ومعنى السبب ههنا هو الفاعل، وفاعلها واضعها، فأجاب المجيب أنّ الواضع لها كان زاوش، وزاوش عند اليونانيّين أبو البشر الذي ينتهي إليه السبب، ثمّ أتى بذكر وضع آخر ليبيّن أنّ النواميس كثيرة وكثرتها لا تبطلها، واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول به بين الناس في مدح بعض واضعي النواميس من القدماء. ثم أومأ إلى أنّ البحث عن النواميس صواب بسبب من يبطلها ويروم القول بتسفيهها، وبيّن أنّها من الرتبة العُليا

وفوق جميع الحكم، ويحث عن جزئيّات الناموس الذي كان مشهورًا في زمانه. (ف، نو، ٥، ٥)

- إنّ غرض واضع النواميس فيما يحتلم من ذلك ويصيبه هو ابتغاء وجه الله عزّ وجلّ وطلب الثواب والدار الآخرة واقتناء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخُلقيّة الأربع. وبيّن أنّه قد يوجد في الناس متشبّهون بأصحاب النواميس، وهم أقوام لهم أغراض مختلفة فيسرعون في وضع النواميس ليبلغوا بذلك مقاصدهم الرديّة، وإنّما قصد لذكر هؤلاء ليتحذّر الناس من الاغترار بأمثالهم. (ف، نو، ٦، ١٧)

- إنّ وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئًا محدثًا في هذا الزمان، لكنّه شيء قد كان في الأزمان القديمة وسيكون فيما يأتي منها. وبيّن أنّ فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين: إحداهما لمرور الأزمان الطوال عليها، والأخرى للحوادث العامّة التي تحدث في العالم مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس. ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات وكيف تحدث الأحوال التي يُحتاج فيها إلى السياسات والنواميس، ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان التي يغرق منها سائر المدن، ثمّ تبتدئ المدينة تنعقد وتنمو، ويسمّى أقوامًا ومُدُنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت كيف خربت ثم نشأت بدلَها مدن أُخَر وأنّ الناس في بدء ذلك الأمر كانت لهم أخلاق محمودة حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الأخلاق، مثل أنّهم في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة، ويتأنّس بعضهم ببعض، فلمّا كثروا ابتدأ الحَسَد بينهم قليلًا قليلًا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا، وأيضًا فإنّ الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان حتى ابتدؤوا قليلًا وأوّلًا فأوّلًا في إنشائها على حسب ما تضطرّهم الحاجة إليه، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتّخاذ المصانع والبيوت وغير ذلك ممّا لا يعسر على من نظر في أصل الكتاب وتأمّل قليلًا معرفته حتى يعلم أنّ أسباب الصناعات إنّما تكون أوّلًا من حيث هي ضروريّة، ثمّ بآخره للأشياء الجميلة الحسنة كاتّخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقّي من الحرّ والبرد، ثمّ بآخره اعتُمد على الجيّد منها والحسن، وكذلك القول في جميع ما سواه. وبيّن أنّ المدن والحصون والأكنان إنّما اتّخذها الناس في أوّل الأمر تحصّنًا من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية، ثمّ صار بآخره لتحصين بعضهم من بعض وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب أولًا فأوّلًا. (ف، نو، ١٦، ٢١)

- بيّن (أفلاطون) أن الناس متى كانوا أخيارًا أفاضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنواميس البتّة، ويكونون سعداء جدًّا، وإنّما الحاجة إلى النواميس والسنن لمن كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة، وذكر أيضًا أنّ التذاكير التي تجدها أهل المدينة في السنن القديمة تنفعهم في قلّة الحاجة إلى أصحاب النواميس وفي تهذيب الأخلاق، وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامّة والأمثال السائرة. (ف، نو، ٤١، ٢٢)

نيابة

- أمّا دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة وهم الترك،

ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة، وهم متعدّدون. وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامّة على الإطلاق. وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان، ويقطع القليل من الأرزاق، ويبتّها، وتنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانيّة. وكان له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحجّاب الحكم فقط في طبقات العامّة والجند عند الترافع إليهم، وإجبار من أبى الانقياد للحكم؛ وطورهم تحت طور النيابة. (خل، قا، ٦٧٤، ١٠)

هـ

هامَة

- أمّا الهامة فهو ما كانت العرب في الجاهلية تعتقده، من أنّ القتيل إذا طُلّ دمه، فلم يدرك بثأره، صاحت هامته في القبر: اسقوني. (م، أد، ٢٨٧، ٨)

هجرة

- الهجرة قائمة على حدِّها الأوّل. ما كان لله في أهل الأرض حاجة من مستسرِّ الأمّة ومعلنها. لا يقع اسم الهجرة على أحد بمعرفة الحجّة في الأرض. فمن عرفها وأقرَّ بها فهو مهاجر. ولا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجّة فسمعتها أذنه ووعاها قلبه. (ع، ن، ٢٧٩، ١٦)

- ألا وإنّكم قد نفضتم أيديكم من حبل الطّاعة، وثَلَمْتُم حصن الله المضروب عليكم، بأحكام الجاهليّة. فإنّ الله سبحانه قد امتنّ على جماعة هذه الأمّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة الّتي ينتقلون في ظلّها، ويأوون إلى كنفها، بنعمة لا يعرف أحد من المخلوقين لها قيمة، لأنّها أرجح من كلّ ثمن، وأجلّ من كلّ خطر. واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعرابًا، وبعد الموالاة أحزابًا. ما تتعلّقون من الإسلام إلّا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلّا رَسْمَهُ. تقولون: النّار ولا العار! كأنّكم تريدون أن تُكْفِئوا الإسلام على وجهه انتهاكًا لحريمه، ونقضًا لميثاقه الّذي وضعه الله لكم حرمًا في أرضه، وأمنًا بين خلقه. وإنّكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمّ لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا مهاجرون ولا أنصار ينصرونكم إلّا المقارعة بالسّيف حتّى يحكم الله بينكم. (ع، ن، ٢٩٩، ٤)

- حدّثنا عمر بن عبد الرحمن الأبار، حدّثنا منصور بن المعتمر عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيّة، وإذا استنفرتم فانفروا" وحدّثني هشام بن عمّار عن يحيى بن حمزة عن محمد ابن الوليد الزبيدي، عن الزهري، عن صالح بن بشير بن فديك: أنّ فديكًا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنّ الناس يزعمون أنّ من لم يهاجر هلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا فديكُ أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، ولتسكن من ارض قومك حيث شئت". قال أبو عبيد: وفي هذا أحاديث كثيرة، يطول بها الكتاب. فأراه صلّى الله عليه وسلم قد أسقط الهجرة عن الناس ورخّص لهم في تركها، وهو مفسّر في حديث يُرْوَى عن عائشة. حدّثنا إسحاق بن عيسى عن يحيى بن حمزة عن الأوزاعي عن عطاء قال: زرت عائشة مع عبيد بن عمير، فسألتها عن الهجرة. فقالت: ولا هجرة اليوم. كان المؤمن يفرُّ بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن عنه، فأمّا اليوم فقد أظهر الله الإسلام. فالمؤمن اليوم يعبد الله حيث شاء، ولكن جهاد وسُنّة. قال أبو عبيد: وقد رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وجه آخر: أنّه قال: "لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار". فوجه ذلك عندي أنّه يقول: كل من آمن وجاهد فهو لاحق

بالمهاجرين في الفضيلة، والأحكام، وإن كان في بلده. وليس على الوجوب للهجرة إلى دار المهاجرين. (عب، م، ٩٧، ٣٦)

- حدّثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن الحارث عن أبي كثير الزبيدي - زهير بن الأمر - عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الهجرة هجرتان: هجرة البادي، وهجرة الحاضر. فأمّا هجرة البادي فعليه أن يجيب إذا دعي، وأن يطيع إذا أمر. وأمّا هجرة الحاضر فهي أشدُّهما بليّةً، وأعظمهما أجرًا". (عب، م، ٩٧، ٥٢)

- حدّثني سعيد بن عفير قال: حدّثني سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن حرملة قال: سمعت عبد الله بن نيارٍ الأسلمي يقول: سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وذكرت عائشة عنده الأعراب - فقال: "يا عائشة ليسوا بأعراب، هم أهل باديتنا، ونحن أهل حضارتهم، فإذا دُعوا أجابوا، فليس بأعراب". قال أبو عبيد: فأراه - صلى الله عليه وسلم - قد أوجب لهم اسم الهجرة بالإيمان، وإن كانوا في مواضعهم، إلّا أنّ لأهل الحضارة فضيلتهم كما أعلمتك. فهذا مما يبيّن لك أن لهم مع المسلمين حقًّا إذا احتاجوا إلى ذلك، قلَّ ذلك الحق أو كثر، إنّما هو بقدر ما يرى الإمام. (عب، م، ٩٨، ١)

- كان اسم الهجرة لا ينطلق إلّا على من هاجر من وطنه إلى المدينة، طلبًا للإسلام ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح، وصار المسلمون مهاجرين وأعرابًا، فكان أهل الصَدَقة يُسمّون على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلم أعرابًا، ويُسمّى أهل الفيء مهاجرين. (فر، أح، ١٣٨، ١٧)

- كان المهاجرون يستعيذون بالله من التَعرُّب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة. وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: "اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردُّهم على أعقابهم"؛ ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحوّل عنها، فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدأوا بها، وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه. وقيل إن ذلك كان خاصًّا بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلّة المسلمين؛ وأمّا بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزُّوا وتكفَّل الله لنبيّه بالعصمة من الناس فإنَّ الهجرة ساقطة حينئذٍ، لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح. وقيل سقط إنشاؤها عمَّن يسلم بعد الفتح. وقيل سقط وجوبها عمن أسلم وهاجر قبل الفتح. والكل مجمعون على أنّها بعد الوفاة ساقطة؛ لأنّ الصحابة افترقوا من يومئذٍ في الآفاق وانتشروا ولم يبقَ إلا فضل السكنى بالمدينة وهو هجرة. (خل، قا، ٤٧٥، ٢٣)

هَدْم السلطان

- قالت الحكماء: أسرع الخصال في هدم السلطان وأعظمها في إفساده وتفريق الجمع عنه إظهار المحاباة لقوم دون قوم والميل إلى قبيلة دون قبائل، فمتى أعلن بحب قبيلة فقد برئ من قبائل. وقديمًا قيل المحاباة مفسدة. (طر، سر، ١٧٧، ١٨)

هديّة

- قال: حدّثنا أبو بكر بن عياش عن يحيى بن

هانئ قال: حدثني أبو حذيفة، عن عبد الملك بن محمد بن نصير، عن عبد الرحمن بن علقمة قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعهم هدية، قد جاؤوا بها، فقال لهم: ما هذا، أهدية أم صَدَقة؟ فإنّ الصدَقة يبتغى بها وجه الله، والهدية يبتغى بها وجه الرسول، وقضاء الحاجة. فقالوا: هديّة. فقبضها منهم. ثم جلسوا. فشغلوه بالمسألة فما صلّى الظهر إلّا عند العصر. قال أبو عبيد: فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الصَدَقة كل ما يراد به ما عند الله عمومًا، من غير خصوص ولا تمييز بين فرض ولا نافلة. وجعل الهديّة سوى ذلك. فهذا الذي نتبعه ونقول به: إنّا لا نحبُّ الصَدَقة لغنيّ، وإن كانت تطوّعًا، وإنّما هذا اختيار أختاره له تنزّهًا، وإن لم يبلغ تحريم الفريضة فإنّي لا آمن ذلك، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الصَدَقة لا تَحِلُّ لغني" ولهذه الأخبار التي اقتصصناها. (عب، م، ٢٢٥، ٤٠)

- كان لمحمد بن الحسن مالٌ كثير حتى كان له ثلاثمائة من الوكلاء على ماله وأنفقه كلّه في العلم والفقه، ولم يبقَ له ثوبٌ نفيس فرآه أبو يوسف في ثوب خَلِق، فأرسل إليه ثيابًا نفيسة فلم يقبلها فقال: عُجِّل لكم، وأُجِّل لنا، ولعلّه إنّما لمْ قَبِله وإن كان قبول الهديّة سنّة، لمّا رأى في ذلك مذلّة لنفسه. (زر، تع، ٩٩، ١)

هرائسيّون

- في الحسبة على الهرائسيّين: أوسط عيار الهريسة - من غير حيف على الهرائسيين، ولا تعسير على الناس - لكلّ صاع من القمح ثماني أواق من لحم الضأن، ورطل من لحم البقر. يكون لهم الهريسة سمينًا فتيًا، نقيًّا من الدرن والغدد والعروق والأعصاب، طريًّا غير غثٍّ ولا متغيِّر الرائحة. وينبغي أن يُجعل في الماء والملح ساعةً، حتى يخرج ما في بطنه من الدم، ثم يُخرج ويُغسل بماء غير ذلك، ثم يُنزل في القدر بحضرة العريف، ثم يُختم بخاتم المحتسب. فإذا كان وقت السَّحر حضر العريف وكسر الخاتم، وهرسوها بحضرة العريف، لئلا يشيلوا اللحم منها ويعيدوه إليها من الغد، فأكثرهم يفعل ذلك، إذا لم يختم عليه القدر. ومنهم من يغشُّ الهريسة بالقلقاس المدبر، ومنهم من يبتاع الروس المغمومة عند كسادها رخيصة، ثم ينسل لحمها ويجعله في الهريسة. ومنهم من يسلق لحم البقر أو لحم الجمل، ثم يجفّفه ويدخّره عنده، فإذا أمكنه العمل نقعه في الماء الحارّ ساعة، ثم وضعه في الهريسة. وربما بقي عندهم في القدور فضلة، فخلطوها في الهريسة من الغد. فيراعي المحتسب جميع ذلك بالختم. (شز، نه، ٣٦، ٢)

- في الهرائسيين: ينبغي أن يعرف عليهم عريفًا ثقةً من أهل صناعتهم بصيرًا بها. ويطالبهم بنظافة قدورهم وجميع آلاتهم بالغسل بكرة كل يوم بالاشنان والماء الحار. وعيار الهرايس لكل قدح من القمح رطل واحد بالجروي (من لحم البقر الطيِّب السمين، ومن لحوم الضأن لكل قدح ثماني أواق بالجروي). ويراعي العريف نظافة اللحم كل يوم بنفسه من الغدد والعروق والجلود، وينتقع في الماء والملح وقتًا طويلًا حتى يحمر الماء، ويلقى في القدور بحضرة العريف، ويختم عليها؛ فقد يضاف إلى الهرايس من الحيوان الذي ما له قيمة ويلقى في القدور فإذا كان آخر الليل يشيل منها إلى دار مَنْ يُعينه على فساد أطعمة الناس. فيجب أن لا

يُفرِّط في الختم، ولا يفتحها إلّا العريف بعد وقوفه على صحّة الختم، ويقطر من دهنها على بلاطة نقطًا، أو يغمس فيه ريشة فإنْ كان فيه زيت أو شيرج فإنّه لا يجمد، وإن كان شحمًا نقيًّا خالصًا عرف بجموده. ولا يمكنهم من العمل بلحوم البقر المُعدَّة عندهم للمصلوقة؛ فربما عازهم اللحم الطريّ فيكون ذلك عندهم فلا يمكنون من ذلك، ولا من العمل باللحوم البائتة التي تغيَّرت رائحتها ولا بلحوم الوقائع التي تغيّرت رائحتها. ويفتقد قدور الشحوم المَسْلِيّة لأنّها ربما دارت وكذلك قدور الزبد التي عند الباعة فينبغي أن تراعى. (ب، رت، ٣٩، ٢)

- في الحسبة على الهرائسيِّين: يأخذ عليهم المحتَسِب أن يعمل لكل ويبَة قمح بالكيل المصري أربعون رطلًا بالمصري، من لحوم البقر أو من الضأن إثنان وثلاثون رطلًا ولا يمكنهم أن يعملوها من لحوم المعِز ولا من لحوم الإبل فإنهم يغشّون الناس بذلك ولا يظهرونه، ويكون اللَّحم سمينًا طريًّا نقيًّا من العروق والأوساخ ليس فيه عيب، ولا متغيّر الرائحة، وينبغي أن يُجعل في الماء والملح ساعةً حتى يخرج ما في باطنه من الدّم، ثم يخرج ويغسل بماء غير ذلك، ثم ينزل في القدر، ثم يُخْتم عليها بخاتم الحسبة، فإذا كان وقت السحَرِ حضر المباشر لذلك وفكَّ الخاتم وهرسها بحضرته لئلّا يشيلوا اللَّحم منها ويعيدوه إليها من الغد فأكثرهم يفعل ذلك إذا لم يختم على القِدْر؛ ومنهم من يغش الهريسة بالقلقاس المدبر، ومنهم من يبتاع لحم الرؤوس ويعمله فيها إذا وجد فرصة، ومنهم من يبيت عنده شيء فيضيفه إلى وظيفة باكر النَّهار، فيُراعي المحتسب كشف ذلك. (قش، قر، ١٧٦، ٢)

هرايس التمر

- في هرايس التمر ومطبوخ العدس ينبغي أن يُعرَّف عليهم عريفًا ثقة عارفًا بمعيشتهم، ويأمره أن يتقدَّم إليهم ويلزمهم بغسل جرارهم، وقدورهم، كل يوم بالماء الحار والأشنان. ويعتبر عليهم شغلهم، فمنهم من يعمل في الهرايس من التمر شيئًا يسيرًا، ويلقى عليه من النوى المجموع من على المزابل والطرقات شيئًا كثيرًا، ويطرح فيه خشبًا يُعرَف بالقلم ليصبغه ويزيد في حمرته، ويطرح فيه شيء من النطرون أو الكمّون الأبيض لينوب عنه، وهو أسلم من النطرون وأنفع منه؛ فينبغي أن يمنعوا من هذا ويحلفوا عليه. ثم يعتبر جرارهم بعد ذلك فإذا رأى شيئًا مما ذكرناه بعد ذلك كسر ورمى في أتونات الحمام، ويؤدّبون ويُشهَّرون. (ب، رت، ٥٠، ٢)

هَرَم الدولة

- إعلم أنّ أوّل ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها. وذلك أنّ المُلْك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها، ويستبدُّ صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذٍ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع، بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى القاصية، (واجتمع) إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاغترار والاسترابة. ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية. فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها. ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدول، حتى يقاسم

الدولة أو يكاد. وانظر ذلك في الدولة الإسلاميّة العربيّة حين كان أمرها حريزًا مُجتمِعًا، ونطاقها ممتدًا في الاتّساع، وعصبيّة بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر، فلم يَنْبِض عرق من الخلاف سائر أيامها؛ إلّا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة مُلْك ولا رياسة، ولم يتمّ أمرهم لمزاحمتهم العصبيّة القويّة. ثمّ لما خرج الأمر من بني أميّة، واستقلّ بنو العباس بالأمر، وكانت الدولة العربيّة قد بلغت الغاية من الغَلَب والترف، وآذنت بالتقلّص عن القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها مُلْكًا، واقتطعها عن دولتهم، وصيَّر الدولة دولتين. (خل، قا، ٧٥١، ١٣)

- هكذا شأن كل دولة لا بدَّ وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالتَّرَف والدعة، وتقلُّص ظل الغَلَب، فيقتسم أعياصُها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر، وتتعدّد فيها الدول. (خل، قا، ٧٥٤، ٤)

- إنّ الهَرَم إذا نزل بالدولة لا يرتفع: قد قدّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهَرَم وأسبابه واحدًا بعد واحد، وبيّنا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنّها كلها أمور طبيعيّة لها. وإذا كان الهَرَم طبيعيًّا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعيّة، كما يحدث الهَرَم في المزاج الحيواني: والهَرَم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها؛ لما أنّه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدَّل. وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهَرَم، ويظنّ أنّه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة، وإصلاح مزاجها عن ذلك الهَرَم، ويحسبه أنّه لحقها بتقصير مَنْ قبله من أهل الدولة وغفلتهم؛ وليس كذلك، فإنَّها أمور طبيعيّة للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها. والعوائد منزلة طبيعية أخرى؛ فإن من أدرك مثلًا أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج، ويتحلَّون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس؛ إذ العوائد حينئذٍ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه. ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه. وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها، لولا التأييد الإلهي والنصر السماوي. وربما تكون العصبيّة قد ذهبت فتكون الأُبَّهة تعوض عن موقعها من النفوس. فإذا أزيلت تلك الأُبَّهة مع ضعف العصبيّة تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأُبَّهة. فتتدرّع الدولة بتلك الأُبَّهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذُبالُها إيماضة الخمود، كما يقع في الذُّبَّال المشتعل فإنّه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضَة توهم أنها اشتعال، وهي انطفاء فاعتبر ذلك. (خل، قا، ٧٥٤، ٧)

- إنّ الرئاسة قد تحصل لأهل الأمصار بوجود العصبيّة الغالبة، وذلك لأنّ التحامهم بالصهر يحصل به بعض ما يحصل بالنسب، فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلّص الملك عن القاصية احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، ورجعوا إلى الشورى وتميز العليّة عن السَفَلة، فتطمح المشيخة، لخلوّ الجوّ من السلطان القاهر إلى

الاستبداد. ويتنازع كُلٌّ صاحبه، ويتوصّلون بالأتباع من الموالي والشيع، ويبذلون ما بأيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوصب كل بصاحبه، ويتعيّن الغلب لبعضهم، فيعطف على أكفائه بالقتل والتغريب، حتى يستبدّ بمصره، ويرى أنّه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم ذي القبائل والعصيّات والزحوف والممالك، فينتحلون من الجلوس على السرير، واتّخاذ الآلة والتحية، والخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم. وقد يجري على مذاهب السذاجة، فرارًا من التعريض بنفسه للسخرية به. (أز، ز١، ١٤٣، ١٣)

هَزْل

- إعلم أنّ الجدّ والهزل ضدّان متنافران، لأنّ الجدَّ من قواعد الحق الباعث على الصلاح، والهزل من مرح الباطل الداعي إلى الفساد، فصار فرق ما بين الجدِّ والهزل، هو فرق ما بين الحقّ والباطل، وتنافر الأضداد يمنع من الجمع بينهما. فإذا انفردت بأحدهما كنت للآخر تاركًا. وقد قيل: الحق مفروض، والباطل مرفوض. وقال عليٌّ كرّم الله وجهه: العقل حسام قاطع، والحلم غطاء سابغ، فقاتل هواك بعقلك، واستر خلل خلقك بحلمك، واستعمل الجدَّ ينقد إليك الحق، ويفارقك الباطل، ولا تعدل إلى الهزل فيتبعك الباطل وينافر الحق، ولقلما انثلمت هيبة المُجِدّ وتكاملت هيبة الهازل، والهيبة أسّ السلطنة. (م، ق، ١٣٢، ٩)

هَفوات

- الهفوات نوعان: صغائر وكبائر. فالصغائر مغفورة، والنفوس بها معذورة، لأنّ الناس مع أطوارهم المختلفة، وأخلاقهم المتفاضلة، لا يسلمون منها، فكان الوجد فيها مُطَّرَحًا، والعتب مستقبَحًا. وقد قال بعض العلماء: من هجر أخاه من غير ذنب، كان كمن زرع زرْعًا، ثم حصده في غير أوانه. ... وأمّا الكبائر فنوعان: أن يهفوَ بها خاطيًا، ويَزِلّ بها ساهيًا، فالحرج فيها مرفوع، والعتب عليها موضوع؛ لأنّ هفوة الخاطئ هَدَر، ولومه هَذَر. وقال بعض الحكماء: لا تقطع أخاك إلّا بعد عجز الحيلة عن استصلاحه. وقال الأحنف بن قيس: حقُّ الصديق أن تحمل له ثلاثًا: ظلم الغضب، وظلم الدالَّة، وظلم الهفوة. وحكى ابن عون أن غلامًا هاشميًّا عربد على قوم، فأراد عمه أن يسيء به، فقال: يا عم، إنّي قد أسأت وليس معي عقلي، فلا تُسِئ بي ومعك عقلك. ... فإن تشبَّه خطؤه بالعمد، وسهوه بالقصد، تثبّت، ولم يَلُمْ بالتوهُّم، فيكون ملومًا، ولا يلوم بالظنّ، فيصير مذمومًا. (م، أد، ٣٠٩، ٥)

همّة عالية

- لا بدَّ لطالب العلم من الهمّة العالية في العمل، فإنَّ المرء يطير بهمّته كالطير يطير بجناحيه. ... والركن في تحصيل الأشياء الجدُّ والهمّة العالية، فمن كانت همّته حفظ جميع كتب محمد بن الحسين، واقترن بذلك الجِدُّ والمواظبة، فالظاهر أنّه يحفظ أكثرها أو نصفها، فأمّا إذا كانت له همّة عالية ولم يكن له جِدٌّ، أو كان له جِدٌّ ولم تكن له همّة عالية لا يحصل له العلم إلّا قليلًا. (زر، تع، ٨٤، ٥)

هوى

- أمّا فرّق ما بين الهوى والشهوة، مع اجتماعهما في العلّة والمعلول، واتّفاقهما في الدلالة والمدلول، فهو أنّ الهوى مختصٌّ بالآراء والاعتقادات، والشهوة مختصّة بنيل المستلذّات، فصارت الشهوة من نتائج الهوى، وهي أخصّ، والهوى أصل، هو أعمّ. (م، أد، ٢٣، ٨)

هيآت إراديّة

- إنّ أعضاء البدن طبيعيّة، والهيئات التي لها قوى طبيعيّة. وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيّين، فإنّ الهيئات والملَكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل إرادية. على أنّ أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفِطَر التي لهم وحدها، بل بالمَلَكات الأراديّة التي تحصل لها، وهي الصناعات وما شاكلها. والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع، فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيآت إراديّة. (ف، أر، ٩٨، ١٥)

هَيبة

- المَلِك الذي يقصد لإقامة الناس على العدل ويقودهم نحو الواجب، مُضطّر إلى أن يكون، كما قدّمنا، مهيبًا مخوف الجانب، يُرهّب الناس بأكثر مما يُرَغّبهم، ويشتدّ عليهم بأيد مما يلين لهم، ويكون معه من الغلظة أضعاف ما يكون معه من الرأفة، لأنّ الذي يجلده من مستحق السطوة بِغَيِّه أكثر من مستوجب الرأفة بصالح سعيه، إذ كان القليل من الناس ذوي هدى وحسن استقامة والكثير منهم أهل خبٌ وغرامة. ويجتمع للملك بهيبته، مع صلاح رعيّته، صلاح أعدائه ومن يقدر غلبته على مملكته ممن هو مقارب له أو نائي عنه. فإنّ في قول رسول الله صلّى الله عليه دليلًا بيّنًا على ما قلته، وذلك حيث قال: "نصرت بالهيبة دون غيرها"، فيما كان فيه من الأخلاق الرَّضِيَّة والحكم البليغة والشيم الشريفة. وقد جاء في الأثر: ما وَزَعَ الله بالسلطان أكثر مما وزع بالقرآن؛ لأنّ القرآن إنّما هو حكم ومواعظ وترغيب في الجنّة وتخويف من النار، فلا جرم أن أكثر الناس لم ينقد لما وجب عليه من الوعظ والإنذار دون ما أُنزل بهم من التأديب والإيقاع. وهذا كله دليل على أنّ الهيبة من أخصّ أدوات الملوك، التي يكون معها من العامّة البغضة (قد، س، ٥٦، ١٤)

و

واجب

- قال أرسطوطاليس: الرئاسة من الأشياء الطبيعية لأنّ الحياة الفاضلة لا تتمّ إلّا بالشركة المدنيّة، والمنفعةَ بهذه الشركة لا تحصل إلّا بأن يكون كلّ واحد من الشركاء جاريًا على ما يوجبه الغرض في الشركة، وأكثر النّاس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعًا، ويتزيّنون بادّعاء الجميل ولا يفعلون الجميل شيئًا، إمّا لأنّهم يجهلون ذلك أو لأن أنفسهم رديّة، فهي وإن حُرّكت إلى الجهة المستقيمة لا يتحرَّك إليها لكن إلى جهة أخرى لما فيها من الآفة، والإنسان إذا جار أضرّ من السباع الضارية، فاحتيج بسبب ذلك إلى السائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرّفق والطّوع، بالعنف والكره، ووصفوا بذلك أنواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدّابّة إذا لم تنقل، ورأوا من الواجب في أمر من لا برؤه أن ينفا من البلد أو يفنا. وليس في آمر إلّا بالقوّة والضّرورة ولا في أمر رجل واحد إلّا أن يكون ملكًا أو كالملك. (عم، سع، ١٨٧، ١)
- يجب على كل وليّ أمرٍ أن يستعين بأهل الصدق والعدل، وإذا تعذّر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذبٌ وظلمٌ، فإنّ الله يؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم، والواجب إنّما هو فعل المقدور، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وسلم أو "عمر بن الخطّاب": "من قلّد رجلًا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين". (تم، حس، ١٢، ١٧)
- الواجب إنّما هو الأرضى من الموجود، والغالب أنّه لا يوجد كامل، فيفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرّين، ولهذا كان "عمر بن الخطاب" يقول: "أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة" وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يفرحون بانتصار الروم والنصارى على المجوس وكلاهما كافر، لأنّ أحد الصنفين أقرب إلى الإسلام، وأنزل الله في ذلك سورة الروم لما اقتتلت الروم وفارس والقصة مشهورة، وكذلك يوسف الصدّيق كان نائبًا لفرعون مصر وهو وقومه مشركون، وفعل من العدل والخير ما قدر عليه، ودعاهم إلى الإيمان بحسب الإمكان. (تم، حس، ١٣، ١)
- وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب. ولهذا كانت نفقة الإنسان على نفسه وأهله مُقدّمة على غيرها. (تم، ش، ١٣٧، ١٤)

واجب بالولايات

- المقصود الواجب بالولايات: إصلاحُ دينِ الخَلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نَعِمُوا به في الدنيا؛ وإصلاح ما لا يقوم الدين إلّا به من أمر دنياهم. وهو نوعان: قَسْمُ المال بين مستحقّيه؛ وعقوبات المعتدين، فمن لم يعتدِ أصلح له دينه ودنياه. ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: "إنّما بعثت عمّالي إليكم، ليعلّموكم كتاب ربّكم وسُنّة نبيّكم، ويقيموا بينكم دينكم". فلمّا تغيّرت الرعيّة من وجهٍ، والرعاة من وجه، تناقضت الأمور؛ فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان، كان من أفضل أهل

زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله. (تم، ش، ٢٤، ٥)

وارِث

- يجتمع من الفيء جميع الأموال السلطانيّة التي لبيت مال المسلمين: كالأموال التي ليس لها مالكٌ مُعيَّن، مثل من مات من المسلمين وليس له وارث مُعيَّن؛ وكالغُصوب، والعَوَارِي، والودائع التي تعذر معرفة أصحابها؛ وغير ذلك من أموال المسلمين،العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين. وإنّما ذكر الله تعالى في القرآن الفيء فقط؛ لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما كان يموت على عهده ميت، إلّا وله وارث مُعيّن لظهور الأنساب في أصحابه، وقد مات مرّة رجل من قبيلة فدفع ميراثه إلى أكبر تلك القبيلة، أي أقربهم نسبًا إلى جدّهم، وقد قال بذلك طائفة من العلماء، كأحمد في قول منصوص وغيره، ومات رجل لم يخلف إلّا عتيقًا له، فدفع ميراثه إلى عتيقه، وقال بذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، ودفع ميراث رجل إلى رجل من أهل قريته وكان صلّى الله عليه وسلّم هو وخلفاؤه يتوسّعون في دفع ميراث الميت، إلى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه. (تم، ش، ٤١، ٤)

وازِع

- ثمّ إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم، فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم. فلا بدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغَلَبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبيَّن لك بهذا أنّه خاصّة للإنسان طبيعيّة ولا بدَّ لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكمْ والإنقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميّز عنهم في خلقه وجثمانه؛ إلا أنّ ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة. (خل، قا، ٣٣٨، ٢٠)
- لمّا تناقص الدين في الناس وأُخِذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع عِلمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ورجع الناس إلى الحضارة وخُلُق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم. فقد تبيَّن أنّ الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مفسَدَة للبأس لأنَّ الوازع فيها أجنبيّ؛ وأمّا الشرعيّة فغير مفسدة لأنّ الوازع فيها ذاتيّ، ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانيّة والتعليميّة مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم؛ والبَدْو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب. (خل، قا، ٤٨١، ١٣)
- من أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعضٌ على بعضٌ. فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدَّت يده إلى أخذه، إلّا أن يصدّه وازع، كما قال:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد
ذا عِفَّة فلعلَّةٍ لا يظلم

(خل، قا، ٤٨٢، ٨)

- إنّ العصبيّة بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ فلا بدَّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة، وإلّا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلُّب هو المُلْك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأنّ الرياسة إنّما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه؛ وأمّا المُلْك فهو التغلُّب والحكم بالقهر. وصاحب العصبيّة إذا بلغ إلى رتبةٍ طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتّباع ووجد السبيل إلى التغلُّب والقهر لا يتركه لأنّه مطلوب للنفس. ولا يتمّ اقتدارها عليه إلّا بالعصبيّة التي يكون بها متبوعًا. فالتّغلُّب الملكي غاية للعصبية كما رأيت. (خل، قا، ٤٩٩، ٩)

- إنّ العُرْب لا يحصل لهم المُلْك إلّا بصبغة دينيّة من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة: والسبب في ذلك أنّهم لخلق التوحّش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض للغَلَظة والأنفَة وبُعْدِ الهمّة والمنافسة في الرياسة؛ فقلّما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوّة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خُلُق الكِبْر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم. وذلك بما يشملهم من الدين المُذهِب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق، تمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلُّب والمُلْك. (خل، قا، ٥١٦، ٦)

- المُلْك مَنصِب طبيعي للإنسان؛ لأنّا قد بيّنّا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلّا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروريّاتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظُلْم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعهم الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفَة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المُتحكِّم، ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدّمناه من أنّ المطالبات كلّها، والمدافعات لا تتمّ إلّا بالعصبيّة. (خل، قا، ٥٧٣، ١٥)

- إنّ نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار. واستقرّ ذلك إجماعًا دالًّا على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ مُدْرِك وجوبه العقل، وأنّ الإجماع الذي وقع إنّما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنّما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم

الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أنّ حفظ النوع من مقاصد الشرع الضروريّة. وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبّهنا على فساده، وأنّ إحدى مقدماته أنّ الوازع إنّما يكون بشرع من الله تُسلِّم له الكافّة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مُسلَّم؛ لأنّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة؛ أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحُكْم العقل. فادعاؤهم أنّ ارتفاع التنازع إنّما يكون بوجود الشرع هناك ونَصْب الإمام هنا غير صحيح؛ بل كما يكون بنَصْب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم؛ فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدّمة. فدلَّ على أنّ مُدْرَك وجوبه إنّما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدّمناه. (خل، قا، ٥٨٠، ٤)

- قد تبيَّن لك كيف انقلبت الخلافة إلى المُلْك. وأنّ الأمر كان في أوّله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصِر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه، فأبى ومنع من سلِّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظًا للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدّى إلى هلاكه. وهذا عليّ أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتتّفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فرارًا من الغش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنّه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت. فقال علي: لا والله، بل أعلم أنّك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم. ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم. . . فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرِّي الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغيُّر إلّا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبيّة وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض وُلده ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلّا اسمها، وصار الأمر مُلْكًا بحتًا، وجرت طبيعة التَغلُّب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ. (خل، قا، ٦٠٧، ١٠)

- إنّ الاجتماع للبشر ضروريّ، وهو معنى العمران الذي نتكلّم فيه، وأنّه لا بدّ لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلِّغُه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادها إليها ما يتوقّعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة؛ والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط. (خل، قا، ٧٧٣، ٤)

- إنّ سكنى البدو لا يتمّ إلا للقبائل ذوي

العصبية. وذلك لأنّ الظلم واقع من النفوس البشريّة بالطبع، إلّا أن يصدّ عنه وازع. وعند ذلك، فالوازع عن الظلم في الحضر إنّما هو السلطان القاهر بالدولة الغالبة. وفي البدو، أمّا في أحيائه فالمشايخ والكبراء، لما وقر لهم في النفوس من الوقار والتجلّة، وأما في حلله - فإنّما يذود عنها - من خارج - حامية الحي وشجعانه ولا يصدق ذلك، إلّا إذا كانوا ذوي عصبيّة مشتبكة وأهل تشيع واحد، وحينئذٍ تشتدّ شوكتهم ويخشى جانبهم، لما جعل في القلوب من الشفقة والنعرة على ذوي الرحم والقرابة. (أز، ز١، ٧٥، ١٣)

- إنّ الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان - كما تقدّم - تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجياته. ومن لوازم ذلك تتولّد المنازعات في اختصاص كل يدٍ بما تمدّ إليه، لما في الطبيعة الحيوانيّة من الظلم والعدوان، بمقتضى الغضب وأنفة القوى البشرية. وذلك مُفْضٍ إلى المقاتلة المؤدّية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس وكل ذلك مؤذن بانقطاع النوع، وانخرام شمل اجتماعه. وقد اقتضت حكمة العناية به أن يحفظ من محذور ذلك بوازع، لاستحالة البقاء بعد وضع الشرائع والسياسات المصطلح عليها إلّا بنصبه، وهو السلطان المانع - بقهر يده الغالبة - لما يؤدّي لوقوع ذلك المحذور. وواضح من هناك أنّ المُلْك من الخواص الطبيعيّة للإنسان ووجوده لغيره - كالنحل والجراد على ما يظهر في اتباعها لرئيس من شخصها - إنّما هو بمقتضى الفطرة والهداية، لا الفكرة والرويّة كما في الإنسان ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠). (أز، ز١، ٩١، ١١)

- إنّ انقلاب الخلافة إلى المُلْك - كما سيرد بيانه إن شاء الله - أنّ ذلك واقع بحسب طبيعة الوجود لا يخلّ بما قصد بها في الجملة، بل الحاجة إلى الملك - إذ ذاك - في أرفع مراتب الاعتبار به وذلك لأنّ الوازع في أيام وجود الخلافة إنّما كان دينًا محضًا يجده كل واحد من نفسه، حتى قال عمر - رضي الله عنه -: "من لم يؤدّبه الشّرع لا أدّبه الله". وبعد انقلاب الملك - وخصوصًا إلى العضوض منه - ضعف ذلك الوازع وكاد يفقد - غالبًا - فاحتيج إلى مزيد رهبة، هي من منازع الملك ومراسم موضوعه. (أز، ز١، ٩٤، ٥)

- إنّ الاجتماع الإنساني لا بدّ فيه من وازع عن العدوان الواقع فيه - بمقتضى الطبيعة البشرية - بما يكون له من سطوة السلطان وقهره. وتلك الخصوصيّة الحاصلة له بما هي منصب طبيعيّ للإنسان - كما سبقت الإشارة إليه - هي الملك في مشهور المراد به. (أز، ز١، ١٠٧، ١١)

- إنّ الاجتماع الطبيعي للبشر لا بدّ فيه من وازع، وهو السلطان العاصم بقهر ملكه من محذور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعيّة لوجوده. وظاهر من توقع هذا المحذور أنّه سبب كاف في وجود المُلْك من تلك الجهة. (أز، ز١، ١٢٦، ٦)

وازِع الأحكام

- إنّ معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمّا بانتظار حِوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلّا أنّ المال إذا كان كثيرًا عظم الربح، لأنّ القليل في الكثير كثير. ثم لا بدّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي

الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَة قليل؛ فلا بدَّ من الغشِّ والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل في الأثمان المُجحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدَّة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحِت لرأس المال إن لم يتقيَّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنّما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك أحوالًا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلّا بعظم العناء والمشقّة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيرًا بالحسبان، شديد المُماحَكة، مقدامًا على الحكّام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلّا فلا بدَّ له من جاه يدَّرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنّه يُعرِّض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم لأنّ الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا. (خل، قا، ٩٢٩، ٧)

وازِع الدين

- من الخلفاء الذين كانوا يتحرَّون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أميّة، والسفّاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عُرِفَت عدالتهم وحُسن رأيهم للمسلمين، والنظر لهم؛ ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء. فإنّهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينيًّا، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأمّا من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من المُلْك. والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني. فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردّت ذلك العهد، وانتقض أمره سريعًا، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف. سأل رجل عليًا رضي الله عنه ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر، فقال لأنّ أبا بكر وعمر كانا والبين على مثلي، وأنا اليوم والٍ على مثلك، يشير إلى وازع الدين. (خل، قا، ٦١٤، ٥)

وازِع سلطانيّ وعصبانيّ

- من الخلفاء الذين كانوا يتحرَّون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أميّة، والسفّاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عُرِفَت عدالتهم وحُسن رأيهم للمسلمين، والنظر لهم؛ ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء. فإنّهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينيًّا، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأمّا من بعدهم من

لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من المُلْك. والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني. فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردّت ذلك العهد، وانتقض أمره سريعًا، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف. سأل رجل عليًا رضي الله عنه ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر، فقال لأنّ أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي، وأنا اليوم والٍ على مثلك، يشير إلى وازع الدين. (خل، قا، ٦١٤، ١)

واضع النواميس

- تبيّن أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد، وأيّ لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدلُّ عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها يجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (ف، ح، ٤٣، ١٨)
- إنّ واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كلّ من يروم ذلك، لكن من خلقه الله وهيّأه لوضع النواميس، وكذلك كلّ رئيس في صناعة مثل الملّاح وغيره. ثم حينئذٍ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقّ لاسم الرئاسة، وكما أنّ الممسك عن الفعل بعد أن عُرف بالصناعة مستحقّ لاسم الرئاسة، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهرًا بها ومتهيّئًا لها لا يستحقّ إسم الرئاسة. (ف، نو، ٨، ١٨)
- إنّ واضع النواميس ينبغي أن يكون مستعملًا لها أوّلًا ثم آمرًا بها، فإنّه متى لم يستعمل ما يأمر به ولم يُلزم نفسه ما يُلزمه غيره لا يقع أمره وقبول قوله من أنفس المأمورين ذلك الموقع الجميل اللائق، كما أنّ الذي يسوس الجنود إذا لم يكن بطلًا يمكنه ملاقاة الحروب بنفسه، لا تقع سياسته الموقع اللائق، وأتى على ذلك بمَثَل من السكارى، وقال إن كان مصرّفهم ورئيسهم أيضًا سكران مثلهم كان تدبيره لا يقع موقع الصواب بل ينبغي أن يكون صاحيًا في غاية الذكاء والمعرفة والتيقّظ ليمكنه تدبير السكارى. وبحقّ ما قال ذلك إنّ واضع النواميس متى كان جاهلًا مثل القوم فإنّه لا يمكنه وضع الناموس الذي ينفعهم. (ف، نو، ٩، ١)

واعظون

- ذكر (أفلاطون) أمر الحَفظة والحرّاس وهؤلاء هم نوعان: أحدهما حَفَظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين، والآخر حُرّاس النواميس والسياسات كالحُكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأي. ومثّل على ذلك بالسفينة التي في البحر، وذكر أيضًا منفعة أمر البُرُد وما في ذلك من التيقّظ ونفي التكاسل عمّا جُعل إلى ... وتجريد الحراسة وذلك شرع سواء، فإنّ في توظيف الوظائف نفعًا بليغًا تامًّا جدًّا. (ف، نو، ٣٢، ١٧)

وافٍ

- الغادر يفي بالمحدود والوافي يغدر بالمحدود، والسعيد كل السعيد في دنياه مَن لم يضطرّه الزمان إلى اختبار الأخوان. (ظ، أخ، ٢٥، ٧)

والٍ

- قد علمتم أنّه لا ينبغي أن يكون الوالي على

الفروج والدِّماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلَّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدُّول فيتَّخذ قومًا دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطِّل للسُّنَّة فيهلك الأمَّة. (ع، ن، ١٨٩، ٨)

- من عبد الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين إلى أصحاب المسالح: أمَّا بعد، فإنَّ حقًّا على الوالي ألَّا يغيِّره على رعيَّته فَضْلٌ ناله، ولا طول خُصَّ به، وأن يزيده ما قسم الله له من نعمه دنوًّا من عباده، وعطفًا على إخوانه ألا وإنَّ لكم عندي ألَّا أحتجز دونكم سرًّا إلَّا في حرب، ولا أطوي دونكم أمرًا إلَّا في حكم، ولا أؤخِّر لكم حقًّا عن محلِّه، ولا أقف به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحقِّ سواء، فإذا فعلت ذلك وجبت لله عليكم النِّعمة، ولي عليكم الطَّاعة؛ وألَّا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرِّطوا في صلاح، وأن تخوضوا الغمرات إلى الحقِّ، فإن أنتم لم تستقيموا لي على ذلك لم يكن أحد أهون عليَّ ممَّن اعوجَّ منكم، ثمَّ أعظم له العقوبة، ولا يجد عندي فيها رخصة، فخذوا هذا من أمرائكم، وأعطوهم من أنفسكم ما يصلح الله به أمركم. والسَّلام. (ع، ن، ٤٢٤، ٥)

- ثمَّ إنَّ للوالي خاصَّة وبطانة، فيهم استئثار وتطاول، وقلَّة إنصاف في معاملة، فاحسم مادَّة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال. ولا تقطعنَّ لأحد من حاشيتك وحامَّتك قطيعة، ولا يطمعنَّ منك في اعتقاد عقدة، تضرُّ بمن يليها من النَّاس، في شرب أو عمل مشترك، يحملون مؤونته على غيرهم، فيكون مهنأ ذلك لهم دونك، وعيبه عليك في الدنيا والآخرة. (ع، ن، ٤٤١، ١٢)

- أمَّا بعد، فإنَّ الوالي إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيرًا من العدل، فليكن أمر النَّاس عندك في الحقِّ سواءً؛ فإنَّه ليس في الجور عوض من العدل، فاجتنب ما تنكر أمثاله، وابتذل نفسك فيما افترض الله عليك، راجيًا ثوابه، ومتخوِّفًا عقابه. (ع، ن، ٤٤٩، ٥)

- ولاية النَّاس بلاء عظيم. وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السّلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت: الاجتهاد في التَّخيُّر، والمبالغة في التَّقدّم، والتَّعهّد الشّديد، والجزاء العتيد. فأمّا التخيُّر للعمّال والوزراء فإنّه نظام الأمر ووضع مؤونة البعيد المنتشر. فإنّه عسى أن يكون بتخيّره رجلًا واحدًا قد اختار ألفًا. لأنّه من كان من العمّال خيارًا فسيختار كما اختير. ولعلّ عمّال العامل وعمّال عمّاله يبلغون عددًا كثيرًا، فمن تبيّن التّخيّر فقد أخذ بسبب وثيق، ومن أسّس أمره على غير ذلك لم يجد لبنائه قوامًا. وأمّا التّقديم والتّوكيد، فإنّه ليس كلّ ذي لبٍّ أو ذي أمانة يعرف وجوه الأمور والأعمال. ولو كان بذلك عارفًا، لم يكن صاحبه حقيقًا أن يَكِلَ ذلك إلى علمه دون توقيفه عليه وتبيينه له والاحتجاج عليه به. وأمّا التّعهُّد، فإنّ الوالي إذا فعل ذلك كان سميعًا بصيرًا، وإنّ العامل إذا فُعِل ذلك به كان متحصّنًا حريزًا. وأمّا الجزاء فإنّه تثبيت المحسن والرّاحة من المُسيء. (ق، أ، ٢٥، ٢)

- حقُّ الوالي أن يتفقّد لطيف أمور رعيّته، فضلًا عن جسيمها، فإنّ للّطيف موضعًا ينتفع به، وللجسيم موضعًا لا يستغني عنه. ليتفقّد

الوالي، في ما يتفقّد من أمور رعيّته، فاقة الأخيار والأحرار منهم، فليعمل في سدّها، وطغيان السّفلة منهم فليقمعه، وليستوحش من الكريم الجائع واللّئيم الشّبعان، فإنّما يصول الكريم إذا جاع، واللّئيم إذا شبع. لا ينبغي للوالي أن يحسد الولاة إلّا على حسن التّدبير. ولا يحسدنّ الوالي من دونه فإنّه أقلّ في ذلك عذرًا من السّوقة التي إنّما تحسد من فوقها، وكلٌّ لا عذر له. لا يلومنّ الوالي على الزّلّة من ليس بمُتّهم عنده في الحرص على رضاه إلّا لوم أدب وتقويم، ولا يعدلنّ بالمجتهد في رضاه البصير بما يأتي أحدًا. فإنّهما إذا اجتمعا في الوزير والصّاحب نام الوالي واستراح، وجُلبت إليه حاجاته، وإن هدأ عنها، وعمل له فيما يهمُّه وإن غفل. لا يُولَعَنّ الوالي بسوء الظّنّ لقول النّاس، وليجعل لحسن الظّنّ من نفسه نصيبًا موفورًا يروّح به عن قلبه ويصدر عنه في أعماله. لا يضيّعنّ الوالي التّثبّت عندما يقول، وعندما يعطي، وعندما يعمل. فإنّ الرُّجوع عن الصّمت أحسن من الرّجوع عن الكلام، وإنّ العطيّة بعد المنع أجمل من المنع بعد الإعطاء، وإنّ الإقدام على العمل بعد التّأنّي فيه أحسن من الإمساك عنه بعد الأقدام عليه. وكلّ النّاس محتاج إلى التّثبّت. وأحوجهم إليه ملوكهم الذين ليس لقولهم وفعلهم دافع، وليس عليهم مستحثّ. (ق، أ، ٧٧، ١٢)

- ليعلم الوالي أنّ النّاس على رأيه إلّا من لا بال له. فليكن للدّين والبرّ والمروءة عنده نفاق فيكسد بذلك الفجور والدّناءة في آفاق الأرض. (ق، أ، ٧٩، ٩)

- جِماع ما يحتاج إليه الوالي من أمر الدّنيا رأيان: رأي يقوّي به سلطانه، ورأي يزيّنه في النّاس. ورأي القوّة أحقُّهما بالبداءة وأولاهما بالأثرة. ورأي التزيين أحضرهما حلاوة وأكثرهما أعوانًا. مع أنّ القوّة من الزّينة، والزّينة من القوّة. ولكنّ الأمر يُنسب إلى معظمه وأصله. (ق، أ، ٧٩، ١٣)

- إنّ الوالي لا علم له بالنّاس إلّا ما قد علم قبل ولايته. أمّا إذا ولي فكلّ النّاس يلقاه بالتّزيّن والتّصنّع وكلّهم يحتال لأن يثني عليه عنده بما ليس فيه. غير أنّ الأنذال والأرذال هم أشدّ لذلك تصنّعًا وأشدّ عليه مثابرةً وفيه تمحّلًا. فلا يمتنع الوالي، وإن كان بليغ الرّأي والنّظر، من أن ينزل عنده كثير من الأشرار بمنزلة الأخيار، وكثير من الخانة بمنزلة الأمناء، وكثير من الغدرة بمنزلة الأوفياء، ويُغطّى عليه أمر كثير من أهل الفضل الّذين يصونون أنفُسهم عن التّمحّل والتّصنّع. إذا عرفت نفسك من الوالي بمنزلة الثّقة، فاعزل عنه كلام الملق، ولا تكثرنّ من الدّعاء له في كلّ كلمة، فإنّ ذلك شبيه بالوحشة والغربة، إلّا أن تكلّمه على رؤوس النّاس، فلا تأل عمّا عظّمه ووقّره. لا يعرفنّك الولاة بالهوى في بلد من البلدان ولا قبيلة من القبائل، فيوشك أن تحتاج فيهما إلى حكاية أو شهادة، فتُتّهم في ذلك. (ق، أ، ٨١، ٥)

- قال أرسطوطاليس: ومنزلة الوالي من الرّعيّة منزلة الرّوح من الجسد ومنزلة الرأس من الأركان، وبالوالي مع فضل منزلته من الحاجة إلى صلاح رعيّته مثل ما بالرّعيّة إلى صلاح الوالي، فإنّه كما لا صلاح للجسد من دون الرّوح كذلك لا بقاء للرأس من بعد ذهاب الأركان. (عم، سع، ١٩٣، ١٤)

- ينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدّ غبنًا

ممن باع دينه وآخرته بدنيا غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنَّهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يغرون الوالي ويحسنون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى أغراضهم. وأي عدوّ أشدّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتسبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعيّة أن يرتّب غلمانه وعمّاله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتمّ له ذلك إلّا بحفظ العدل أولًا من باطنه؛ وذلك أن لا يسلّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يعلم أن العقل من جوهر الملائكة ومن جند البارئ، جلّت قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيرهم؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعيّة، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال، وطمع فيما لا ينال. (غ، تب، ٢٢، ١٢)

- ليعلم الوالي أنّ الناس يصفون الولاة بسوء العهد ونسيان الودّ، فليكابد نقض قولهم، وليبطل عن نفسه وعن الولاة صفات السوء التي يوصفون بها. ليتفقّد الوالي فيما يتفقّد من أمور رعيّته فاقة الأحرار والأخيار فليعمل في سدّها، وطغيان السفلة منهم فليقمعه، وليستوحش من الكريم الجائع واللئيم الشبعان، فإنّما يصول الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع، لا يحسن بالوالي أن يحسد من دونه، فإنّه أقلّ عذرًا في ذلك من السُّوقة التي إنّما تحسد من فوقها، وكلّ لا عذر له. لا يولعنَّ الوالي بقول الناس في سوء الظنّ، وليجعل لحسن الظنِّ من نفسه نصيبًا موفورًا، يروِّح به عن قلبه ويصدِّر به أعماله. لا يضيعنَّ الوالي التثبت عند قوله وفعله وعطائه، فإنّ الرجوع عن الصمت أحسن من الرجوع عن الكلام، وإنّ الإقدام على العمل بعد التأنّي فيه أحزم من الإمساك عنه بعد الإقدام عليه، وإنّ العطية بعد المنع أحسن من المنع بعد الإعطاء، وكلُّ الناس محتاجون إلى التثبُّت، وأحوجهم إليه ملوكهم الذين ليس لقولهم وفعلهم دافع وليس عليهم مستحِثٌّ. (ر، ز، ٢٩٦، ٩)

- إنّ الوالي راعٍ على الناس بمنزلة راعي الغنم؛ كما قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "كلُّكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيّته، فالإمام الّذي على النّاس راعٍ وهو مسئول عن رعيّته، والمرأة راعية في بيتِ زوجها، وهي مسئولة عن رعيّتها، والولد راعٍ في مال أبيه، وهو مسئول عن رعيّته، والعبدُ راعٍ في مال سيِّده، وهو مسئول عن رعيّته؛ ألّا فكلُّكم راعٍ وكلُّكم مسئول عن رعيّته". أخرجاه في الصحيحين، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما من راعٍ يسترعيه الله رعيّة، يموت يوم يموت، وهو غاشٌّ لها، إلّا حرَّم الله عليه رائحة الجنَّة" رواه مسلم. (تم، ش، ١١، ١٢)

- كان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسيّة والأمويّة بالأندلس والعُبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينيّة كانت من الوظائف الشرعيّة في تلك الدول، توسع النظر فيها عن

أحكام القضاء قليلًا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالًا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة. ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعًا إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعيّة، ويُسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة. وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعًا، فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدّم، وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقرّ الأمر لهذا العهد على ذلك. وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبيّة الدولة. لأنّ الأمر لمّا كان خلافة دينيّة، وهذه الخطة من مراسم الدين، فكانوا لا يولّون فيها إلّا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرقّ أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيم يدفع إليه. ولما انقرض شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله مُلكًا أو سلطانًا صارت هذه الخطط الدينيّة بعيدة عنه بعض الشيء، لأنّها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه، ثمّ خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافيّة بعدًا عنهم بمنحاها وعصبيّتها. (خل، قا، ٦٣٣، ١)

- (الشُّرطة). ويُسمّى صاحبها لهذا العهد بإفريقية الحاكم؛ وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة؛ وفي دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان. وكان أصل وضعها في الدولة العباسيّة لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولًا ثم الحدود بعد استيفائها، فإنّ التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلّا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بأقرار، ويكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامّة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزّه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشُّرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار القواد وعظماء الخاصّة من مواليهم. ولم تكن عامّة التنفيذ في طبقات الناس، إنّما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة. (خل، قا، ٦٨٧، ٧)

والدون

- جملة الأنساب أنّها تنقسم ثلاثة أقسام: قسم والدون، وقسم مولودون، وقسم مناسبون. ولكل قسم منهم منزلة من البرّ والصلة، وعارض يطرأ، فيبعث على العقوق والقطيعة. فأمّا الوالدون فهم الآباء والأمهات، والأجداد والجدات، وهم موسومون مع سلامة أحوالهم بخُلُقين: أحدهما لازم بالطبع، والثاني حادث باكتساب. فأمّا ما كان لازمًا بالطَّبْع فهو الحذَر والإشفاق، وذلك لا ينتقل عن الوالد بحال. وقد رُوِي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه

قال: "لكل شيء ثمرة، وثمرة القلب الولد" . . . وأمّا ما كان حادثًا بالاكتساب فهي المحبّة، التي تنمي مع الأوقات، وتتغيّر مع تغيُّر الحالات. (م، أد، ١٣٥، ١٢)

والي الأمر

- اعلم يا مالك (الأشتر)، أنّي قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، وأنَّ النّاس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنّما يستدلّ على الصّالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحبَّ الذّخائر إليك ذخيرة العمل الصّالح، فاملك هواك، وشُحَّ بنفسك عمّا لا يحلُّ لك، فإنَّ الشُّحَّ بالنّفس الإنصاف منها فيما أحبَّت أو كرهت. وأشعر قلبك الرّحمة للرّعيّة، والمحبّة لهم، واللُّطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزّلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الّذي تحبُّ وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنّك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولّاك! وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم. (ع، ن، ٤٢٨، ٣)

والي الحِسْبة

- من شروط والي الحسبة أن يكون خبيرًا عدلًا، ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة. وهل يفتقر إلى أن يكون عالمًا من أهل الاجتهاد في أحكام الدين، ليجتهد رأيه؟ يحتمل أن يكون من أهله، ويحتمل أن لا يكون ذلك شرطًا إذا كان عارفًا بالمنكرات المتّفق عليها. واعلم أنّ الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم. فأما ما بينها وبين القضاء: فهي موافقة لأحكام القضاء من وجهين، ومقصرة عنه من وجهين وزائدة عليه من وجهين. (فر، أح، ٢٨٥، ٧)

والي خراج

- قال أبو يوسف: ولا يحلُّ لوالي خراج أن يهب لرجل من خراج أرضه شيئًا إلّا أن يكون الإمام قد فوّض ذلك إليه فقال له: هب لمن رأيت أن في هبتك له صلاحًا للرعية واستدعاء للخراج. ولا يسع من يهب له والي الخراج شيئًا من الخراج - بغير إذن الإمام - قبول ذلك، ولا يحلّ له حتى يؤدّي جميع ما يجب عليه من الخراج لأنّ الخراج صَدَقة الأرض، وهو فيء لجميع المسلمين، ولا يحلّ لوالي الخراج أن يهب شيئًا من الخراج إلّا أن يكون الوالي متقبّلًا للخراج فتجوز له الهبة، ويسع الموهوب له أن يقبل، أو يكون الإمام قد رأى الصلاح في تفويض خراج أرض صاحب الأرض إليه فيجوز له ويسعه أن يقبله. ليس يجوز هبة شيء من الخراج إلّا للإمام أو لمن يطلق له الإمام ذلك إذا كان يرى أنّ في ذلك صلاحًا، ولا يحل لأحد أن يحوّل أرض خراج إلى أرض عشر، ولا أرض عشر إلى أرض خراج، وذلك أن يكون للرجل أرض عشر وإلى جانبها أرض خراج فيشتريها، فيصيّرها مع أرضه ويؤدّي عنها العشر، أو يكون للرجل أرض خراج وإلى جانبها أرض عشر فيشتريها فيصيّرها مع أرضه ويؤدّي عنها الخراج فهذا حدّ ما لا يحل في الأرض والخراج. (ي، خ، ٨٦، ١٣)

وجوه طبيعيّة للمعاش

- أمّا الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعيّة للمعاش. أمّا الفلاحة فهي متقدّمة عليها كُلّها بالذات إذ هي بسيطة وطبيعيّة فطريّة لا تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تُنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنّه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنّها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأمّا الصنائع فهي ثانيتها ومتأخّرة عنها لأنّها مركّبة وعلميّة تصرّف فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالبًا إلّا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليقة، فإنّه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. وأمّا التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنّما هي تحيُّلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة، لما أنّه من باب المقامرة، إلا أنّه ليس أخذًا لمال الغير مجّانًا، فلهذا اختُصَّ بالمشروعيّة. (خل، قا، ٩١١، ١٣)

وجوه المعاش

- إعلم أنّ المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنّه لمّا كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلّا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إمّا أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويُسمّى مغرمًا وجباية. وإمّا أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وأخذه برميه من البر أو البحر ويُسمّى اصطيادًا؛ وإمّا أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسمَّى هذا كله فَلْحًا؛ وإمّا أن يكون الكَسْب من الأعمال الإنسانيّة؛ إمّا في موادّ معيَّنة وتُسمّى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في موادّ غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرّفات؛ وإمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إمّا بالتقلُّب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسمّى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحقّقون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. (خل، قا، ٩١١، ١)

وجوه الناس

- وجوه الناس وكبراء القبائل: ولمكان العناية بهم مسائل: المسألة الأولى: للسلطان مع هذا الصنف حالتان: إحداهما: أن يفتقر إليهم في ظهور ملكه أو مقامه، ولا خفاء أنّ العناية بهم - إذ ذاك - لا بدّ منها ضرورة. وقد تقدّم برهان ذلك فيما سبق. الثانية: أن يستغني عنهم اكتفاء بما رسم له من الملك وتمّ له من أمره. والعناية بهم - حينئذٍ - ينبغي اعتبارها من جهة ما هو مكمّل لمقاصد الملك، كوقوع الصنيعة في محلّها وجمال الدولة بها واستتباع قلوب الرعيّة بكرامة سادتها، إلى غير ذلك مما لا يخفى. المسألة الثانية: حاصل العناية بهم - بعد الوفاء

لهم بفوائد العطاء، فَرَضًا وإحسانًا إن استوجبوه - أمراه: أحدهما: تولية المستحق منهم بحسب ما تقتضيه رتبته، وتوجيه السياسة الوقتية. ولا يخفى صلاح ذلك، خصوصًا وعمومًا الثاني: تقريب من فاته ذلك، فتأخّره في ذاته عن صلاحيته الولاية، أو لموجب غير ذلك، لتأخّره في ذاته بعض الطبقات أحظى من الولاية وأشرف منها خصوصية. والنظر السديد كفيل بما هو المصلحة من ذلك كله. (أز، ز١، ٣٨٢، ٢١)

وحدانيّة الرياسة

- وحدانيّة الرياسة: وهي أن يكون غَرَض الرئيس فيها طاعة الرعيّة وعبوديّتهم، ويتمكّن من ذلك بفضيلة فيه من بسطة جسم أو تدبير يحفظهم به من العدو، وتقوم في عوارضهم، أو بالأرث. ويكون الغرض فيها الكرامة، ومهما اتّفق أنْ كثر فيها الرؤوساء لم يثبت أن تفسد وتنتقل إلى رياسات أخرى لا سيّما التغلبيّة. (سن، رس، ٣٥١، ١٤)

وحدة وتفرُّد

- بيّنا فيما تقدّم أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع وشرحنا معنى المدنيّ، فإذًا بالواجب يكون تمام سعادته الإنسانيّة عند أصدقائه، ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرّد إلى سعادته التامة، فالسعيد إذًا من اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم، ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتذّ بهم أيام حياته ويلتذّون أيضًا به. (أ، ته، ١٤٢، ٢)

وُدّ

- الوُدّ: وهو المحبَّة المعتدلة، من غير اتِّباع الشَّهوة. والودُّ مستحسن من الإنسان، إذا كان ودُّه لأهل الفضل والنبل، وذوي الوقار والأبَّهة، والمتميِّزين من النّاس. فأمّا التودُّد إلى أرذال النّاس وأصاغرهم، والأحداث والنِّسوان، وما شابههم، وأهل الخلاعة، فمكروه جدًّا. وأحسن الودِّ ما نسجته بين متوالين متناسبي الفضل، وهو أوثق الودِّ وأثبته. فأمّا ما كان ابتداؤه اجتماعًا على هزل، أو لطلب لذّة، فليس محمودًا، وليس باقٍ، ولا ثابت. (عد، خق، ٥٥، ٣)

ورّاق

- أخبرنا أو محمّد عبدالله بن أحمد بن عمر الحافظ الدمشقيّ في كتابه إليّ ...، حدَّثنا محمّد بن أحمد بن البَراء قال: كان بواسِط ورّاق ينظر في الأدب والشعر ولا يعرف شيئًا من الحديث، وكان لعمرو بن عون الواسطيّ ورّاق مُستَمْلٍ يُلَحِّن كثيرًا فقال: أخّروه. وتقدّم إلى الورّاق الذي كان ينظر في الأدب أن يقرأ عليه فبدا فقال: حدّثكم هَشِيم فقال هُشَيْم ويحك، فقال عن حَصِين فقال عن حُصَيْن، ويلك ثمّ قال عمرو بن عون: ردّونا إلى الورّاق الأوّل فإنّه وإن كان يُلَحِّن فليس يمسخ. (سم، ك، ١٧٦، ١١)

ورّاقون

- في الورّاقين والمبهرجين: ينبغي أن يمنعوا، ولا يسامحوا بذلك، وأن يسترزقوا الله من وجوه غير هذه الوجوه؛ لأنّه كذب، ومحال، وحرام، فلا يمكن مجالسهم ومقاعدهم إلّا على الطريق والشوارع، بحيث أن لا ينفرد

واحد منهم بحرمة في منزله، ولا في دهليزه، و(لا) يستخبر منه المحال، ولا يكذب على النساء، ولا على جهال الرجال؛ بحديث سحر، ولا كهانة، ولا بكتاب قبول، ولا بغض، ولا يتحيّل عليهم ببذل تراب، ولا بقدح ماء، ولا بالمداد على الإبهام، ولا يُحيل الأشخاص على الصبيان الذين لا تمييز لهم وجميع أشباه ذلك ومن فعل بالناس شيئًا من ذلك، هذر عليهم بهذه المعاني، فقد وجب عليه الأدب؛ لأنّ هذا كذب وتدليس. (ب، رت، ١٧٠، ٢)

وزارة

- قال أرسطوطاليس ولا تستوزر أحدًا إلّا من بعد أن تختبره، قال ولا ينبغي أن ترقّيه إلى مرتبة الوارة وإن صلح لها من غير توسّط. وقال استنصح من نصح نفسه واحذر رأي من لم ينصح لنفسه. قال وبهاء الزّمان إنّما يكون بالملك العادل ونضارته إنّما تكون بالوزير الفاضل. (عم، سع، ٤٢٦، ١٤)
- قال سابور لابنه هرمز أنّه لن يصلح للوزارة إلّا من قد اجتمعت فيه خلال ثلاثة: أوّلهنّ العلم بأعمال الملك والبصر بوجوهها والمعرفة بلطائف ما فيها وبغوامضها، والثّانية إخلاص النّصيحة، والثّالثة العفاف عن الأموال. قال واحذر أن تستوزر أحدًا من قبل المعرفة بحاله وبصلاحه لما تتّخذه له وذلك بأن كان يكون مع الملوك قِبَلك أو مع وزرائهم، واحذر كلّ الحذر أن تستوزر أحدًا لميلك إليه ولمكانه من قلبك ولجلالته في نفسك من دون أن تختبره فتعرف فضل رأيه ونزاهة طعمته. قال واعلم بأنّ كلّ إنسانٍ إنّما يشير بقدر حاله في نفسه كالمرآة، فإنّها إذا كانت نقيّة أرأتك وجهك على لونٍ، وإذا كانت صديّة وسخة أرأتك وجهك على لونٍ آخر. (عم، سع، ٤٢٧، ٣)
- الوزارة على ضربين وزارة تفويض ووزارة تنفيذ. (م، حك، ٢٠، ٥)
- إنّ إسم الوزارة مختلف في اشتقاقه على ثلاثة أوجه. أحدها أنّه مأخوذ من الوِزْر وهو الثقل لأنّه يحمل عن الملك أثقاله. الثاني أنّه مأخوذ من الوَزَر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ (القيامة: ١١) أي لا ملجأ فسمّي بذلك لأنّ الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته. والثالث أنّه مأخوذ من الأَزْرِ وهو الظهر لأنّ الملك يقوى بوزيره كقوّة البدن بالظهر ولأنّ هذه المعاني كان مشتقًّا فليس في واحد منها ما يوجب الاستبداد بالأمور. (م، حك، ٢٢، ١٨)
- إنّ الوزارة نيابة عن الخليفة والإمارة عن المسلمين. (م، حك، ٢٩، ٢٤)
- الوزارة إسمها مشتقٌّ من معناها، واختُلف فيه على ثلاثة أوجه، أحدها: أنّه من الوِزْر وهو الثقل، لأنّه يحمل عن الملك أثقاله. والثاني أنّه مشتقٌّ من الأزر وهو الظهر، لأنّ الملك يقوى بوزيره كقوّة البدن بظهره. والثالث أنّه مشتقٌّ من الوزر وهو الملجأ، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ (القيامة، ١١) أي لا ملجأ، لأنّ الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته لأنّ عليه مدار السياسة، وإليه تُفَوّض الأموال. وقد قال بعض ملوك الفرس: الوزراء ساسة الأعمال، وحازة الأموال. (م، ق، ١٣٧، ٣)
- الوزارة ضربان: وزارة تفويض تجمع بين كفايتي السيف والقلم، ووزارة تنفيذ: تختصّ بالرأي والحزم، ولكل واحدة منهما حقوق وشروط. (م، ق، ١٣٨، ٥)
- أمّا اشتقاق الوزارة، فقيل إنّه مأخوذ من الوِزْر،

وهو الثقل لأنّه يحتمل عن الملك أثقاله، وقيل: إنّه مأخوذ من الوَزَر، وهو الملجأ. ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ (القيامة: ١١) أي لا ملجأ فسُمِّي بذلك لأنّ الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته. وقيل: إنّه مأخوذ من الأزر، وهو الظهر. لأنّ الملك يقوى بتوزيره كقوّة البدن بالظهر. والوزارة على ضربين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ. (فر، أح، ٢٩، ٦)

- تشتمل الوزارة على لفظين. أحدهما: عموم النظر. والثاني: النيابة. فإن اقتصر به على عموم النظر دون النيابة لم تنعقد به الوزارة، وإن اقتصر به على النيابة لم تنعقد أيضًا. فإذا جمع بينهما انعقدت. والجمع بينهما أن يقول "قلّدتك ما إليّ نيابة عني" فتنعقد به الوزارة لأنّه جمع بين عموم النظر والاستنابة. فإن قال "نب عني فيما إليّ" احتمل أن تنعقد الوزارة، لأنه قد جمع له بين عموم النظر والاستنابة. واحتمل أن لا تنعقد به الوزارة، لأنّه إذن يحتاج أن يتقدّمه عقد. والإذن في أحكام العقود لا تصحّ به العقود. فإن قال "قد استَنَبْتُك فيما إلي" انقعدت به الوزارة لأنّه عدل عن مجرّد الإذن إلى ألفاظ العقود. فإن قال "انظر فيما إليّ" لم تنعقد به الوزارة، لاحتماله أن ينظر في تصفّحه أو في تنفيذه أو في القيام به، والعقد لا يلتزم بلفظ محتمل. فإن قال "قد استوزرتك تعويلًا على نيابتك" انعقدت الوزارة، لأنّه قد جمع بين عموم النظر فيما جعل إليه بقوله "استوزرتك" لأنّ نظر الوزارة عام. وتثبت النيابة بقوله "تعويلًا على نيابتك" وخرجت عن وزارة التقليد إلى وزارة التفويض. فإن قال "قد فوّضت إليك وزارتي" احتمل أن تنعقد به هذه الوزارة، لأنّ ذكر التفويض فيها يخرجها عن وزارة التنفيذ. ويحتمل أن لا تنعقد، لأنّ التفويض من أحكام هذه الوزارة فافتقر إلى عقد ينفذ به، والأول أشبه. فعلى هذا لو قال "قد فوّضنا إليك الوزارة" صحّ؛ لأنّ ولاة الأمور يكتبون أنفسهم بلفظ الجمع ويعظمونها عند إضافة الشيء إليهم فيرسلونه، فيقوم قوله "فوّضنا إليك" مقام قوله "فوّضت" وقوله "الوزارة" مقام قوله "وزارتي" فإن قال "قد قلّدتك وزارتي" أو قال "قد قلّدناك الوزارة" لم يصر بهذا القول من وزراء التفويض حتى ينبيه بما يستحقّ به التفويض. (فر، أح، ٢٩، ١٧)

- إذا تقلّد الأمير من قبل الخليفة، لم ينعزل بموت الخليفة؛ وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير، لأنّ تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه. وينعزل الوزير بموت الخليفة وإن لم ينعزل به الأمير، لأنّ الوزارة نيابة عن المسلمين. فهذا حكم الإمارة العامّة، وهي إمارة الاستكفاء المعقودة عن اختيار وتقدّم. (فر، أح، ٣٦، ١)

- قال الله تعالى في قصة موسى: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ (طه: ٢٩)، ولو كان السلطان يستغني عن الوزراء لكان أحق الناس بذلك كليم الله موسى بن عمران، ثم ذكر حكمة الوزراء فقال: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ (طه: ٣١، ٣٢)، دلّت الآية على أنّ موضع الوزارة أن تشدّ قواعد المملكة، وأن يفضي إليه السلطان بعُجرَه وبُجَره إذا استكملت فيه الخلال المحمودة، ثم قال: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ (طه: ٣٣، ٣٤)، دلّت هذه الكلمات على أنّ بنصيحة العلماء والصالحين وأهل الخبرة والمعرفة تنتظم أمور الدنيا وأمور الآخرة. وكما يحتاج

الجواد إلى السوط وحدّ الشفار إلى المسن يحتاج أجلّ الملوك إلى الوزراء. (طر، سر، ٢٢١، ٥)

- روى أبو سعيد الخدري قال: ما بعث الله نبيًّا ولا استخلف من خليفة إلّا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشرّ وتحضّه عليه، والمعصوم من عصمه الله تعالى. وإنّما اشتقت الوزارة من الوِزْر وهو الثقل يراد به إنّه يحمل مثل الأوزار. (طر، سر، ٢٢١، ١٥)

- الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتتقرّر قوانينها إلّا في دولة بني العباس. فأمّا قبل ذلك فلم تكن مقنّنة القواعد ولا مقرّرة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار بذوي الحجى والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلمّا ملك بنو العباس تقرّرت قوانين الوزارة وسمّي الوزير وزيرًا وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مشيرًا. (طق، فخ، ١٣٦، ٣)

- إعلم أنّ الوظائف السلطانيّة في هذه الملّة الإسلاميّة مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدّمناه. فالأحكام الشرعية متعلّقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها، لعموم تعلّق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادًا على الخلافة وهو معنى السلطان، أو تعويضًا منها وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقًا أو مقيّدًا، أو في موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان، وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية. لا بدّ للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدّمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعيّة في الملّة الإسلاميّة على رتبة المُلْك والسلطان. (خل، قا، ٦٦٥، ١)

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلُّ على مطلق الإعانة؛ فإنَّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بَعُدَ عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطَّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٥، ١٤)

وزارة التفويض

- أمّا وزارة التفويض فهو أن يستوزر الإمام من

يفوّض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة، قال الله تعالى حكاية عن نبيّه موسى عليه الصلاة والسلام ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي هَٰرُونَ أَخِي ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي﴾ (طه: ٢٩-٣٢)، فإذا جاز ذلك في النبوّة كان في الإمامة أجوز، ولأنّ ما وكّل إلى الإمام من تدبير الأمّة لا يقدر على مباشرة جميعه إلّا باستنابة ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصحّ في تنفيذ الأمور من تفرّده بها ليستظهر به على نفسه بها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل. (م، حك، ٢٠، ٥)

- إذا تقرّر ما تنعقد به وزارة التفويض فالنظر فيها وإن كان على العموم معتبر بشرطين يقع الفرق بهما بين الإمامة والوزارة، أحدهما يختصّ بالوزير وهو مطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد، لئلّا يصير بالاستبداد، كالإمام، والثاني مختصٌّ بالإمام وهو أن يتصفّح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقرَّ منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه، لأنّ تدبير الأمّة إليه موكول وعلى اجتهاده محمول. (م، حك، ٢٢، ٢٤)

- أمّا وزارة التفويض الجامعة بين كفايتي السيف والقلم، فهي أعمُّ نظرًا، وأنفذ أمرًا. وقد رُوي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "خلق الله الدنيا للسيف والقلم، وجعل السيف تحت القلم". وهذه الوزارة هي الاستيلاء على التدبير، والعقد، والحلّ، والتقليد، والعزل. فأمّا العقد فيشتمل على شرطين: تنفيذ وإقدام، وأما الحل فيشتمل على شرطين: دفاع وحذر، فصار الحلّ والعقد هنا أحد شرطي هذه الوزارة يشتملان على أربعة شروط: تنفيذ، ودفاع، وإقدام، وحذر. ولكل شرط منها فصل يشتمل على فصول. (م، ق، ١٣٨، ٨)

- إنّ وزارة التفويض تفتقر إلى عقد يصحّ به نفوذ أفعاله، ووزارة التنفيذ لا تفتقر إلى عقد لأنّه فيها مأمور بتنفيذ ما صدر عن أمر الملك. (م، ق، ٢٠٨، ١١)

- إنّ وزارة التفويض تفتقر إلى كفاية السيف والقلم لنهوضه بما أوجبهما، ووزارة التنفيذ غير مفتقرة إليهما لقصورها عنهما، وإنّما يعتبر فيها ستة أوصاف وهي معتبرة في كل مدبّر ذي رياسة وهي: الأبّهة، والمنّة، والهمّة، والعفّة، والمروءة، وجزالة الرأي. (م، ق، ٢٠٩، ٤)

- كان أكثر وزراء الفرس وزراء تنفيذ، وأكثر وزراء ملوك الإسلام وزراء تفويض. ووزارة التفويض استسلام، ووزارة التنفيذ استمداد. (م، ق، ٢٠٩، ١٠)

- أمّا وزارة التفويض فهي أن يستوزر الإمام من يفوّض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده. فيعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة. وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكّل إليه من أمر الحرب والخراج خبيرًا بهما، فإنّه مباشر لهما تارة بنفسه، وتارة يستنيب فيهما ولا يصل إلى استنابة الكفاة، إلّا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم. ويفتقر تقليده إلى لفظ الخليفة، لأنّها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصح إلّا بالقول. فإن وقع له بالنظر أو أذن له فيه، فقياس المذهب: أنّه يصحّ التقليد بناء على إيقاع الطلاق بالكتابة. (فر، أح، ٢٩، ١١)

- ثمّ جاء في الدولة العباسيّة شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبدّ

محتاجًا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها كما تقدّم. فانقسمت الوزارة حينئذٍ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبِدًّا عليه. ثم استمرّ الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المُتغلِّبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنّهم خول لهم، فتسمّوا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسمّى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحيله به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم، وتركوا إسم الوزارة إلى من يتولّاها للخليفة في خاصّته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفّع الوزراء عنها لذلك، ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيِّر لها من سائر الطبقات واختصّت به، وصارت خادمةً للوزير. (خل، قا، ٦٦٩، ١٠)

وزارة التنفيذ

- أمّا وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقلّ لأنّ النظر فيها القصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدّي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد منهم وتجدَّدَ من حَدَث ملمّ ليعلم فيه ما يؤمر به، فهو مُعَيَّن في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلّدًا لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخصّ، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه. وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد وإنّما يراعى فيها مُجرّد الإذن، ولا نعتبر في المؤهل لها الحريّة ولا العلم لأنّه ليس له أن يتفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم وإنّما هو مقصور النظر على أمرين. أحدهما أن يؤدّي إلى الخليفة. والثاني أن يؤدّي إليه فيراعي فيه سبعة أوصاف. أحدهما الأمانة حتى لا يخون فيما قد أؤوتمن عليه ولا يغشّ فيما قد استنصح فيه. والثاني صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤدّيه ويعمل على قوله فيما ينهيه. والثالث قلّة الطمع حتى لا يرتشي فيمايل ولا ينخدع فيتساهل. والرابع أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإنّ العداوة تصدُّ عن التناصف وتمنع من التعاطف. والخامس أن يكون ذكورًا لما يؤدّيه إلى الخليفة وعنه لأنّه شاهد له وعليه. والسادس الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه ولا تموّه عليه فتلتبس، فلا يصحّ مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم، . . . والسابع أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحقّ إلى الباطل ويتدلّس عليه المحقُّ من المُبْطِل، فإنّ الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب، . . . فإن كان هذا الوزير مشاركًا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو الحنكة والتجربة التي تؤدّيه إلى صحّة الرأي وصواب التدبير. (م، حك، ٢٤، ٥)

- أمّا وزارة التنفيذ: فهي أخصُّ، لقصورها عمّا اشتملت عليه وزارة التفويض واختصاصها من عموم التفويض بأربعة قوانين. (م، ق، ٢٠٠، ٣)

- إنّ وزارة التفويض تفتقر إلى عقد يصحّ به نفوذ

أفعاله، ووزارة التنفيذ لا تفتقر إلى عقد لأنّه فيها مأمور بتنفيذ ما صدر عن أمر الملك. (م، ق، ٢٠٨، ١٢)

- إنّ وزارة التفويض تفتقر إلى كفاية السيف والقلم لنهوضه بما أوجبهما، ووزارة التنفيذ غير مفتقرة إليهما لقصورها عنهما، وإنّما يعتبر فيها ستة أوصاف وهي معتبرة في كل مدبِّر ذي رياسة وهي: الأبّهة، والمنّة، والهمّة، والعفّة، والمروءة، وجزالة الرأي. (م، ق، ٢٠٩، ٥)

- كان أكثر وزراء الفرس وزراء تنفيذ، وأكثر وزراء ملوك الإسلام وزراء تفويض. ووزارة التفويض استسلام، ووزارة التنفيذ استمداد. (م، ق، ٢٠٩، ١١)

- أمّا وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل، لأنّ النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره. وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدّي عنه ما أمر، وينفذ ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيش والحماة، ويعرض عليه ما ورد منهم وتجدّد من حدث ملمّ ليعمل فيه بما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلّد لها. فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخصّ، وإن لم يشترك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه. ولا تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد، وإنّما يراعى فيها مجرّد الإذن ومطلق الاسم. ولا يعتبر في المؤهل لها الحريّة ولا العلم، لأنّه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم، وإنما هو مقصور النظر على أمرين: أن يؤدّي إلى الخليفة وأن يؤدّي عنه، فيراعي فيه سبعة أوصاف: أحدها: الأمانة حتى لا يخون فيما ائتمن فيه. الثاني: صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤدّيه ويعمل على قوله فيما ينهيه. الثالث: قلّة الطمع حتى لا يرتشي فيمايل، ولا ينخدع فيتساهل. الرابع: أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، لأنّ العداوة تصدّ عن التناصف وتمنع من التعاطف. الخامس: أن يكون ذكورًا لما يؤدّيه إلى الخليفة وعنه لأنّه شاهد له وعليه. السادس: الذكاء والفطنة، حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تموّه عليه فتلتبس فلا يصحّ مع اشتباهها عزم، ولا يتمّ مع التباسها حزم. السابع: أن لا يكون من أهل الأهواء، فيخرجه الهوى عن الحق إلى الباطل، ويتدلّس عليه المحقّ بالمبطل. فإن الهوى خادع الألباب، وصارف عن الصواب. وقد روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم "حبك الشيء يعمي ويصم". فإن كان هذا الوزير مشاركًا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو الحنكة والتجربة التي تؤدّيه إلى صحة الرأي وصواب التدبير. فإن في التجارب خبرة لعواقب الأمور. وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف. (فر، أح، ٣١، ٣)

- ثمّ جاء في الدولة العباسيّة شأن الاستبداد على السلطان، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرّة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبدّ محتاجًا إلى استنابة الخليفة إيّاه لذلك لتصحّ الأحكام الشرعيّة وتجيء على حالها كما تقدّم. فانقسمت الوزارة حينئذٍ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسه، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبِدًّا عليه. ثم استمرّ الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطّل رسم الخلافة ولم يكن لأولئك المُتغلِّبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة،

واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنّهم خول لهم، فتسمّوا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسمّى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحيله به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم، وتركوا إسم الوزارة إلى من يتولّاها للخليفة في خاصّته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفّع الوزراء عنها لذلك، ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيِّر لها من سائر الطبقات واختصّت به، وصارت خادمةً للوزير. (خل، قا، ٦٦٩، ٩)

وزارة صغرى

- أمّا دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأمّا رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير. ورتبة القلم في الحُسبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختُصَّت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمع عندهم وقد تُفرَّق. وأما باب السلطان وحَجْبه عن العامّة فهي رتبة عندهم، يسمّى صاحبها بالمِزْوَار ومعناه المُقدَّم على الجنادرة المتصرِّفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونه، والعريف عليهم في ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه، فكأنّها وزارة صغرى. (خل، قا، ٦٧٣، ١٧)

وزراء

- إذا تمهَّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ١٩)

- قد وصف موبذان موبذ في "كتاب الملوك" (الوزراء) فقال: هم أعينهم المصونة عندهم، وآذانهم الواعية، وألسنتهم الشاهدة، لأنّه ليس أحد أسعد من وزراء الملوك إذا سعدت الملوك، ولا أقرب إلى الهلكة من وزراء الملوك إذا هلكت الملوك، فترفع التهمة عن الوزراء إذا صارت نصائحهم للملوك نصائحهم لأنفسهم، ويعظم اليقين بهم حين صار اجتهادهم للملوك اجتهادهم لأنفسهم فلا تُتّهم روح على جسد ولا يُتّهم جسد على روح، لأنّ زوال إلفهما زوال نعمتهما، والتئام إلفهما صلاح صاحبهما. (م، ق، ١٧٨، ١٣)

- الوزراء: لأنّهم خلفاؤه في سلطانه (للملك)، وسفراؤه في أعوانه، وشركاؤه في تدبيره، وأمناؤه على أسراره. ثم لهم مزية الاستيلاء والتفويض؛ لأنّ على ألسنتهم تظهر أقواله، وعلى أيديهم تصدر أفعاله. فإذا باشروا عنه الأمور عاد عليه خيرها وشرُّها، وكان له نفعها وضرُّها، وبقي عليه صفوها وكدرها؛ فإن أحسنوا نسب إليه إحسانهم، وإن أساءوا أضيفت إليه مساوئهم، فيصير بإحسانهم محمودًا، وبإساءتهم مذمومًا، وبسدادهم مشكورًا، وبالتوائهم موتورًا، يخفي صلاحه بفسادهم، ويبطل عدله بجورهم، ويقلّ خيره بشرّهم، مع عظم الضرر الداخل على مملكته، والقدح الموهن لدولته، والخلل العائد على رعيّته، فهو وملكه معهم على استقامة ما استقاموا، وعلى اختلال إذا فسدوا. (م، نظ، ٢٠٢، ٥)

وزع

- المَلِك الذي يقصد لإقامة الناس على العدل ويقودهم نحو الواجب، مُضطرّ إلى أن يكون، كما قدّمنا، مهيبًا مخوف الجانب، يُرهّب الناس بأكثر مما يُرَغّبهم، ويشتدّ عليهم بأيد مما يلين لهم، ويكون معه من الغلظة أضعاف ما يكون معه من الرأفة، لأنّ الذي يجده من مستحقّ السطوة بِغَيّه أكثر من مستوجب الرأفة بصالح سعيه، إذ كان القليل من الناس ذوي هدى وحسن استقامة والكثير منهم أهل خبٍّ وغرامة. ويجتمع للملك بهيبته، مع صلاح رعيّته، صلاح أعدائه ومن يقدر غلبته على مملكته ممن هو مقارب له أو نائي عنه. فإنّ في قول رسول الله صلّى الله عليه دليلًا بيّنًا على ما قلته، وذلك حيث قال: "نصرت بالهيبة دون غيرها"، فيما كان فيه من الأخلاق الرَّضِيَّة والحكم البليغة والشيم الشريفة. وقد جاء في الأثر: ما وَزَع الله بالسلطان أكثر مما وزع بالقرآن؛ لأنّ القرآن إنّما هو حكم ومواعظ وترغيب في الجنّة وتخويف من النار، فلا جرم أن أكثر الناس لم ينقد لما وجب عليه من الوعظ والإنذار دون ما أُنزل بهم من التأديب والإيقاع. وهذا كله دليل على أنّ الهيبة من أخصّ أدوات الملوك، التي يكون معها من العامّة البغضة (قد، س، ٥٦، ١٠)

وزير

- كتاب عمر إلى أهل الكوفة: ... أمّا بعد: فإنّي بعثتُ إليكم عمّارًا أميرًا، وعبد الله معلّمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاسمعوا لهما واقتدوا بهما. وإنّي قد آثرتكم بعبد الله على نفسي أثرة. وفي رواية: إنّي قد بعثت إليكم عمّار بن ياسر أميرًا، وعبد الله بن مسعود معلمًا ووزيرًا. وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من أصحاب بدر. وقد جعلت عبدالله بن مسعود على بيت مالكم. فتعلّموا منهما واقتدوا بهما. وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي. (ح، و١، ٣٣٤، ١٨)

- دعوني (علي) والتمسوا غيري؛ فإنّا مستقبلون أمرًا له وجوه وألوان؛ لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول. وإنّ الآفاق قد أغامت، والمحجّة قد تنكّرت. واعلموا أنّي إن أجبتكم أغامت، والمحجّة قد تنكّرت. واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أُصغِ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم؛ ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن

وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيرًا، خير لكم منّي أميرًا! (ع، ن، ١٣٦، ١٥)

- لا تُدْخِلنّ في مشورتك بخيلًا يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جبانًا يضعفك عن الأمور، ولا حريصًا يزيّن لك الشّره بالجور، فإنَّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظّنّ بالله. إنّ شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرًا، ومن شركهم في الآثام فلا يكوننّ لك بطانة، فإنّهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجِدٌ منهم خير الخلف ممّن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم وآثامهم، ممّن لم يعاون ظالمًا على ظلمه، ولا آثمًا على إثمه: أولئك أخفُّ عليك مؤنة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفًا، وأقلُّ لغيرك إلفًا، فاتَّخِذ أولئك خاصّة لخلواتك وحفلاتك، ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحقّ لك، وأقلّهم مساعدة فيما يكون منك ممّا كره الله لأوليائه، واقعًا ذلك من هواك حيث وقع. والصق بأهل الورع والصّدق؛ ثمّ رُضْهُمْ على ألّا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله، فإنّ كثرة الإطراء تحدث الزّهو، وتدني من العزّة. (ع، ن، ٤٣٠، ٦)

- رسالة المأمون في صفات الوزير: إنّي التمست لأموري رجلًا جامعًا لخصال البرّ ذا عفّة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذّبته الآداب وأحكمته التجارب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قُلّد مهمات الأمور نهض بها، يسكته الحلم وينطقه العلم وتكفيه اللحظة وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء وأناة الحكماء وتواضع العلماء وفهم الفقهاء. إن أُحسِنَ إليه شَكَر، وإن ابتلى بالإساءة صبر. لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه. (حم، و٣، ٣٤٠، ٩)

- قال بعض الحُدَّث من المتفلسفين: إنّه متى لم تجتمع جميع خصال الخير في رئيس واحد، وبعد أن تجتمع وجب أن تُقام الرّئاسة بنفسين، وذلك مثل أن يكون أحدهما حكيمًا ولا قوّة له على القيام بالرّئاسة، وتكون لآخر قوّة على ذلك. قال وكذلك هذا في جماعة فإنّه قد يجوز أن يكونوا بجملتهم على سبيل التعاون رئيسًا واحدًا، قال أبو الحسن ما قاله هذا الإنسان لا معنى له وليس يجوز أن يكون الرّأس أكثر من واحد، وإنّما الرئاسة بالرّأي فمن لا رأي له لا يستحقّ الرئاسة. وإذا وجد حكيم لا قوّة له كان السبيل فيه أن تعصب به الرّئاسة ثمّ يكون القويّ على أجاء الأمور كالنّائب عنه بأمره يرجع في أجاء الأمور إلى رأيه في صغير أمره وكبيره، فإنْ عصبت الرّئاسة بالقويّ كان الحكيم كالوزير والمشير. (عم، سع، ١٩٥، ٩)

- قال أنوشروان الوزير: يجب أن يكون شريف الحسب مجتمع اللبّ صحيح الذّهن حاضر البديهة لا تُدهشه النّائبة قليل الضّجر عند المكروه صابرًا عليه، فلا يستعجل أمرًا قبل حينه ولا يؤخّره عن حينه، عارفًا بالسُّنّة بصيرًا بالسياسة محبًّا للرّعيّة بعيد الغور مستعملًا للأناة مع الرّويّة عارفًا بمصادر الأمور ومواردها، عالمًا بطبقات النّاس ومراتبهم وأحوالهم وقديمهم وحديثهم، خبيرًا بالبلاد وبالأعداء المجاورين لها، ولا يجوز أن يقع فيها من أعدائها ومن عدوان أهلها وبما يحصّن البلاد ويدفع معرّة أعدائها عنها، ويجب أن يكون باحثًا عن البغية والحيلة غير ملولٍ للمناظرة

متداركًا للهيج مُعرضًا عن السّوء مغضيًا على الزّلّة، إنْ تكلّم فَبِيَانٍ وإن سكت ففي أوانِ سكت، ليس بشديد الحجاب ولا عسر اللّقاء. قال ويجب أن يكون موثرًا لمحبّته الملك على كلّ محبوب مراعيًا لقلبه محضًا لأسراره محاميًا عن منزلته إن أعطاه شكر وإن منعه صبر وإن عنّفه أعتب لا يبطر إذا أكرمه ولا يجترئ عليه إذا قرّبه ولا يتغيّر عليه إذا أبعده ولا يطغى إذا سلَّطه. (عم، سع، ٤٢٥، ٢)

- يجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلّد الحكام، كما يجوز ذلك للإمام لأنَّ شروط الحكم فيه معتبرة، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها لأنّ شروط المظالم فيه معتبرة، ويجوز أن يتولّى الجهاد بنفسه وأنْ يُقلّد من يتولّاه لأنَّ شروط الحرب فيه معتبرة، ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبَّرها وأن يستنيب في تنفيذها لأنّ شروط الرأي والتدبير فيه معتبرة. (م، حك، ٢٣، ٤)

- كل ما صحُّ من الإمام صحّ من الوزير إلّا ثلاثة أشياء. أحدها ولاية العهد فإنَّ للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك للوزير. الثاني أنَّ للإمام أن يستعفي الأمّة من الإمامة وليس ذلك للوزير. والثالث أنَّ للإمام أن يعزل من قلّده الوزير وليس للوزير أن يعزل من قلّده الإمام، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض إليه يقتضي جواز فعله وصحّة نفوذه منه، فإن عارضه الإمام في ردّ ما أمضاه، فإن كان في حكم نفذ على وجهه أو في مال وضع في حقّه لم يجز نقض ما نفذ باجتهاده من حكم، ولا استرجاع ما فرّق برأيه من مال، فإن كان في تقليد والٍ أو تجهيز جيشٍ وتدبير حرب جاز للإمام معارضته بعزل المولّى والعدول بالجيش إلى حيث يرى وتدبير الحرب بما هو أولى، لأنّ للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره. فلو قلَّد الإمام واليًا على عمل وقلَّد الوزير غيره على ذاك العمل نظر في أسبقهما بالتقليد، فإن كان الإمام أسبق تقليدًا فتقليده أثبت، ولا ولاية لمن قلَّده الوزير وإن كان تقليد الوزير أسبق. (م، حك، ٢٣، ٨)

- أنت أيها الوزير أمدّك الله بتوفيقه - في منصب مختلف الأطراف، تدبّر غيرك من الرعايا وتُدبّر بغيْرِك من الملوك، فأنت سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيّتك، وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مُطيع، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تُطيعه وهو أثقل الأقسام الثلاثة مَحْمَلًا، واصعبها مَرْكَبًا، لأنّ الناس ما بين سائس ومَسوس، وجامع بينهما؛ ولك هذه الرتبة الجامعة. فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها، وتستكمل ما تباين من أقسامها، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحقّ عليك، وفسادها منسوب إليك، تؤاخذ بالإساءة ولا يُعتدّ لك بالإحسان، تلان لك المبادئ بالأرغاب، وتشدّد عليك الغايات بالإعنات، مستظهرًا تستكفي اعتداد الإحسان إليك، وتسلم من غبِّ المؤاخذة لك، ويلزمك ضدّها في حق سلطانك أن لا يُعتدّ عليه بصلاح ملكه، لإنَّك منسوب. واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك، فلسان الفعال أنطق من لسان المقال، لظهور شواهده، فإن عارضتك الأقدار عذرتك القلوب، وإن لم تنطق به الأفواه لعجز الخلق عن قضاء الحق. (م، ق، ١١٩، ١٠)

- إعلم أيّها الوزير أنّك مباشر لتدبير مُلْك له أسّ،

هو الدين المشروع، ونظام هو الحقُّ المتبوع. وقد قيل: منازع الحق مخصوم. فاجعل الدين قائدك، والحقّ رائدك، يذلّ لك كلّ صعب، ويتسهّل عليك كل خطب لأنّ للدين أنصارًا، وللحق أعوانًا إن قعدت عنك أجسادهم، لم تقعد عنك قلوبهم. (م، ق، ١٢٢، ١)

- للوزير أن يستشير فيما يشاور فيه الملك إذا لم يكن سرًّا مكتومًا. وليس لغير الوزير أن يستشير فيما يستشار لوقوع الفرق بينهما من وجهين؛ أحدهما: أنّ الوزير مختصٌّ من مصالح الملك بما يقصر عنه من عداه فلزمه من الاستظهار ما لا يلزم من سواه. والثاني: أنّ استشارة الوزير عائدة إلى مصالح الملك فعمّت، واستشارة غيره عائدة إلى رأيه فخصّت، ويختلف أهل الشورى باختلاف الأرب المقصود كما قال الحكماء: شاوروا الشجعان في أولي العزم، والجبناء في أولي الحزم. لتخرج من معرّة تقصير الجبان، وتهوّر الشجعان. ويتخلّص لك من الرأيين نتيجة الصواب. (م، ق، ٢٠٢، ١١)

- للوزير في المشورة حالتان، إحداهما: أن يبتدئه الملك بالاستشارة، فيلزمه أن يشير برأيه فيها سواء اختصّت بملكه أو تعدّته إلى غيره. وقال عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه: ربما أخطأ البصير قصده، وأصاب الأعمى رشده. وعلى الوزير فيها حقّان؛ أحدهما: اجتهاد رأيه في إيضاح الصواب. والثاني: إبانة صحته بتعليل الجواب، ليكون محتجًا فيُكفى توهّم الزلل، ويسلم من مَظنّة الارتياب. والحالة الثانية: أن يبتدئ الوزير بالمشورة على الملك، فله فيها حالتان: إحداهما أن لا يتعلّق بمشورته اجتلاب نفع ولا استدفاع ضرر فهو تجوّز من الوزير وتبسّط على الملك إن أنكره فبحقه، وإن احتمله فبفضله، فقد قيل: كثرة النصح تهجم على سوء الظنّ. والثانية أن يتعلّق بمشورته اجتلاب نفع واستدفاع ضرر، فإن اختصّ بالمملكة كان من حقوق الوزارة وإن جاوزها كان من نصح الوزير. وعليه أن يذكر سبب ابتدائه ويوضح صواب رأيه، وإذا استقرّ الأحزم على ما اقتضاه الرأي لزمه فيما يؤدّي به من الاستشارة ويَبْتدئ به من المشورة أن يكتمه على كل خاصّ وعام. (م، ق، ٢٠٣، ٥)

- إعلم أنّ السلطان يرتفع ذكره ويعلو قَدْره بالوزير إذا كان صالحًا كافيًا عادلًا؛ لأنّه لا يمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه ويدبّر سلطانه بغير وزير. ومن انفرد برأيه زلّ من غير شكّ؛ ألا ترى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته أمره الله تعالى بالمشاورة لأصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وأخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي هَٰرُونَ أَخِي ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ (طه: ٢٩ - ٣٢). وإذا لم يستغن الأنبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا إليهم كان غيرهم من الناس أحوج. (غ، تب، ٨٣، ٥)

- إنّ الوزير الصالح حافظ سرّ السلطان، ومدبّر أحوال المملكة، وعمارة الولايات والخزائن، وزينة المملكة، وشدّة الهيبة والقدرة؛ وله الكلام على الأعمال واستماع الأجوبة، وبه يكون سرور الملك وقمع أعدائه. وهو أحق الناس بالاستماع له وتفخيم القَدْر، وتعظيم الأمر. وقال لقمان لابنه: أكرم وزيرك، لأنّه

إذا رآك على أمر لا يجوز أن يوافقك عليه. وينبغي للوزير أن يكون مائلًا في الأمور إلى الخير، متوقّيًا من الشرّ؛ وإذا كان سلطانه حسن الاعتقاد، مشفقًا على العباد، كان له عونًا على ذلك وأمره بالازدياد؛ وإذا كان سلطانه ذا حنق أو كان غير ذي سياسة، كان على الوزير أن يرشده قليلًا قليلًا بألطف وجه، ويهديه إلى الطريق المحمودة. وينبغي أن يعلم أنّ دوام المُلْك بالوزير، وأن دوام الدنيا بالملك؛ وينبغي أن يعلم أنّه لا يجوز له أن يهتمّ بغير الخير ويعلم أنّه أوّل إنسان يحتاج إليه السلطان. (غ، تب، ٨٤، ٤)

- أشرف منازل الآدميين النبوّة ثم الخلافة ثم الوزراء. الوزير عون عند النازلة، الوزير مع الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه وقلبه، وفي الأمثال، نعم الظهير الوزير. وأول ما يظهر ميل السلطان وقوة تمييزه وجودة عقله في استنخاب الوزراء واستنفاذ الجلساء ومحادثة العقلاء، فهذه ثلاث خلال تدلّ على كماله، وبهذه الخلال يجمل في الخلق ذكره ويجلّ في العقول قدره وترسّخ في النفوس عظمته، والمرء موسوم بقرينه. وكان يقال حلية الملوك وزينتهم وزراؤهم. (طر، سر، ٢٢٢، ١)

- مثل السلطان مثل الطبيب، ومثل الرعيّة مثل المرضى، ومثل الوزير كمثل السفير بين المرضى وبين الطبيب، فإن كذب السفير بطل التدبير، وكما أنّ السفير إذا أراد أن يقتل أحدًا من المرضى وصف للطبيب نقيض دائه، فإذا سقاه الطبيب على صفة السفير هلك العليل، كذلك (الوزير) ينقل إلى الملك ما ليس في الرجل فيقتله الملك، فمن ها هنا شرطنا أن يكون الوزير صدوقًا في لسانه عدلًا في دينه مأمونًا في أخلاقه بصيرًا بأمور الرعيّة، وتكون بطانة الوزير أيضًا من أهل الأمانة والبصيرة. ويحذر الملك أن يولي الوزارة لئيمًا، فاللئيم إذا ارتفع جفا وتكبّر وأنكر معارفه واستخفّ بالأشراف ويكون آفة على ذوي الفضل. (طر، سر، ٢٢٣، ١)

- إذا كان الوزير يساوي الملك في الرأي والهيبة والطاعة فليصرعه الملك، فإن لم يفعل فليعلم أنه المصروع. (طر، سر، ٢٢٤، ٣)

- كما أنّ المرآة لا تريك وجهك إلّا بصفاء جوهرها وجودة صقلها ونقائها من الصدأ، كذلك الوزير لا يكمل أمره إلّا بجودة عقله وصحّة فهمه وصفاء نفسه ونقاء قلبه. ومن شروط الوزير أن يكون مكين الرحمة للخلق رفيقًا بهم ليأسو برحمته ما يجرحه السلطان بغلظته، ومن شروطه أن يكون نقي الجيب ناصح الغيب لا يقبل دقيقة ولا يكتمه نصيحة. قال بعض الملوك لوزيره: لا تكوننّ إلى ما تسرّني به أسرع مبادرة إلى إنذاري فيما تخاف علي منه. وقال بعض الملوك: اعط من أتاك بما تكره كما تعطي من أتاك بما تحب، فإن من أنذر كمن بشّر. ومن شروطه أن يكون معتدلًا كليل تهامة لا حر ولا قر ولا سآمة، وموقع الوزير من الملك موقع الملك من العامّة، وكما أنّ السلطان إذا صلح صلحت الرعية وإذا فسد فسدوا، كذلك الوزراء إذا فسدوا فسد الملك وإذا صلحوا صلح. وكان يقال: آفة العقل الهوى وآفة الأمير سخافة الوزير. (طر، سر، ٢٢٤، ٢٧)

- الوزير وسيط بين الملك ورعيّته، فيجب أن يكون في طبعه شطر يناسب طباع الملوك وشطر يناسب طباع العوام ليعامل كلًّا من الفريقين بما

يوجب له القبول والمحبّة والأمانة والصدق رأس ماله. قال إذا خان السفير، بطل التدبير. وقيل ليس لمكذوب رأي والكفاءة والشهامة من مهماته والفطنة والتيقّظ والدهاء والحزم من ضرورياته، ولا يستغني أن يكون مفضالًا مطعامًا ليستميل بذلك الأعناق وليكون مشكورًا بكل لسان. والرفق والأناة والتثبت في الأمور والحلم والوقار والتمكّن ونفاذ القول مما لا بدّ له منه. (طق، فخ، ١٣٥، ١٠)

- الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتتقرّر قوانينها إلّا في دولة بني العباس. فأمّا قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقرّرة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار بذوي الحجى والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلمّا ملك بنو العباس تقرّرت قوانين الوزارة وسمّي الوزير وزيرًا وكان قبل ذلك يُسمّى كاتبًا أو مشيرًا. (طق، فخ، ١٣٦، ٧)

- قال أهل اللغة الوزر الملجأ والمعتصم الوزر الثقل فالوزير إمّا مأخوذ من الوزر فيكون معناه أنّه يحمل الثقل، أو يكون مأخوذًا من الوزر فيكون المعنى أنّه يرجع ويلجأ إلى رأيه وتدبيره وكيف تقلبت لفظة وزر كانت دالّة على الملجأ والثقل. (طق، فخ، ١٣٦، ٨)

- حجْر السلطان والاستبداد عليه: إذا استقرّ المُلك في نصاب مُعيَّن ومنبِت واحد من القبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحدًا بعد واحد بحسب الترشيح، فربّما حدث التغلّب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولاية صبيّ صغير أو مُضعَّف من أهل المنبِت، يترشّح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُوَرِّي عنه بحفظ أمره عليه؛ حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للمُلك. فيحجب الصبيُّ عن الناس، ويعوِّده اللذّات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسِيمُهُ في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانيّة، حتى يستبدَّ عليه. وهو بما عوّده يعتقد أنّ حظّ السلطان من الملك إنّما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة، وخطاب التهويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأنّ الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال المملوكيّة وتفقُّدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنّما هو للوزير؛ ويُسلِّم له في ذلك، إلى أنْ تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد، ويتحوّل المُلك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده. كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس. وقد يتفطّن ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويُرْجِعُ الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلّبين عليه، إمّا بقتل أو برفع عن الرتبة فقط. (خل، قا، ٥٧١، ٥)

- (الوزارة) وهي أم الخُطَط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدلّ على مطلق الإعانة؛ فإنَّ الوزارة مأخوذة إمّا من الموازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقل كأنّه يحمل مُفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدّمنا في أوّل الفصل أنّ أحوال السلطان وتصرّفاته لا تعدو أربعة: لأنّها إمّا أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من

النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب؛ وإمّا أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب؛ وإمّا أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية، وهو المُسمّى بالوزير لهذا العهد بالمشرق؛ وإمّا أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. وكل خُطَّة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع. (خل، قا، ٦٦٦، ٥)

- كان صلّى الله عليه وسلّم يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامّة والخاصّة، ويخصّ مع ذلك أبا بكر بخصوصيّات أخرى؛ حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشيّ يسمّون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام. وكذا عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر. (خل، قا، ٦٦٦، ٢٠)

- لما انقلبت الخلافة إلى المُلْك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بُدِئ به في الدولة شأن الباب وسدّه دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمّات. فاتّخذوا من يقوم لهم بذلك وسمّوه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولّى حاجبه قال له: قد ولّيتك حجابة بأبي إلا عن ثلاثة: المؤذن للصلاة فإنّه داعي الله؛ وصاحب البريد فأمرٌ ما جاء به؛ وصاحب الطعام لئلا يفسد. ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستئلافهم؛ وأطلق عليه اسم الوزير. وبقي أمر الحُسبان في الموالي والذمّيين. واتّخذ للسجلات كاتب مخصوص حَوطة على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه؛ ولم يكن بمثابة الوزير لأنّه إنّما احتيج له من حيث الخطّ والكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام؛ إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذٍ. هذا في سائر دولة بني أميّة. فكان النظر للوزير عامًّا في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلّة وغير ذلك. (خل، قا، ٦٦٨، ٣)

- لمّا جاءت دولة بني العباس واستفحل المُلْك وعظمت مراتبه وارتفعت، عظم شأن الوزير وصارت إليه النيابة في إنفاذ الحلّ والعقد وتعيّنت مرتبته في الدولة، وَعَنَتْ لها الوجوه، وخضعت لها الرقاب، وجعل النظر في ديوان الحُسبان لما تحتاج إليه خُطّته من قسم الأعطيات في الجند، فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه، وأضيف إليه النظر فيه. ثم جعل له النظر في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ولحفظ البلاغة، لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور. وجعل الخاتم لسجلات

السلطان ليحفظها من الذِّياع والشِّياع ودفع إليه. فصار اسم الوزير جامعًا لخطتي السيف والقلم، وسائر معاني الوزارة والمعاونة. حتى لقد دعي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة. ولم يخرج عنه من الرتب السلطانيّة كلّها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له، لاستنكافه عن مثل ذلك. (خل، قا، ٦٦٨، ١١)

- جاءت دولة الترك آخرًا بمصر، فرأوا أنّ الوزارة قد ابتذلت بترفّع أولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك متعقَّب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسة ناقصة، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة. وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يُسمَّى عندهم بالنائب لهذا العهد، وبقي اسم الحاجب في مدلوله، واختصّ اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. (خل، قا، ٦٧٠، ٧)

- أمّا دولة بني أميّة بالأندلس فأنفوا إسم الوزير في مدلوله أوّل الدولة، ثم قسّموا خطته أصنافًا وأفردوا لكل صنف وزيرًا: فجعلوا لحُسْبان المال وزيرًا؛ وللترسيل وزيرًا، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا؛ وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيرًا. وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كلّ فيما جُعِلَ له. وأفرد للتردّد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت. فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصّوه باسم الحاجب؛ ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم. فارتفعت خُطَّة الحاجب ومرتبته على سائر المراتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها، فأكثرهم يومئذٍ يسمّى الحاجب كما نذكره. (خل، قا، ٦٧٠، ٨)

- لمّا جاءت دولة الموحّدين من بعد ذاك أغفلت الأمر أولًا للبداوة، ثم صارت إلى انتحال الأسماء والألقاب. وكان اسم الوزير في مدلوله. ثم اتّبعوا دولة الأمويين وقلّدوها في مذاهب السلطان واختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه، ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم والآداب التي تلزم في الكون بين يديه، ورفعوا خُطَّة الحجابة عنه ما شاؤوا، ولم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد. (خل، قا، ٦٧٠، ٢١)

- لمّا جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب وتمييز الخُطط وتعيينها بالأسماء إلّا آخِرًا. فلم يكن عندهم من الرتب إلّا الوزير. فكانوا أوّلًا يخصّون بهذا الاسم الكاتب المتصرِّف المشارك للسلطان في خاص أمره، كابن عطية وعبد السلام الكومي. وكان له مع ذلك النظر في الحساب والأشغال الماليّة. ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نَسَب الدولة من الموحدين كابنِ جامع وغيره. ولم يكن اسم الحاجب معروفًا في دولتهم يؤمئذٍ. (خل، قا، ٦٧٢، ١٠)

- أمّا بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أوّلًا والتقديم لوزير الرأي والمشورة؛ وكان يُخصّ باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُصّ الحُسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمَّى متولّيها بصاحب الأشغال ينظر

فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. (خل، قا، ٦٧٢، ١٣)

- أمّا دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأمّا رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير. ورتبة القلم في الحُسبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختُصَّت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمع عندهم وقد تُفرَّق. وأما باب السلطان وحَجْبه عن العامّة فهي رتبة عندهم، يسمّى صاحبها بالمِزْوَار ومعناه المُقدَّم على الجنادرة المتصرِّفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونه، والعريف عليهم في ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه، فكأنّها وزارة صغرى. (خل، قا، ٦٧٣، ١١)

- أمّا أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحُسبان وتنفيذ خاص السلطان وسائر الأمور الماليّة يُسمّونه بالوكيل، وأمّا الوزير فكالوزير، إلا أنّه قد يجمع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطّه على السجلات كلها، فليس هناك خُطّة العلامة كما لغيرهم من الدول. (خل، قا، ٦٧٤، ٥)

- الوزير في دولة الترك هو صاحب جباية، ثم الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكْس أو جزية، ثمّ في تصريفها في الاتفاقات السلطانيّة أو الجِرايات المقدَّرة، وله مع ذلك التولية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم. ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحُسبان والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة. وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك. (خل، قا، ٦٧٤، ١٥)

- أمّا هذه الرتبة (ديوان الخراج والجبايات) في دولة الترك فمتنوِّعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامّة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأنّ النظر في الأموال عندهم يتنوّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتّساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغه، فتعيّن للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمَّى عندهم أستاذ الدولة؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخُطَّة خطط عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسبان مقصورة النظر على أمور خاصّة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصّة به من إقطاعه أو سُهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامّة، وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمّى

خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. (خل، قا، ٦٧٩، ٤)

- قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من وليَّ شيئًا من أمور المسلمين وأراد الله به خيرًا جعل له وزيرًا صالحًا، إن نسي ذكّره وإن ذكّر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكّره وإن ذكر لم يعنه. واختُلِف في اشتقاق هذا الاسم على ثلاثة أوجه، أحدها أنّه مأخذ من الوزير وهو الثقل، فإنّ الوزير يحمل عن الملك أثقاله، وثانيها أنّه مشتقّ من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ (القيامة: ١١) أي لا ملجأ، فالملك يرجع إلى رأي الوزير ومعرفته وتدبيره، وثالثها أنّه مأخوذ من الأزر وهو المظهر ومنه قوله تعالى في قصّة موسى عليه السلام ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ (طه: ٣١) أي قوّي به ظهري، فالمَلِك يقوى بالوزير كقوّة البدن بالظهر. ومن انتصب لهذه الوظيفة لزمه النهوض بمهمّات الدولة وأمور المملكة بأن يحمل أثقالها، ويزيح اختلالها، ويصلح أحوالها، ويحفظ رجالها، وينمّي أموالها، ويستخدم الكفاة والثقاة ويولّيهم أعمالهم ويلزمهم بحجّة المعدلة واعتدالها، ويحذّرهم عاقبة الظلم ووبالها، وينذرهم نكال الظلمة والخونة وما لها، ثم يتفقّد بفضائل أحوالهم، ويراعي تصرّفهم في أشغالهم، ويتطلّع سرًّا وجهرًا إلى أقوالهم وأفعالهم، فمن وجده منهم قد نسي ذكره، أو غفل عن شيء بصّره، أو أخطأ عن سهو عذره، ومن أحسن منهم في عمله ثمّره، وقام فيه بواجب حقّه ووفّره، وخصّه بزيادة رعايته وأعلى مكانته وشكره، ومن خان عهد أمانته وفرّط في ولايته عاقبه وعزله وعزّزه، ويعتني بجهات الأموال وحراسة أسبابها، وفتح أبوابها وضبط حسابها، وبثّ الإحسان في مظانّ اكتسابها، واعتماد العدل والإنصاف في استخراجها واجتلابها، فإنّ كثرة الأموال وقلّتها بقدر المعرفة باجتلابها، من شعابها من جرى مقرّرة، ومتاجر معشّرة وأخرجه محضّرة، وعشور محرّرة، وقسم مقدّرة، وغنائم موفّرة، وفَيْء من جهات غير منحصرة، هذا إلى زكواة واجبة، وأُجور لازمة وديّات دماء ذاهبة، ومحرّر مباحاة راتبة، ومستخرج معان غير ناهبة، وعدّاد نعم سائمة لا سائبة، ووظائف على أكرة عاملة ناصبة، إلى غير ذلك من تربيع مزارع، وتوزيع قطائع، وتوسيع مراتع، وتفريع مواضع، وترجيع طوالع. فهذه جهات أموال جعلها الشرع بيد السلطنة زمام استخراجها، ومكّن من استيفائها بسلوك طريقها ومنهاجها، وفوّض فيها حقوقًا تجب رعايتها عند صرفها وإخراجها، فإذا أقام وزير المملكة في جهات الأموال نوّابًا بيّن لهم تفصيل هذا الإجمال، وحرّضهم على حسن التوصّل إلى استخراج الأموال، وعرّفهم الطرق المفضية إليها لئلا يشتبه عليهم الحرام بالحلال، وأمرهم باتّباع الحقّ واجتناب الباطل على كل حال. (دي، كش، ٩٣، ١١)

- رُوي أنّ سبب تلقّب الوزير بالصاحب أنّه كان أبو القاسم اسمعيل بن أبي الحسن عبّاد بن العبّاس بن عبّاد الطالقانيّ كان نادرة الدهر وأعجوبة العصر في فضائله ومكارمه، وكان يصحب أبا الفضل بن العميد فقيل له صاحب بن العميد، ثم أطلق عليه هذا اللقب لمّا تولّى الوزارة وبقي عليه، ثمّ سمّي به كل من وليَ الوزارة بعده، وكان هذا الصاحب بن عبّاد وزير مؤيّد الدولة ثم وزير أخيه فخر الدولة. (دي، كش، ٩٥، ٦)

- حُكي أن بعض الخلفاء عرّف وزيرًا له فقال، إنّ الوزير هو قطب الدولة ومدارها، وزند المملكة وسوارها، يستضيء الملك في ظلمة بهامه بأنوار تدبيره، ويتحمّل عنه أعباء ما يحدث من قليل الخطب وكثيره، وجليله وحقيره، وفتيله ونقيره، فعليه بذل المجهود ليصيب الصواب بسهام همه ويصوّب أنواء آرائه فينجس من التدبير عيون ديَمه، ولمّا كان هذا المنصب في نفسه جليلًا، كان المتأهّل للقيام بوظائفه قليلًا، وحملوا من كمال أمانة الوزارة من الأوصاف المعتبرة عبأ ثقيلًا. (دي، كش، ٩٦، ٢٠)

- إنّ السلطان لمّا كانت قواه البشرية لا تستقلّ بحمل ما قُلِّد، فلا جرم اضطرّ لمشاركة معين يتمّ به استقلاله وهو الوزير. (أز، ز١، ١٨٥، ١٥)

- الدولة الأمويّة في مبدأ استفحال ملكها، ظهر إسم الوزير وأطلق على من خصّ به، لسموّ مقامه في الرتبة السلطانيّة - يومئذٍ - بعموم النظر ومطلق التفويض بحسب رتبته إذ ذاك. قال ابن خلدون: وقبله ما كانوا يعرفون ما الوزير على ما هو عليه في مصطلح المُلْك لذهاب رتبته بالسذاجة الإسلاميّة. (أز، ز١، ١٨٩، ٢١)

- دولة بني العباس ولها (الوزارة) في الوجود أحوال: أحدها: حال استبدادها بشماخة المُلْك والسلطان، ففيها ازداد سموّ الوزير بمصير النيابة إليه في الحلّ والعقد، وجعل النظر له في ديوان الحسبان ثم القلم والترسيل، فصار اسمه جامعًا لخطتي: السيف والقلم وسائر معاني المعاونة، فعنت له الوجوه، وخضعت له الرقاب. قال (ابن خلدون): حتى لقد دعي جعفر بن يحيى أيام الرشيد بـ"السلطان" إشارة لعموم نظره. ولم يخرج عنه إلا الحجابة، استنكافًا عن مثلها. الثانية: حال الاستبداد على سلطانها تارة واستقلاله بالأمر أخرى. وفيها انقسمت الوزارة إلى وزارة تنفيذ؛ وهي حال قيام السلطان على نفسه، وإلى وزارة تفويض، وهي حال استبداد الوزير عليه. الثالثة: حال تعطيل رسم خلافتها عند مصير الأمر لملوك العجم وتعدّد انتحالهم ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب، فتسمّوا بالإمارة والسلطان إلى ما يحليهم به الخليفة من ألقابه، وفسد اللسان خلال ذلك وصار صناعة ينتحلها بعض الناس، فترفع الوزراء عنها لامتهانها بذلك مع عجمة لسانهم، فتخيّروا لها من الطبقات، وصارت خادمة للوزير. واختصّ الأمير بـ"صاحب الحرب والجند" ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب وأمره نافذ في الكل نيابة واستقلالًا. الرابعة: حال حجر سلطانها بمجيء دولة الترك آخرًا بمصر. وعندما رأوا تبدّل الوزارة بترفّع من سبقهم عنها، ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، مع تعقّب نظره لنظر الأمير، استنكفوا عنها، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يسمّى بـ"النائب". واختصّ اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. (أز، ز١، ١٩٠، ٣)

- الدولة الأموية بالأندلس أبقوا فيها اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خطّته أقسامًا، كوزارة حسبان المال، والكتابة، والنظر في المظالم، وأحوال الثغور. وجعل بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لتنفيذ أمر السلطان هنالك، كل فيما جعل له، وأفرد للتردّد بينهم وبين الخليفة واحد منهم، ارتفع

بذلك عنهم حتى في المجلس وخصّوه باسم "الحاجب" إلى آخر دولتهم. وعند مصير الأمر لملوك الطوائف انتحلوا ذلك اللقب مع ما اختصّ به من الجلالة. (أز، زا، ١٩٠، ٢٤)

- دولة الموحّدين من بعد ذلك، أهملوها (الوزارة) - أولًا - للبداوة، ثم صاروا إلى انتحال الأسماء والألقاب. وكان اسم الوزير في مدلوله، ثم اتبعوا الأمويّة (الدولة) وقلّدوها في مذاهب السلطان، واختاروا اسم "الوزير" لمن يحجب السلطان في مجلسه، ويقف بالوفود الداخلين عليه؛ عند الحدود في التحيّة والخطاب والآداب اللازمة بين يديه، ورفعوا خطّة الحجابة ما شاءوا، والله متولي الأمور. (أز، زا، ١٩١، ١١)

- موقع الوزير من المملكة كموقع المرآة من البصر، كما أن من لم ينظر في المرآة لا يرى محاسن وجهه وعيوبه، كذلك السلطان إذا لم يكن له وزير لا يعلم محاسن دولته ولا عيوبها. قال الطرطوشي: وكما أنّ المرآة لا تريك وجهك إلّا بصفاء جوهرها ونقائها من الصدأ، كذلك الوزير لا يكمل أمره إلا بجودة عقله ونقاء قلبه. (أز، زا، ١٩٥، ٢٢)

- في "الأفلاطونيات": وزير المَلِك هو الذي يخدمه بالفضائل؛ إذا انصرف إلى نقيضها، لاحتياج المملكة أن لا يغيب عنها الصواب وحسن الرأي في وقت من الأوقات، والملك لا يطيق ذلك، ولا بدَّ له من انصرافه من جدّ إلى هزل، ومن تعب إلى راحة، فاضطرّ إلى مؤازرته على المملكة، يجدّ فيها إذا هزل، ويفكّر فيها إذا ألهي، لئلا يغيب عنه نور العقل. (أز، زا، ١٩٦، ١٦)

وزير التفويض

- إنّ وزير التنفيذ مُعين ووزير التفويض مستبدّ. (م، حك، ٢٩، ٨)
- إن الملك يُقلّد وزير التفويض في حقوقه وحقوق رعيّته، ويقلّد وزير التنفيذ في حقوقه خاصّة دون حقوق رعيّته، لأن وزير التفويض ينفذ الأمور برأيه، ووزير التنفيذ يمضيها بأوامر الملك وعن رأيه. (م، ق، ٢٠٨، ٨)
- إنّ وزير التفويض مأخوذ بدرك ما أمضاه. (م، ق، ٢٠٨، ١٣)
- إنّ وزير التفويض لا ينعزل إلّا بالقول أو ما في معناه دون المتاركة لأنّه قد يملكها بمباشرة الأمور، ووزير التنفيذ ينعزل بالمتاركة لأنّه مأمور. (م، ق، ٢٠٨، ١٤)
- إنّ وزير التفويض لا ينعزل إن كفَّ وترك حتى يستعفي الملك منها لأنّه مستودع الأعمال فلزمه ردّها إلى مستحقّها، ووزير التنفيذ يجوز أن ينعزل بعزل نفسه بالكفّ والمتاركة لأنّه لا شيء بيده فيؤخذ بردّه. (م، ق، ٢٠٨، ١٦)
- على الوزير وزارة التفويض مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد، لئلّا يصير بالاستبداد كالإمام. وعلى الإمام أن يتصفّح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقرّ منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه. لأنّ تدبير الأمّة موكول إليه وإلى اجتهاده، ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يُقلّد الحكم كما يجوز ذلك للإمام، لأنّ شروط الحكم فيه معتبرة. ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها، لأنّ شروط المظالم فيه معتبرة، ويجوز أن يتولّى الجهاد بنفسه وأن يقلّد من يتولّاه، لأنّ شروط الجهاد فيه مُعْتَبَرة. ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبّرها وأن يستنيب في تنفيذها

لأن شروط الرأي والتدبير فيه معتبرة. وكل ما صحّ من الإمام صحّ من هذا الوزير، إلا ثلاثة أشياء: أحدها: ولاية العهد. فإنّ للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك للوزير. والثاني: أن للإمام أن يستعفي الأمّة من الإمامة وليس ذلك للوزير. والثالث: أنّ للإمام أن يعزل من قلّده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلّده الإمام وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض إليه يقتضي جواز فعله وصحّة نفوذه منه. (فر، أح، ٣٠، ٦)

- قد قيل: إنّه يجوز أن يكون هذا الوزير (وزير التنفيذ) من أهل الذمّة، وإن لم يكن وزير التفويض منهم، إلّا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة. وكان الفرق بينهما من وجوه أربعة: أحدها: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ، ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن يستبدّ بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ. ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن يتصرّف في أموال بيت المال بقبض ما يستحقّ له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ. فبان بهذا أنّهما قد افترقا في حقوق النظر من هذه الوجوه الأربعة. ويفترقان أيضًا في أربعة شروط: أحدها: أنّ الحريّة معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. الثاني: أنّ الإسلام مُعْتبَر في وزارة التفويض وغير مُعْتبَر في وزارة التنفيذ. الثالث: أنّ العلم بأحكام الشريعة معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. الرابع: المعرفة بأمر الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. وقد ذكر الخرقى ما يدلّ على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمّة، لأنّه قال "ولا يعطى من الصَدَقة لكافر ولا عبد، إلّا أن يكونوا من العاملين فيعطوا بحق ما عملوا" وروي عن أحمد ما يدلّ على المنع، لأنّه قال في رواية أبي طالب - وقد سئل: نستعمل اليهوديّ والنصرانيّ في أعمال المسلمين مثل الخراج؟ فقال :لا يستعان بهم في شيء". (فر، أح، ٣٢، ٦)

وزير التنفيذ

- أمّا وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقلّ لأنَّ النظر فيها القصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدّي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد منهم وتجدَّدَ من حَدَث ملمّ ليعلم فيه ما يؤمر به، فهو مُعَيَّن في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلّدًا لها، فإن شورِك في الرأي كان باسم الوزارة أخصُّ، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه. وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد وإنّما يراعى فيها مُجرَّد الإذن، ولا نعتبر في المؤهل لها الحريّة ولا العلم لأنّه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم وإنّما هو مقصور النظر على أمرين. أحدهما أن يؤدّي إلى الخليفة. والثاني أن يؤدّي إليه فيراعي فيه سبعة أوصاف. أحدهما الأمانة حتى لا يخون فيما قد أؤتمن عليه ولا يغشّ فيما قد استنصح فيه. والثاني صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤدّيه ويعمل على قوله فيما ينهيه. والثالث قلّة الطمع حتى لا يرتشي فيمايل ولا ينخدع

فيتساهل. والرابع أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإنّ العداوة تصدُّ عن التناصف وتمنع من التعاطف. والخامس أن يكون ذكورًا لما يؤدِّيه إلى الخليفة وعنه لأنّه شاهد له وعليه. والسادس الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه ولا تموّه عليه فتلتبس، فلا يصحّ مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم، ... والسابع أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحقِّ إلى الباطل ويتدلَّس عليه المحقُّ من المُبْطِل، فإنّ الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب، ... فإن كان هذا الوزير مشاركًا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو الحنكة والتجربة التي تؤدّيه إلى صحّة الرأي وصواب التدبير. (م، حك، ٢٤، ٦)

- يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمّة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم، ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين وذلك من أربعة أوجه: أحدها أنّه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثاني أنّه يجوز لوزير التفويض أن يستبدَّ بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث أنّه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابع أنّه يجوز لوزير التفويض أن يتصرَّف في أموال بيت المال بقبض ما يستحقّ له وبدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ. وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمَّة منها إلا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة ولهذه الفروق الأربعة بين النظيرين افترق في أربعة من شروط الوزارتين. أحدها أنَّ الحريَّة مُعْتَبَرة في وزارة التفويض وغير مُعْتَبَرة في وزارة التنفيذ، والثاني أنَّ الإسلام مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير مُعْتَبر في وزارة التنفيذ. والثالث أنّ العلم بالأحكام الشرعيَّة مُعْتَبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. والرابع أنَّ المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه كما افترقا في حقوق المنظر من أربعة أوجه واستويا فيما عداها من حقوق وشروط. (م، حك، ٢٥، ١٦)

- إنّ وزير التنفيذ مُعين ووزير التفويض مستبدّ. (م، حك، ٢٩، ٧)

- إن المَلِك يُقلّد وزير التفويض في حقوقه وحقوق رعيّته، ويقلِّد وزير التنفيذ في حقوقه خاصّة دون حقوق رعيّته، لأن وزير التفويض ينفذ الأمور برأيه، ووزير التنفيذ يمضيها بأوامر الملك وعن رأيه. (م، ق، ٢٠٨، ١٠)

- إنّ وزير التفويض لا ينعزل إلّا بالقول أو ما في معناه دون المتاركة لأنّه قد يملكها بمباشرة الأمور، ووزير التنفيذ ينعزل بالمتاركة لأنّه مأمور. (م، ق، ٢٠٨، ١٥)

- إنّ وزير التفويض لا ينعزل إن كفَّ وترك حتى يستعفي الملك منها لأنّه مستودع الأعمال فلزمه ردّها إلى مستحقِّها، ووزير التنفيذ يجوز أن ينعزل بعزل نفسه بالكفّ والمتاركة لأنّه لا شيء بيده فيؤخذ بردّه. (م، ق، ٢٠٩، ٢)

- قد قيل: إنّه يجوز أن يكون هذا الوزير (وزير التنفيذ) من أهل الذمّة، وإن لم يكن وزير التفويض منهم، إلّا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة. وكان الفرق بينهما من وجوه أربعة: أحدها: أنه يجوز لوزير

التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ، ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن يستبدّ بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ. ولأنّه يجوز لوزير التفويض أن يتصرّف في أموال بيت المال بقبض ما يستحقّ له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ. فبان بهذا أنّهما قد افترقا في حقوق النظر من هذه الوجوه الأربعة. ويفترقان أيضًا في أربعة شروط: أحدها: أنّ الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. الثاني: أنّ الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. الثالث: أنّ العلم بأحكام الشريعة معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ. الرابع: المعرفة بأمر الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ. وقد ذكل الخرقي ما يدلّ على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمّة، لأنّه قال "ولا يعطى من الصَدَقة لكافر ولا عبد، إلّا أن يكونوا من العاملين فيعطوا بحق ما عملوا" وروي عن أحمد ما يدلّ على المنع، لأنّه قال في رواية أبي طالب - وقد سئل: نستعمل اليهوديّ والنصرانيّ في أعمال المسلميني مثل الخراج؟ فقال: لا يستعان بهم في شيء". (فر، أح، ٣٢، ٦)

وزير السلطان

- إعلم أنّ أكثر النّاس عدوًّا جاهدًا حاضرًا جريئًا واشيًا وزير السّلطان ذو المكانة عنده. لأنّه منفوس عليه مكانه بما ينفس على صاحب السّلطان، ومحسود كما يحسد. غير أنّه يجترأ عليه، ولا يجترأ على السّلطان. لأنّ من حاسديه أحبّاء السّلطان وأقاربه الّذين يشاركونه في المداخل والمنازل. وهم وغيرهم من عدوّه الّذين هم حضّاره ليسو كعدوّ السّلطان النّائي عنه والمكتتم منه. وهم لا ينقطع طمعهم من الظّفر به، فلا يغفلون عن نصب الحبائل له. (ق، أ، ٨٥، ٦)

وزير مُفوَّض

- قد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفَة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظره في البيّنات والتعزيز واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود؛ وذلك أوسع من نظر القاضي. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد. وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر (الطوائف). وكان يحيى بن أكثم يخرج أيّام المأمون (بالطائفة) إلى أرض الروم؛ وكذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أميّة بالأندلس. فكانت تولية هذه الوظائف إنّما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوّض أو سلطان مُتغلِّب. (خل، قا، ٦٣١، ١٧)

وَسَق

- الوسق ستون صاعًا بصاع النبي صلى الله عليه

وسلم، فالخمسة أوسق ثلاثمائة صاع. والصاع خمسة أرطال وثلث، وهو مثل قفير الحجاج ومثل الربع الهاشمي والمختوم الهاشمي، الأول اثنان وثلاثون رطلًا. فإذا أخرجت الأرض ثلاثمائة صاع من هذه الأنواع فأكل رب الأرض من ذلك شيئًا أو أطعم أهله أو جاره أو صديقه فصار ما بقي ينقص عن ثلاثمائة صاع كان فيما بقي العشر إذا كان يسقي سيحًا ونصف العشر إذا كان يسقي بغرب أو سانية أو دالية ولم يكن عليه فيما أطعم وأكل شيء، وكذا لو سرق بعضه كان عليه فيما بقي العشر أو نصف العشر. فهذا جميع ما جاء فيما أخرجت الأرض، وهذه أصول ذلك فما تفرع من ذلك فعلى هذا يحمل وبه يشبه. وهذه عبارة الذي يوزن به ويمثل عليه. فخذ في ذلك بما رأيت أنّه أصلح للرعيّة وأوفر على بيت المال وبأي القولين أحببت. (ي، خ، ٥٣، ١٢)

- أخبرنا إسماعيل. قال: حدّثنا الحسن. قال: حدّثنا يحيى. قال حدّثنا إسرائيل عن يونس عن مغيرة عن إبراهيم قال: الوسق ستون صاعًا. (قر، خر، ١٣٩، ٥)

وَصْلة

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنَّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَّسَب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بعد النَّسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَّسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعْرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَّسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنَّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١٧)

وطَن

- إنّ كل أمّة لا بدّ لهم من وطن هو منشؤهم ومنه أوليّة ملكهم. وإذا ملكوا مُلْكًا آخر صار تبعًا للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتّسع

نطاق المُلْك عليهم، ولا بدّ من توسط الكرسي تخوم الممالك التي للدولة، لأنّه شبه المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران ويخفّ من مصر الكرسيّ الأول، والحضارة إنّما هي توفّر العمران كما قدّمناه، فتنتقص حضارته وتمدُّنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيِّهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مَرِين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتّخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول. (خل، قا، ٨٩٤، ٨)

وظائف دينيّة

- أمّا الوظائف الدينيّة ناظر الحسبة الشريفة وناظر آدر الضرب وناظر المحمل الشريف وناظر الأوقاف، والإمام ناظر الحسبة بمصر وناظر البيمارستان وناظر المفرد الشريف وناظر الأشراف وناظر بيت المال ومفتي دار العدل وناظر الميقات. (دي، كش، ١١٥، ١١)

وظائف ديوانيّة

- الوظائف الديوانيّة عديدة تقدّم ذكر البعض وهم ناظر الاصطبلات الشريفة وناظر المفرد الشريف وناظر الخزانة الشريفة وناظر الشكارخاناه وناظر جهات وغير ذلك. (دي، كش، ١١٥، ١٥)

وظائف سلطانيّة

- إعلم أنّ الوظائف السلطانيّة في هذه الملّة الإسلاميّة مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدّمناه. فالأحكام الشرعية متعلِّقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها، لعموم تعلُّق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادًا على الخلافة وهو معنى السلطان، أو تعويضًا منها وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقًا أو مقيّدًا، أو في موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان، وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية. لا بدّ للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدَّمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعيّة في الملّة الإسلاميّة على رتبة المُلْك والسلطان. (خل، قا، ٦٦٤، ٩)

وظائف المتعلّم

- الوظيفة الأولى: أن يقدِّم طهارة النفس عن رديء الأخلاق. فكما لا تصحّ عبادة الجوارح في الصلاة إلّا بطهارة الجوارح. (غ، مي، ٣٤١، ١٨)
- الوظيفة الثانية: أن يقلّل علائقه من الأشغال الدنيويّة، ويبعد عن الأهل، والولد، والوطن؛ فإن العلائق صارفة، شاغلة للقلوب. (غ، مي، ٣٤٣، ٢٠)
- الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبّر على العلم وأهله، ولا يتأمّر على المعلّم، بل يلقي إليه بزمام أمره، في تفصيل طريق التعلّم، ويذعن لنصحه إذعان المريض للطبيب. (غ، مي، ٣٤٤، ٨)
- الوظيفة الرابعة: أنَّ الخائض في العلوم النظريّة لا ينبغي أن يصغي أوّلًا إلى الاختلاف الواقع

بين الفرق، والشبه المشكّكة المحيّرة، ما لم يكن بعد تمهيد قوانينه؛ فإنّ ذلك يُفتِرُ عزمه في أصل العلم، ويؤيِّسه عن حقيقة الدرك لأسباب ذكرناها في كتاب (معيار العلم). فليتقن الأصول، والرأي الذي اختاره أستاذه، وطريقه ثم ليخُصْ بعد ذلك في تَعرُّف الشبه وتعقبها. (غ، مي، ٣٤٦، ١٢)

- الوظيفة الخامسة: للمتعلّم أن لا يدع فنًّا من فنون العلم، ونوعًا من أنواعه، إلّا وينظر فيه نظرًا يطلع به على غايته، ومقصده، وطريقه. ثم إنْ ساعده العمر، وواتته الأسباب طلب التبحُّر فيه؛ فإنَّ العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض، ويستفيد منه في الحال، حتى لا يكون معاديًا لذلك العلم بسبب جهله به؛ فإنّ الناس أعداء ما جهلوا. (غ، مي، ٣٤٨، ٤)

- الوظيفة السادسة: أن لا يخوض في فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم، فالأهم، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفنّ الذي قبله؛ فإنَّ العلوم مرتَّبة ترتيبًا ضروريًّا، وبعضها طريق إلى بعض. (غ، مي، ٣٤٨، ٢٠)

- الوظيفة السابعة: أنّ العمر إذا لم يتّسع لجميع العلوم، فينبغي أن يأخذ من كل شيء أحسنه، فيكتفي بشمَّة من كل علم، ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذي هو سبب النجاة والسعادة، وهو غاية جميع العلوم، وهي معرفة الله على الحقيقة والصدق. (غ، مي، ٣٤٩، ١٩)

- الوظيفة الثامنة: أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإنّ شرف العلم يُدْرَك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقة دلالته. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. (غ، مي، ٣٥١، ١٠)

- الوظيفة التاسعة: أن تعرف أنواع العلوم بقول جمليّ، وهي ثلاثة: علم يتعلّق باللفظ من حيث يدلُّ على المعنى. وعلم يتعلّق بالمعنى المجرّد. (غ، مي، ٣٥٢، ٣)

- الوظيفة العاشرة: للمتعلِّم أن يكون قَصْدُه في كل ما يتعلّمه في الحال، كمال نفسه وفضيلتها. وفي الآخرة التقرّب إلى الله عزّ وجلّ، ولا يكون قصده الرياسة والمال، ومباهاة السفهاء، ومماراة العلماء. (غ، مي، ٣٦١، ١)

وظائف المعلّم

- أوّل وظائف المعلِّم: أن يُجري المتعلّم منه مجرى بنيه، كما قال عليه السلام. "إنّما أنا لكم مثل الوالد لولده" وليعتقد المتعلِّم أنّ حقّ المعلِّم أكبر من حق الأب؛ فإنّه سبب حياته الباقية. والأب سبب حياته الفانية. (غ، مي، ٣٦٣، ٧)

- الوظيفة الثانية: أن يقتدى بصاحب الشرع، فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا وجزاء. (غ، مي، ٣٦٤، ٤)

- الوظيفة الثالثة: أن لا يدَّخِر شيئًا من نصح المُتعلِّم وزَجْره عن الأخلاق الرديّة بالتعريض والتصريح، ومَنْعِهِ أن يتشوّق إلى رتبة فوق استحقاقه، وأن يتصدَّى لاشتغال فوق طاقته، وأن يُنبِّهه على غاية العلوم. وإنّما هي السعادة الأخرويّة، دون أغراض الدنيا. فإنْ رأى من لا يتعلّم إلا لأجل طلب الرياسة ومباهاة العلماء، لم يزجره عن التعلُّم، فاشتغاله بالتعلُّم مع هذا القصد خير من الإعراض؛ فإنّه مهما اكتسب العلم تنبّه بالآخرة لحقائق الأمور، وأنّ الطالب

بالعلم لأغراض الدنيا مغبون. (غ، مي، ٣٦٥، ٣)

- الوظيفة الرابعة: أنّه ينبغي أن ينهي عمّا يجب النهيُ عنه بالتعريض لا بالتصريح لأنّ التعريض يؤثر في الزجر، والتصريح بالزجر مما يغري بالمنهي عنه. (غ، مي، ٣٦٦، ١٣)

- الوظيفة الخامسة: أنّ المُتكفِّل ببعض العلوم لا ينبغي له أن يقبح في نفس المُتعلِّم العلم الذي ليس بين يديه، كما جرت عادة معلمي اللغة من تقبيح الفقه عند المتعلّمين وزجرهم عنه. وعادة الفقهاء من تقبيح العلوم العقلية؛ والزجر عنها، بل ينبه على قَدْر العلم الذي فوقه ليشتغل به عند استكمال ما هو بصدده. (غ، مي، ٣٦٧، ٣)

- الوظيفة السادسة: أن يقتصر بالمتعلّمين على قدر أفهامهم، فلا يرقيهم: إلى الدقيق، من الجلي. وإلى الخفي، من الظاهر. هجومًا، وفي أول رتبة، ولكن على قَدْر الاستعداد اقتداء بمعلِّم البشر كافة، ومرشدهم. (غ، مي، ٣٦٧، ١٠)

- الوظيفة السابعة: أنّ المتعلِّم القاصر ينبغي أن يذكر له ما يحتمله فهمه، ولا يذكر له أنّ ما وراء ما ذكرت لك تحقيقًا وتدقيقًا أدخره عنك؛ فإنّ ذلك يغترُّ رأيه في تَلَقُّفْ ما أُلقيَ إليه، بل يُخيَّل إليه أنّه كل المقصود، حتى إذا استقلّ به رقي إلى غيره بالتدريج. (غ، مي، ٣٦٩، ٦)

- الوظيفة الثامنة: أن يكون المعلِّم للعلم العملي - أعني الشرعيّات - عاملًا بما يعلمه. فلا يكذِّب مقاله بحاله، فيُنَفِّر الناس عن الاسترشاد والرشد. (غ، مي، ٣٧٠، ١٧)

- الوظيفة الأولى (من وظائف المرشد المعلِّم): الشفقة على المتعلّمين وأن يجريهم مجرى بنيه. (غ، دا، ٦٩، ١٩)

- الوظيفة الثانية (من وظائف المرشد المعلِّم): أن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه، فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا ولا يقصد به جزاء ولا شكرًا، بل يُعلِّم لوجه الله تعالى وطلبًا للتقرّب إليه ولا يرى لنفسه منّةً عليهم وإن كانت المنّة لازمة عليهم، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرّب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها، كالذي يعيرك الأرض لتزرع فيه لنفسك زراعة فمنفعتك بها تزيد على منفعة صاحب الأرض، فكيف تقلّده منّة وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلّم عند الله تعالى؟ ولولا المتعلِّم ما نلت هذا الثواب فلا تطلب الأجر إلّا من الله. (غ، دا، ٧٠، ٣)

- الوظيفة الثالثة (من وظائف المرشد المعلِّم): أن لا يدع من نُصح المتعلِّم شيئًا وذلك بأن يمنعه من التصدّي لرتبة قَبْل استحقاقها والتشاغل بعلم خفيّ قبل الفراغ من الجليّ، ثم ينبّهه على أنّ الغرض بطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرئاسة والمباهاة والمنافسة، ويقدّم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن، فليس ما يصلحه العالِم الفاجر بأكثر مما يفسده. (غ، دا، ٧٠، ١٩)

- الوظيفة الرابعة (من وظائف المرشد المعلِّم): هي من دقائق صناعة التعليم أن يزجر المتعلّم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح. وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، فإنّ التصريح بهتك حجاب الهيئة ويورث الجرأة على الهجوم ويُهيِّج الحرص على الإصرار إذ قال صلى الله عليه وسلم هو مرشد كل معلم: "لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه إلّا وفيه شيء". (غ، دا، ٧١، ٥)

- الوظيفة الخامسة (من وظائف المرشد المعلّم): أنّ المتكفّل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس المتعلّم العلوم التي وراءه، كمعلّم اللغة إذ عادته علم الفقه. ومعلّم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير، وأنّ ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه، ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟ فهذه أخلاق مذمومة للمعلّمين ينبغي أن تُجتَنب، بل المتكفّل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلّم طريق التعلّم في غيره وإن كان متكفّلًا بعلوم، فينبغي أن يراعي التدريج في ترقية المتعلّم من رتبة إلى رتبة. (غ، د١، ٧١، ١١)

- الوظيفة السادسة (من وظائف المرشد المعلّم): أن يقتصر بالمتعلّم على قَدْر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال: "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلّمهم على قَدْر عقولهم" فليبث إليه الحقيقة إذا علم أنّه يستقلّ بفهمها. (غ، د١، ٧١، ١٧)

- الوظيفة السابعة (من وظائف المرشد المعلّم): أنّ المتعلّم القاصر ينبغي أن يلقى إليه الجليّ اللائق به ولا يذكر له وراء هذا تدقيقًا وهو يدخره عنه، فإنّ ذلك يفتر رغبته في الجليّ ويشوّش عليه قلبه ويوهم إليه البخل به عنه إذ يظنّ كل أحد أنّه أهل لكل علم دقيق. (غ، د١، ٧٢، ٨)

- الوظيفة الثامنة (من وظائف المرشد المعلّم): أن يكون المعلّم عاملًا بعلمه فلا يكذب قوله فعله، لأنّ العلم يُدْرَك بالبصائر، والعمل يُدْرَك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر. فإذا خالف العمل العلم منع الرشد، وكل من تناول شيئًا وقال للناس: لا تتناولوه فإنّه سمٌّ مُهلِك سخر الناس به واتّهموه وزاد حرصهم على ما نهوا عنه، فيقولون: لولا أنّه أطيب الأشياء وألذّها لما كان يستأثر به. ومثل المعلّم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود فكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه ومتى استوى الظلّ والعود أعوج. (غ، د١، ٧٢، ١٩)

وظائف المُلك والسلطان

- إنّ كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنّما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر لا بما يخصّها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا كما علمت، فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعيّة؛ مع أنّها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانيّة مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء؛ فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك. وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية وأفردناها لنميّز بينها وبين الوظائف السلطانيّة فقط، لا لتحقيق أحكامها الشرعيّة، فليس مع غرض كتابنا؛ وإنّما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنسانيّ. (خل، قا، ٦٦٥، ٦)

وعّاظ

- في الحسبة على الوعّاظ: يجب على المُحْتَسِب أن ينظر في أمر الوعّاظ، ولا يمكن أحدًا ممن يتصدّى لهذا الفن إلّا من اشتهر بين الناس بالدين والخير والفضيلة وأن يكون عالمًا بالعلوم الشرعيّة، وعلم الأدب حافظًا للكتاب

العزيز ولأحاديث النبي صلى الله عليه وسلّم وأخبار الصالحين وحكايات المتقدِّمين ويمتحن بمسائل يسأل عنها من هذه الفنون، فإن أجاب وإلا منع، كما اختبر الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه الحسن البصري رحمه الله تعالى، وهو يتكلّم على الناس، فقال له: "ما عماد الدين، فقال: الورع، قال: فما آفته؛ قال: الطمع، قال تكلّم الآن إن شئت". ومن كانت هذه الشروط فيه مكّن من الجلوس على المنبر في الجوامع والمساجد في أي بقعة أحب، ومن لا يدري ذلك وكان جاهر بذلك منع من الكلام، فإن لم يمتنع ودام على كلامه عُزِر، ومن عرف شيئًا يسيرًا من كلام الوعّاظ وحفظ من الأحاديث وأخبار الصالحين قبل ذلك وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيبيح له، بشرط ألا يصعد المنبر بل يقف على قدميه، فإنّ رتبة صعود المنبر رتبة شريفة لا يليق أن يصعد عليه إلا من اشتهر بما وصفناه. (قش، قر، ٢٧١، ٢)

وفاء

- الوفاء: وهو الصّبر على ما يبذله الإنسان من نفسه، ويرهن به لسانه؛ والخروج ممّا يضمنه، وإن كان مجحفًا به. فليس يعدّ وفيًّا من لم تلحقه بوفائه أذيّة، وإن قلّت. وكلّما أضرّ به الدُّخول تحت ما يحكم به على نفسه، كان أبلغ في الوفاء. وهذا الخلق محمود، ينتفع به جميع النّاس. فإنّ من عرف بالوفاء، كان مقبول القول في جميع ما يعد به. ومن كان مقبول القول، كان عظيم الجاه. إلّا أنّ انتفاع الملوك بهذا الخُلُق أكثر، وحاجتهم إليه أشدّ. فإنّه، متى عرف منهم قلّة الوفاء، لم يوثق بمواعيدهم، ولم تتمّ أغراضهم، ولم يسكن إليهم جندهم وأعوانهم. (عد، خق، ٥٧، ٣)
- الوفاء: هو أن يعقب ما يضنه، ويعتمده بالثبات عليه. (سن، رس، ٣٧٢، ٣)
- الوفاء مركّب من العدل والجود والنجدة، لأنّ الوفيّ رأى من الجَور ألّا يقارض من وثق به أو من أحسن إليه فعدل في ذلك، ورأى أن يسمح بعاجل يقتضيه له عدم الوفاء من الحظ فجاد في ذلك، ورأى أن يتجلّد لما يتوقّع من عاقبة الوفاء فشجع في ذلك. (ظ، أخ، ٥٦، ١٥)

وفور العقل

- إذا كان التجانس والتشاكل من قواعد الأخوّة، وأسباب المودّة، كان وفور العقل، وظهور الفضل، يقتضي من حال صاحبه قلّة إخوانه، لأنّه يروم مثله، ويطلب شكله، وأمثاله من ذوي العقل والفضل، أقلّ من أضدّاده من ذوي الحمق والنقص، لأنّ الخيار في كل جنس هو الأقل، فلذلك قلّ وفور العقل والفضل. (م، أد، ١٥٦، ٥)

وفور العمران

- في أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران: إعلم أنّ العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذٍ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرًا عامًا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكَسْب كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكَسْب على نسبته. والعمران

ووفوره ونفاق أسواقه إنّما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قَعَد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وأبذعرّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخف ساكن القطر، وخَلَت دياره، وخربت أمصاره، واختلّ باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنّها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورةً. (خل، قا، ٧٤١، ٢٢)

- في وفور العمران آخِرَ الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات: إعلم أنّه قد تقرّر لك فيما سلف أنّ الدولة في أوّل أمرها لا بدَّ لها من الرفق في مَلَكتها والاعتدال في إيالتها، إمّا من الدين إن كانت الدعوة دينيّة، أو من المكارمة والمحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعيّة للدول. وإذا كانت المَلَكَةُ رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفر، ويكثر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج فإنّما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعيّ. فيكون حينئذٍ العمران في غاية الوفور والنماء. ولا تقولنّ إنّه قد مرَّ لك أنّ أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء الملكة، فذلك صحيح، ولا يعارض ما قلناه؛ لأنّ الإجحاف وإن حدث حينئذٍ وقلّتْ الجبايات فإنّما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين، من أجل التدريج في الأمور الطبيعيّة ثم إنّ المجاعات والموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدول. (خل، قا، ٧٧١، ١)

وفور المال

- في بيان وفور المال على الجملة بكثرة العمارة، وبالعكس، وذلك في موضعين: الموضع الأول: الأقطار، لأنّ تعدّد الأعمال بها التي هي سبب الكسب مُقْتَضٍ لحصول الثروة: بما يفضل عنها بعد الضروريّات من الفضلة الزائدة، وينشأ عن ذلك شماخة الملك بنموّ الجباية وصرف ما يفضل منها إلى اتّخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن والأمصار. ... الموضع الثاني: الأمصار لذلك السبب بعينه وعنه ترسّخ فيها عوائد الترف في التأنّق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والمعون واتّخاذ الخدم والمراكب، وكل ذلك مستدع لنفاق الأعمال والصنائع، الموجب كسبها، لمزيد كثرة المال ونموّ الجباية بسببه، وبحسب تفاوت الأمصار في العمران يظهر بون ما بين أهلها في ذلك: القاضي مع القاضي، والتاجر مع التاجر، والصانع مع الصانع، والسوقي مع السوقي، والأمير مع الأمير، والشرطيّ مع الشرطيّ. (أز، زا، ٢٢٤، ٣)

وقار

- الوَقار: وهو الإمساك عن فضول الكلام، والعبث، وكثرة الإشارة والحركة فيما يُستغنى عن التَّحرُّك فيه؛ وقلّة الغضب؛ والإصغاء عند الاستفهام؛ والتّوقُّف عند الجواب؛ والتَّحفُّظ من التَّسرُّع والمبادرة في جميع الأمور. ومن قبيل الوقار أيضًا الحياء. وهو غضُّ الطَّرف، والانقباض عن الكلام، حشمة للمستحيا منه. وهذه العادة محمودة، ما لم تكن عن عيٍّ ولا عجز. (عد، خق، ٥٤، ٥)
- أمّا الطَّيْش والوَقار فهما يختلطان بالحلم

والسَّفَه ويجريان معهما؛ فليس ينبغي أن يُنشَر الكلام ويطول الشرح. (ت، مت، ١٥٢، ١٣)

- الوقار: واسطة بين الهزء والسخافة. (م، أد، ١٢٨، ٢)

- من الناس من لا يفرّق بين الكبر والوقار. وهذا جهل بمعناهما؛ لأنّ الوقار اقتصار، والكِبر استطالة. (م، نظ، ٥١، ٧)

- (الوقار): وإذا كان الوقار محمودًا، وكان ذو القدر (به) مأمورًا فهو أوّل شواهد الفضل، وأسُّ قواعده، فوجب أن نوضّح منه فصولًا تدلُّ على نظائرها يتبع بعضها بعضًا. (م، نظ، ٥٨، ٣)

- أما الوقار ووضع الكلام موضعه والتوسّط في تدبير المعيشة ومسايرة الناس بالمسالمة فهذه الأخلاق تسمّى الرزانة وهي ضدّ السخف. (ظ، أخ، ٥٦، ١٣)

وقت التعلُّم

- قيل: وقت التعلُّم من المهد إلى اللحد. دخل حسن بن زياد في التفقُّه وهو ابن ثمانين سنة، ولم يبت على الفراش أربعين سنة فأفتى بعد ذلك أربعين سنة. وأفضل الأوقات شرخ الشباب، ووقت السحر، وما بين العشائين. وينبغي أن يستغرق جميع أوقاته، فإذا ملَّ من علم يشتغل بعلم آخر. (زر، تع، ١٠٦، ٣)

وقف

- قال أحمد في رواية أبي الحارث وصالح "كل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فيء" ومعناه: أنّها وقف. (فر، أح، ١٦٤، ٤)

- إنّ الأرض لا تصير وقفًا بدون لفظ من الإمام، منهم القاضي وغيره إذا قلنا أنّ الإمام مُخيَّر فيها بين القسمة والوقف، بخلاف ما إذا قلنا يصير وقفًا بمجرّد الاستيلاء كما هو مذهب مالك، فإنّها تصير وقفًا بغير لفظ، وقال المحقّقون كصاحب المغني وغيره من المتأخّرين لا يحتاج إلى لفظ بكل حال بل وقفها هو تركها فيئًا لجميع المسلمين يؤخذ خراجها يصرف في مصالحهم، ولا يختصّ أحد بملك شيء منها، وهذا معنى الوقف لا سيّما على قول من يقول أنّ الوقف يصحّ بالفعل الدالّ عليه كفتح المساجد للصلاة ونحو ذلك، فها هنا تركها من غير قسمة وضرب الخراج عليها فعل يدلّ على تحبيسها على المسلمين وإن لم يكن بمعنى الوقف الخاص. (رج، خك، ٧٤، ١٠)

وكالة

- إنّ الخلق عباد الله، والولاة نُوَّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الوليّ والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن، وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودّة أو قرابة، فإنّ صاحبه يبغضه ويذمّه، ويرى أنّه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (تم، ش، ١٣، ٢)

وكلاء

- أمّا الوكلاء الذين بين يدي القاضي فلا خير فيهم، ولا مصلحة للناس بهم في هذا الزمان، لأنّ أكثرهم رقيق الدِّين يأخذ من الخصمين، ثم يتمسّكون فيه بسنّة الشرع، فيوقفون القضية، فيضيع الحق ويخرج من بين يدي طالبه وصاحبه. فإذا حضر الخصمان عند الحاكم

فإنّ الحق يظهر سريعًا من كلامهما إذا لم يكن لهما وكيل، فكأنّ ترك الوكلاء في هذا الزمان أولى من نصبهم، إلّا أن يكون هناك امرأة غير برزة أو صبيّ، فحينئذٍ يوكل عنهما الحاكم وكيلًا. (شز، نه، ١١٥، ٦)

وكلاء الأمّة

- من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أصحاب الخراج: أمّا بعد، فإنّ من لم يحذر ما هو صائر إليه لم يقدّم لنفسه ما يحرزها. واعلموا أنَّ ما كُلِّفتم به يسير، وأنَّ ثوابه كثير، ولو لم يكن فيما نهى الله عنه من البغي والعدوان عقاب يخاف لكان في ثواب اجتنابه ما لا عذر في ترك طلبه. فأنصفوا النَّاس من أنفسكم، واصبروا لحوائجهم، فإنَّكم خزَّان الرَّعيَّة، ووكلاء الأمَّة، وسفراء الأئمَّة، ولا تحشموا أحدًا عن حاجته، ولا تحبسوه عن طلبته، ولا تبيعنَّ للنَّاس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابَّة يعتملون عليها، ولا عبدًا، ولا تضربنَّ أحدًا سوطًا لمكان درهم، ولا تمسُّنَّ مال أحد من النَّاس، مصلٍّ ولا معاهد، إلَّا أن تجدوا فرسًا أو سلاحًا يعدى به على أهل الإسلام، فإنَّه لا ينبغي للمسلم أن يدع ذلك في أيدي أعداء الإسلام، فيكون شوكةً عليه. ولا تدَّخروا أنفسكم نصيحة، ولا الجند حسن سيرة، ولا الرَّعيَّة معونة، ولا دين الله قوَّة، وأبلوا في سبيل الله ما استوجب عليكم، فإنَّ الله سبحانه قد اصطنع عندنا وعندكم أن نشكره بجهدنا، وأن ننصره بما بلغت قوَّتنا، ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم. (ع، ن، ٤٢٥، ٨)

وكلاء بأبواب القضاة

- في الوكلاء بأبواب القضاة وتدليسهم ينبغي (أن يُعرَّف عليهم عريفًا و) أن يكون الوكلاء (المناظرين) بأبواب الحكّام أمناء غير خونة، ولا فسقة، فقد يمسك أحدهم عن إقامة الحجّة لموكله من أجل الرشوة على ذلك. ولا يُسمَّى (الوكيل) في فراق زوجين، ولا يُعَلِّمْ مقرًا انكارًا، فمن انكشف بذلك، أو بعضه، أُدِّب وأُشهِر، وأُصرِف. وإن كان فيهم شاب حسن الصورة فلا يرسله القاضي لإحضار النسوان. ويجب على جماعتهم، إذا شكوا في شيء، رجعوا إلى رأي مَن نصب إلى هذا الأمر. (ب، رت، ١٧٣، ٢)

وكيل

- إنّ الخلق عباد الله، والولاة نُوَّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الوليّ والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن، وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودّة أو قرابة، فإنّ صاحبه يبغضه ويذمّه، ويرى أنّه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (تم، ش، ١٣، ٢)

- أمّا أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحُسبان وتنفيذ خاص السلطان وسائر الأمور الماليّة يُسمُّونه بالوكيل، وأمّا الوزير فكالوزير، إلا أنّه قد يجمع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطّة على السجلات كلها، فليس هناك خُطّة العلامة كما لغيرهم من الدول. (خل، قا، ٦٧٤، ٥)

وكيل المالِك

- وكيل المالِك من المتأدّبين والكُتّاب وغيرهم، الذي يَتَوَكَّل لهم في العقد والقبض، ودفع ما يطلب منهم، لا يتوكّل للظالمين في الأخذ. (تم، ش، ٤٩، ١٥)

ولاء

- إنّ العصبيّة إنّما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أنّ صلة الرحم طبيعي في البشر إلّا في الأقلّ. ومن صلتها النُّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة. فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعيّة في البشر مذ كانوا. فإذا كان النَّسَب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجرَّدها ووضوحها. وإذا بعد النَّسَبُ بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النُّصْرة لذوي نَسَبه بالأمر المشهور منه، فرارًا من الغضاضة التي يتوهَّمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعْرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النَّسَب؛ وذلك لأجل اللحْمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النَّسَب أو قريبًا منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم "تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"؛ بمعنى أنّ النسب إنّما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعْرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهميّ لا حقيقة له؛ ونفعه إنّما هو في هذه الوُصْلَةِ والالتحام. فإذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة كما قلناه. وإذا كان إنّما يُستَفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النَّسَب علم لا ينفع وجهالة لا تضر؛ بمعنى أنّ النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذٍ. (خل، قا، ٤٨٤، ١١)

- إعلم أنّه من البيِّن أنّ بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويُعدُّ منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الدِّيات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنّه وُجِد؛ لأنّه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلّا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنّه التحم بهم، ثمّ إنّه قد يتناسى النَّسَب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين في الجاهليّة والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبيَّن لك شيء من ذلك. ومنه شأن بجيلة في عرفجة بن هرثمة لمّا ولّاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريرًا. فسأله عمر عن ذلك فقال عرجفة: "صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم".

وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتدّ الزمن لتنوسي بالجملة، وعدَّ منهم بكل وجه ومذهب. (خل، قا، ٤٨٧، ٣)

- إنّ العصبيّة لا تحصل إلّا بالتحام نَسَبٍ أو ما في معناه، أمّا بالنسب فلأنّ من صلة الرحم الطبيعيّة في البشر - غالبًا - نعرة ذوي القربى بعضهم على بعض، حتى لا ينالهم ضيم أو هلكة. فإذا قرب النسب وحصلت به وصلة الالتحام استدعى بمجرَّده أقصى مقدور عليه في التناصر. ومتى بعد بعض الشيء عفي في الحمل عليه ما هو مشهور منه، فرارًا من الغضاضة المتوهّمة من هضم ما يشارك في النَسَب بوجه. وأمّا بالذي في معناه فكالولاء والحلف، لأنّ الأنفة اللاحقة للنفس من اهتضام جار أو قريب أو نسيب بوجه ما، تحمل على النعرة على أهل الولاء والحلف حتمًا. (أز، ز١، ٧٦، ١٣)

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الحلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًّا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَبْ فثمرات النَسَبْ - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ١٠)

ولائم

- الولائم والأعراس. حكي: من ذلك في عرس المأمون على "بوران" بنت الحسن بن سهل مما يقضي منه العجب: كنثر أبيها يوم الإملاك على الطبقة الأولى من حاشية المأمون بنادق المسك، مبثوثة على الرّقاع بالضياع والعقار، مسوّغة لمن في يده، لما يسوقه إليه البحث من ذلك. وعلى الطبقة الثانية بدر الدنانير؛ في كل بدرة عشرة آلاف. وعلى الثالثة بدر الدراهم - كذلك - بعد أن أنفق في مقام المأمون بداره أضعاف ذلك. وكان عطاء المأمون في مهرها - ليلة زفافها - ألف حصاة من الياقوت، وإيقاد شموع العنبر، في كل واحدة منها مائة مَن: هو رطل وثلثان، وبسطه الفرش التي كان الحصير منها منسوجًا بالذهب، مكلّلًا بالدرّ والياقوت وقال - حين رآه -: قاتل الله أبا نواس! كأنّه أبصر هذا، حيث يقول: في صفة الخمر:

كأنّ صغرى وكبرى من فقاقعها
حصباء درّ على أرضٍ من الذّهب

وإعداده بدار الطبخ من الحطب - لليلة الوليمة - نقل مائة وأربعين بغلًا مدّة عام كامل؛ ثلاث مرات في كل يوم وفني ليلتئذٍ، وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت وأمره النّواتيّة بإحضار السفن، لإجازة الخواص بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بـ"مدينة المأمون"، لحضور الوليمة. فكان ما أعدّ منها لذلك ثلاثين ألفًا في كثير من هذا. (أز، ز٢، ٧٤٩، ١٠)

ولاة

- أين الَّذين زعموا أنَّهم الرَّاسخون في العلم دوننا، كذبًا وبغيًا علينا، أن رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم. بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى. إنَّ الأئمَّة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم؛ لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم. (ع، ن، ٢٠١، ٧)

- ليست تصلح الرَّعيَّة إلَّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلَّا باستقامة الرَّعيَّة، فإذا أدَّت الرَّعيَّة إلى الوالي حقَّه، وأدَّى الوالي إليها حقَّها عزَّ الحقُّ بينهم وقامت مناهج الدِّين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السُّنن، فصلح بذلك الزَّمان، وطمع في بقاء الدَّولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرَّعيَّة واليها، أو أجحف الوالي برعيَّته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدِّين، وتُركت محاجُّ السُّنن، فعُمِل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وكَثُرت علل النُّفوس، فلا يُستوحش لعظيم حقٍّ عُطِّل، ولا لعظيم باطلٍ فُعِل! فهنالك تذلُّ الأبرار، وتعزُّ الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد. فعليكم بالتَّناصح في ذلك، وحسن التَّعاون عليه، فليس أحد - وإن اشتدَّ على رضى الله حرصه، وطال في العمل اجتهاده - ببالغ حقيقة ما الله سبحانه أهْلُه من الطَّاعة له. ولكن من واجب حقوق الله على عباده النَّصيحة بمبلغ جهدهم، والتَّعاون على إقامة الحقِّ بينهم. وليس امرؤٌ - وإن عظمت في الحقِّ منزلته، وتقدَّمت في الدِّين فضيلته - بفوق أن يُعانَ على ما حمَّله الله من حقِّه. ولا امرؤ - وإن صغَّرته النُّفوس، واقتحمته العيون - بدون أن يُعِينَ على ذلك أو يُعَان عليه. (ع، ن، ٣٣٣، ١٤)

- أمَّا بعد، فلا تُطوِّلنَّ احتجابك عن رعيَّتك، فإنَّ احتجاب الولاة عن الرَّعيَّة شعبة من الضِّيق، وقلَّة علم بالأمور؛ والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصَّغير، ويقبح الحسن، ويحسن القبيح، ويشاب الحقُّ بالباطل. وإنَّما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه النَّاس به من الأمور، وليست على الحقِّ سمات تعرف بها ضروب الصِّدق من الكذب، وإنَّما أنت أحد رجلين: إمَّا امرؤ سَخَتْ نفسك بالبذل في الحقِّ، ففيمَ احتجابك من واجب حقٍّ تعطيه، أو فعل كريم تسديه! أو مبتلًى بالمنع، فما أسرع كفَّ النَّاس عن مسألتك إذا أيسوا من بذلك! مع أنَّ أكثر حاجات النَّاس إليك ممَّا لا مؤونة فيه عليك، من شكاة مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة. (ع، ن، ٤٤١، ١)

- ليعلم الوالي أنَّ النَّاس يصفون الولاة بسوء العهد ونسيان الودّ، فليُكابد نقض قولهم، وليبطل عن نفسه وعن الولاة صفات السّوء التي يوصفون بها. (ق، أ، ٧٧، ٨)

- أحق الناس وأولاهم يتأمّل بما يجري عليه العالَم من الحكمة وحسن إتقانه السياسة وإحكام التدبير، هم: الملوك: الذين جعل الله تعالى ذكره بأيديهم أزمَّة العباد، وملَّكهم تدبير البلاد، (واسترعاهم أمر البريَّه، وفوَّض إليهم سياسة الرعية). ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الأمم، واستكفوا تدبير الأمصار والكون. ثم الذين - يلونهم من أرباب المنازل، وروّاض الأهل والوالدان. فإنّ كل واحد من هؤلاء، راعٍ لما يحوزه كنفه،

ويضمّه رحله، ويصرفه أمره ونهيه، ومن تحت يده رعيته. ويحتاج أصغرهم شأنًا، وأخفّهم ظهرًا، وأرقّهم حالًا، وأضيقهم عَطَنًا وأقلّهم عددًا، من حسن السياسة والتدبير، ومن كثرة التفكير والتقدير، ومن قِلّة الإغفال والإهمال، ومن الإنكار والتأنيب، والتعنيف والتأديب، والتعديل والتقويم، إلى جميع ما يحتاج إليه الملك الأعظم. (سن، رس، ٢٣٥، ٧)

- إنّ الخلق عباد الله، والولاة نُوّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الوليّ والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن، وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودّة أو قرابة، فإنّ صاحبه يبغضه ويذمّه، ويرى أنّه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (تم، ش، ١٢، ١٥)

- هذا القسم (الأموال) يتناول الولاة والرعيّة، فعلى كل منهما: أن يؤدّي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى ذي السلطان ونوابه في العطاء، أن يُؤتوا كل ذي حقّ حقّه، وعلى جباة الأموال، كأهل الديوان أن يؤدُّوا إلى ذي السلطان، ما يجب إيتاؤه إليه؛ وكذلك على الرعيّة، الذين يجب عليهم الحقوق؛ وليس للرعيّة أن يطلبوا من ولاة الأموال مالًا يستحقّونه. (تم، ش، ٢٩، ٨)

- الوارد من العهود المأخوذة عن الولاة والعمّال أحدهما: ما هو ديني محض وعريق في السذاجة والبعد عن منازع المُلْك وعوائد ترفه، كما يروى عن عمر - رضي الله عنه! - أنّه كان إذا بعث عاملًا اشترط عليه أربعًا: لا يركب البراذين، ولا يلبس الرقيق، ولا يأكل النقي، ولا يتّخذ حاجبًا، ولا يغلق بابًا عن حوائج الناس وما يصلحهم. ويقول له: إنّي لا أستعملك على أبشارهم ولا أعراضهم ولا أعمالهم، وإنّما استعملك لتصلي بهم وتقضي بينهم بالعدل. الثاني: ما هو سياسي. والمعتبر منه ما تشهد له الشريعة بالقبول كما يقال: إنّ "أنو شروان" كان يثبت في عهد العمال: حسن خيار الناس بالمحبة، وامزج للعامة الرغبة بالرهبة، وسس سفلة الناس بالإخافة وفي "العهود اليونانية": قدّر في نفوسهم أنّ أعظم ما تقربوا به إليك إقامة حق أو دحض باطل، وأن أحكام ما جرى على أيديهم وأخذ القسط من الصواب لديهم آثر عندك من توفير عائدة ودرور حلبة. (أز، ز١، ٣٢٥، ١٦)

ولاة الأطراف

- (تفقد الملك سيرة حماة البلاد وولاة الأطراف): وليكن كثير الاعتناء بسِيَر حماة البلاد، وولاة الأطراف، الذين فوّض إليهم أمانات ربّه، واستخلفهم على رعاية خلقه، فيندب لذلك من أمنائه من حاز خصال التفويض، واستحقّ بحزمه وشهامته الولاية والتقليد. قال أردشير (بن بابك من بعض حكمه): لا يصلح لسدّ الثغور، وقود الجيوش، وتدبير الجنود، وحراسة الأقاليم، إلّا من تكاملت فيه خمس خصال: حزم يتيقّن به عند موارد الأمور حقائق مصادرها. وعلم يحجزه عن التهوّر في المشكلات، إلّا عند تجلّي فرصتها. وشجاعة لا تنقصها الملمات بتواتر حوائجها (وعظم هولها) وصدق في الوعد والوعيد، يوثق منه بالوفاء عليهما.

وجود يهون عنده تبذير الأموال عند ازدحام السؤال عليه. وأقول: إن كمالها (فيه مقيّد) باعتبار خصلتين معها: إحداهما: أن يُقدّم مصالح ما تقلّده على مصالح نفسه؛ لعود صلاحه إليه، ورجوع فساده عليه. والثانية: أن يرى أن اكتساب الأجر والحمد أفضل مكاسبه، فإن لم يجذبه الميل إلى نفسه فهو موثوق بخيره، مأمون على غيره، (وإلّا) فلا خير فيه. فهذه خصال إن لم يحزها سائس الملك، ومدبّر الرعايا، كان اختلال عمله بحسب اختلال كماله؛ لأنّ لكل ثلم مسدًّا، ولكل وَهْيٍ مردًّا. وقد يقترن بهذه الخصال ما يختلف باختلاف الزمان، فربما حمد في بعض الأحيان اللين واللطف، وفي بعضها الخشونة والعنف، فإن لكل وقت حكمًا، ولكل قوم تدبيرًا. (م، نظ، ٢٣٧، ٤)

ولاة الأموال

- ليس لولاة الأموال أن يقسّموها بحسب أهوائهم، كما يُقسّم المالك ملكه؛ فإنّما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا مُلّاكًا؛ كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني - والله - لا أُعطي أحدًا ولا أمنَعُ أحدًا، وإنّما أنا قاسمٌ أضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ". (تم، ش، ٣٠، ١٦)

ولاة الأمور

- الذي يتصوَّن عنه الكرام تعاون التفضيل، فينقبضون عن أن يستعينوا، لئلا يكون عليهم يد، ويسارعون أن يعينوا، لأن يكون لهم يد؛ ومن أقدم من غير اضطرار على الاستعانة بجاه أو بمال، فقد أوهى مروءته، واستبذل صيانته، ومن دعاه الاضطرار لنائب ألمّ، أو حادث هجم إلى الاستعانة بمن يتنفّس به من خناق كربه، ويتخلّص به من وثاق نوائبه، فلا لوم على مضطرّ، فإن أغنته الاستعانة بالجاه، عن الاستعانة بالمال، فلا عُذر له في التعرّض للمال، ويعدل إلى ولاة الأمور، فإن الحوائج عندهم أنجح، وهي عليهم أسهل، وهم لذلك مندوبون، فهم لا يجدون لهم مساويًا، وليصبرنّ على إبطائهم، فإن تراكم الأمور عليهم يشغلهم، إلا عن الملحّ الصَّبور، ولذلك قيل: قدّم لحاجتك بعض لجاجتك. (م، أد، ٣٠٣، ٧)

- (وهذه) رسالة مبنيّة على آية الأمراء في كتاب الله؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٨، ٥٩). (قال العلماء) نزلت الآية الأولى في ولاةِ الأمور؛ عليهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلتْ الثانية في الرعيّة من الجيوش وغيرهم؛ عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك في قَسْمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلّا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ فإنْ تنازعوا في شيء ردُّوه إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأنّ ذلك من طاعة الله ورسوله، وأُدّيت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (المائدة: ٢). وإذا كانت الآية قد

أوجبتْ أداءَ الأماناتِ إلى أهلها، والحكم بالعدْل. فهذان جِمَاعُ السياسة العادلة، والولاية الصالحة. (تم، ش، ٥، ١)

ولايات

- الولايات كلّها الدينيّة مثل إمرة لمؤمنين وما دونها من ملك ووزارة وديوانيّة، سواء كانت كتابة خطاب أو كتابة حساب لمستخرج أو مصروف في أرزاق المقاتلة أو غيرهم، ومثل إمارة حرب وقضاء حسبة، وفروع هذه الولايات، إنّما شَرّعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدينته النبويّة يتولّى جميع ما يتعلّق بولاة الأمور ويولي في الأماكن البعيدة عنه، كما ولّى على مكّة عتّاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن العاص، وعلى قرى عرينة خالد بن سعيد بن العاص، وبعث عليًا ومعاذًا وأبا موسى إلى اليمن، وكذلك كان يؤمّر على السرايا ويبعث على الأموال الزكوية السعاة، فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقّيها الذين سمّاهم الله في القرآن، فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلّا السوط، لا يأتي إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم بشيء إذا وجد لها موضعًا يضعها فيه. (تم، حس، ٢٥، ١١)

ولايات إسلامية

- جميع الولايات الإسلاميّة إنّما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الشرطة، وولاية الحكم، أو ولاية المال وهي ولاية الدواوين الماليّة، وولاية الحسبة. (تم، حس، ١١، ١٣)

ولايات الإمام

- في ولايات الإمام: وما يصدر عن الإمام من ولايات خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنّهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص. الثاني: من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة. وهم الأمراء للأقاليم والبلدان. لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور. الثالث: من تكون ولايته خاصّة في الأعمال العامّة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصَدَقات، لأنّ كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال الرابع: من تكون ولايته خاصّة في أعمال خاصّة. وهم مثل قاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفى خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل. ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحّ معها نظره. (فر، أح، ٢٨، ١٧)

ولايات الصَدَقات

- في ولايات الصَدَقات الزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء، إما بنفسها وإما بالعمل فيها، طهرة لأهلها، ومعونة لأهل السهمان. والأموال المزكّاة ضربان: ظاهرة وباطنة. فالظاهرة: ما لا يمكن إخفاؤه: من الزروع، والثمار، والمواشي. والباطنة: ما أمكن إخفاؤه: من الذهب، والفضة، وعروض التجارة. وليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلّا أن يبذلها أرباب الأموال طوعًا، فيقبلها منهم، ويكون في تفرقتها عونًا لهم، ونظره

مخصوص بزكاة المال الظاهر، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه إذا طلبها، فإن لم يطلبها جاز دفعها إليه. (فر، أح، ١١٥، ٤)

ولاية

- والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنّكم دعوتموني إليها، وحملتموني عليها، فلمّا أفضت إليَّ نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به فاتّبعته، وما استنَّ النَّبيُّ، صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فاقتديته، فلم أحتج في ذلك إلى رأيكما (طلحة والزبير)، ولا رأي غيركما، ولا وقع حكم جَهِلْتُه، فأستشيركما وإخواني من المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما، ولا عن غيركما. (ع، ن، ٣٢٢، ٣)

- أمّا بعد، فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقًّا بولاية أمركم، ولكم عليَّ من الحقِّ مثل الّذي لي عليكم، فالحقُّ أوسع الأشياء في التّواصف، وأضيقها في التّناصف،لا يجري لأحد إلّا جرى عليه، ولا يجري عليه إلّا جرى له. ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه، لكان ذلك خالصًا لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، ولعدله في كلِّ ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنَّه سبحانه جعل حقَّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثّواب تفضُّلًا منه، وتوسُّعًا بما هو من المزيد أهله. (ع، ن، ٣٣٢، ١٧)

- إلى محمد بن أبي بكر، لمّا بلغه توجده من عزله بالأشتر عن مصر، ثم توفي الأشتر في توجهه إلى هناك قبل وصوله إليها: أمّا بعد، فقد بلغني موجدتك من تسريح الأشتر إلى عملك، وإنّي لم أفعل ذلك استبطاءً لك في الجهد، ولا ازديادًا لك في الجدِّ؛ ولو نزعت ما تحت يدك من سلطانك، لولَّيتك ما هو أيسر عليك مؤونةً، وأعجب إليك ولايةً. إن الرَّجل الّذي كُنتُ ولّيته أمر مصر كان رجلًا لنا ناصحًا، وعلى عدوِّنا شديدًا ناقمًا، فرحمه الله! فلقد استكمل أيّامه، ولاقى حمامه، ونحن عنه راضون؛ أولاه الله رضوانه، وضاعف الثّواب له. فأصحِرْ لعدوِّك، وامض على بصيرتك، وشمِّرْ لحرب من حاربك، وادْعُ إلى سبيل ربِّك، وأكثر الاستعانة بالله يكفك ما أهمَّك، ويُعِنْكَ على ما يُنزِل بك، إن شاء الله. (ع، ن، ٤٠٧، ١٥)

- أمّا بعد، فإنَّ الله سبحانه بعث محمَّدًا - صلّى الله عليه وآله وسلَّم - نذيرًا للعالمين، ومهيمنًا على المرسلين. فلمّا مضى عليه السَّلام تنازع المسلمون الأمر من بعده. فوالله ما كان يُلقى في روعي، ولا يخطر ببالي، أنَّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده - صلَّى الله عليه وآله وسلّم - عن أهل بيته، ولا أنَّهم منحُّوه عنِّي من بعده! فما راعني إلّا انثيال النَّاس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتَّى رأيت راجعة النَّاس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمَّد - صلَّى الله عليه وآله وسلَّم - فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلمًا أو هدْمًا، تكون المصيبة له عليَّ أعظم من فوت ولايتكم الَّتي إنَّما هي متاع أيَّام قلائل، يزول منها ما كان، كما يزول السَّراب، أو كما يتقشَّع السَّحاب؛ فنهضت في تلك الأحداث حتَّى زاح الباطل وزهق، واطمأنَّ الدِّين وتنهنه. (ع، ن، ٤٥١، ١٤)

- إعلم أنّ السلطان على ضربين: مُحِقٌّ عادل، ومُبطِل ظالم متغلِّب. فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا مسألة عنها، لأنّها جائزة، بل

ربما كانت واجبة إذا حتّمها السلطان وأوجب الإجابة إليها. وإنّما الكلام في الولاية من قبل المتغلّب، وهي على ضروب: واجب - وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء - ومباح، وقبيح، ومحظور. فأمّا الواجب فهو أن يعلم المتولّي أو يغلب على ظنّه بأمارات لائحة أنه يتمكّن بالولاية من إقامة حقّ ودفع باطل أو أمر بمعروف ونهي عن منكر؛ ولولا هذه الولاية لم يتمّ شيء من ذلك. فيجب عليه الولاية لوجوب ما هي سبب إليه، وذريعة إلى الظفر به. فأمّا ما يخرج إلى الإلجاء فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب في ظنّه أنّه متى لم يُجِب إليها سفك دمه، فيكون بذلك مُلجَأ إليها. فأمّا المباح منها فهو أن يخاف على مال له من مكروه يقع به يُتحمَّل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها، ولا يلحق بالواجب، لأنّه إن آثر تحمّل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به ولم يتولّ فإنّ ذلك أيضًا له. (ش، مس، ٢٥٢، ٧)

- لم يزل الصالحون والعلماء يتولّون في أزمان مختلفة من قبل الظَّلَمَة لبعض الأسباب التي ذكرناها. والتولّي من قبل الظلمة إذا كان فيه ما يُحَسِّنه مما تقدّم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل أئمة الحقّ عليهم السلام؛ لأنّهم إذا أذنوا له في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم ومتصرّف بأمرهم، ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنّه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود، ويقطع السُّرّاق، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور. فإن قيل: أليس هو بهذه الولاية مقوّيًا للظالم ومظهرًا فرض طاعته، وهذا وجه قبح لا محالة كان غنيًّا عنه لو أبى الولاية؟ قلنا: الظالم إذا كان متغلّبًا على البلد فلا بدّ لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيّته، من إظهار تعظيمه وتبجيله، والانقياد له على وجه فرض الطاعة؛ فهذا المتولّي من قبله لو لم يكن متولّيًا لشيء لكان لا بدّ له من التفلّت منه، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقيّة والخوف. فليس تُدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن واليًا. وبالولاية يتمكّن من أمر بمعروف ونهي عن منكر؛ فيجب أن يتوصّل بها إلى ذلك. فإن قيل: أرأيتهم إن غلب على ظنّه أنّه كما يتمكّن من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر، فإنه يلزم على هذه الولاية أفعالًا منكرة قبيحة لولا هذه الولاية لم تلزمه، ولا يتمكّن من الكفّ عنها؟ قلنا: إذا كان لا يجد عن هذه الأفعال القبيحة محيصًا، ولا بدّ أن تكون الولاية سببًا لذلك، ولو لم يتولّ لم يلزمه أن يفعل هذه الأفعال القبيحة، فإنّ الولاية حينئذٍ تكون قبيحة لا يجوز أن يدخل فيها مختارًا. (ش، مس، ٢٥٤، ٢٢)

- فإن قيل: ما الوجه فيما يُروى عن الصادق عليه السلام من قوله: "كفّارة العمل مع السلطان قضاء حوائج الإخوان"؛ أو ليس هذا يوجب أنّ العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج إلى الكفّارة عنها؟ وقد قلتم: إنها تكون في بعض الأحوال حسنةً وواجبة؟ قلنا: يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أنّ قضاء حاجات الإخوان يُخرج الولاية من القبح إلى الحسن، ويقتضي تعرّيها من جهة اللوم، كما أنّ الكفّارة تُسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها. فأراد أن يقول إن قضاء حاجات الإخوان يدخلها في الحسن؛ فقال: يكون كفّارة لها تشبيهًا.

ويمكن أيضًا أن يريد بذلك من تولّى للسلطان الظالم وهو لا يقصد بهذه الولاية التمكّن من إقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الإخوان على وجه يستحقّ الثواب والشكر، فهذه الولاية وقعت في الأصل قبيحة، ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحّص عن فاعلها بأن يفعل طاعة قصدها، وتكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات الإخوان المؤمنين؛ وهذا أوضح. (ش، مس، ٢٥٧، ٨)

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (غ، د٢، ١٥٤، ٨)

- دلَّت سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على أنَّ الولاية أمانة يجب أداؤها في مواضع. (تم، ش، ١١، ٢)

- إنّ الخلق عباد الله، والولاة نُوَّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الوليّ والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن، وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودَّة أو قرابة، فإنّ صاحبه يبغضه ويذمّه، ويرى أنّه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (تم، ش، ١٣، ٢)

- إنّ الولاية لها ركنان: القوة والأمانة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦). (تم، ش، ١٤، ٦)

- إجتماع القوّة والأمانة في الناس قليل، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضيَ الله عنه يقول: اللهم أشكو إليك جلد الفاجر، وعجز الثقة؛ فالواجب في كل ولاية، الأصلح بحسبها. فإذا تعيَّن رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة؛ قُدِّم أنفعهما لتلك الولاية: وأقلّهما ضررًا فيها؛ فيقدَّم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع، وإن كان فيه فجور فيها، على الرجل الضعيف العاجز، وإن كان أمينًا. (تم، ش، ١٦، ٨)

- إن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشدّ، قُدِّم الأمين مثل حفظ الأموال ونحوها؛ فأمّا استخراجها وحفظها، فلا بدَّ فيه من قوة

وأمانة، فيولى عليها شادٍ قوي يستخرجها بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته. (تم، ش، ١٩، ١٣)

- وليّ الأمر إنّما نُصِّب ليأمر بالمعروف، وينهي عن المنكر، وهذا هو مقصود الولاية فإذا كان الوالي يمكن من المنكر بمال يأخذه، كان قد أتى بضد المقصود، مثل من نصبته ليعينك على عدوك، فأعان عدوَّك عليك. وبمنزلة من أخذ مالًا ليجاهد به في سبيل الله، فقاتل به المسلمين. يوضح ذلك أنّ صلاح العباد، بالأمر بالمعروف والنهيُ عن المُنكر، فإنّ صلاح المعاش والعباد، في طاعة الله ورسوله، ولا يتمّ ذلك إلّا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبه صارت هذه الأمّة خير أمّة أخرجت للناس. (تم، ش، ٧٣، ١٠)

- الولاية تنعقد بلفظ صريح وبكناية؛ أمّا الصريح فأربعة ألفاظ: قلّدتُك القضاء، أو ولّيتك، أو استخلفتك، أو استنبتك؛ وأمّا الكناية فأربعة ألفاظ: اعتمدت عليك في القضاء، أو عوّلت عليك، أو عهدت إليك، أو وكّلت إليك. (قش، قر، ٣٠٣، ٨)

- إذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول المُلْك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصحُّ، ونَسَبُها أصرح، لوجهين: أحدهما أنّهم قبل المُلْك أسوة في حالهم، فلا يتميّز النَّسَب عن الولاية إلّا عند الأقلّ منهم، فيتنزّلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد المُلْك كانت مرتبة المُلْك مميِّزة للسيِّد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والمُلْك من تميُّز الرتب وتفاوتها، فتتميَّز حالتهم ويتنزّلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني أنّ الاصطناع قبل المُلْك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظَنُّ بها في الأكثر النَّسَب فيقوى حال العصبيّة. وأمّا بعد الملك فيَقْرُب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبيَّن اللحمة وتتميَّز عن النَّسَبْ فتضعف العصبيّة بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة. واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشدُّ التحامًا به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزَّل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه. ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأوّلين. وهذا مشاهد بالعيان؛ حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذٍ بأوّليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزّة على صاحب الدولة، وقلّة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نَسَبِه، لتأكُّد اللُّحْمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسَلَف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد

استخلاطهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية. وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأوّلين. وأمّا هؤلاء المُحْدَثون فخدم وأعوان. (خل، قا، ٥٦٩، ٣)

- تفاوت الموالي والمصطنعين بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحب الدولة. وسببه أن المقصود من موافقة العصبية ومغالبتها لا يتمّ إلّا بالنَسَبْ لما تقدّم. والولاية والولاء أو الخلف يتنزّل منزلته، لأنه - وإن كان طبيعيًا - فإنّما هو وهميّ. والمعنى الذي به الالتحام إنما هو العشرة وطول الصحبة وبالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النّعرة والمناصرة؛ كما هو مشاهد. ومثله حاصل الاصطناع، فإنه يحدث من المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزّل هذه المنزلة، وإن يكن بنَسَب فثمرات النَسَب - إذن - موجودة. (أز، ز٢، ٧٤٥، ١٠)

ولاية تفتقر إلى عقد

- إذا كملت شروط هذه الوزارة (وزارة التفويض) فيمن هو أهل لها فصحّة التقليد فيها مُعْتبرَة بلفظ الخليفة المستوزر لأنّها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصحُّ إلّا بالقول الصريح، فإن وقع له بالنظر وإذن له لم يتمّ التقليد حكمًا، وإن أمضاه الولاة عرفًا حتى يعقد له الوزارة بلفظ يشتمل على شرطين أحدهما عموم النظر والثاني النيابة، فإن اقتصر على عموم النظر دون النيابة فكان بولاية العهد، أخصّ، فلم تنعقد به الوزارة، فإن اقتصر به على النيابة فقد أبهم ما استنابه فيه من عموم وخصوص أو تنفيذ وتفويض فلم تنعقد به الوزارة، وإذا جمع بينهما انعقدت وتمّت. والجمع بينهما يكون من وجهين: أحدهما وهو بإحكام العقود أخصّ أن يقول قد قلّدتك ما إلى نيابة عنّي، فتنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له بين عموم النظر والاستنابة في النظر، فإن قال له نب عنّي فيما إلي احتمل أن تنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له في هذا اللفظ بين الوجهين عموم النظر والاستنابة، واحتمل أن لا تنعقد به الوزارة لأنّه إذن يحتاج إليّ أن يتقدّمه عقد، والإذن في أحكام العقود لا تصحّ به العقود. ولكن لو قال قد استنبتك فيما إلي انعقدت به الوزارة لأنّه عدل عن مجرَّد الإذن إلى ألفاظ العقود، ولو قال انظر فيما إلي لم تنعقد به الوزارة لاحتماله أن ينظر في تصفّحه أو في تنفيذه أو في القيام به، والعقد لا ينبرم بلفظ محتمل حتى يصله بما ينفي عنه الاحتمال، وليس يراعي فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامّة ما يراعي في الخاصّة من الشروط المؤكّدة لأمرين: أحدهما أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره فصار ذلك فيهم عرفًا مخصوصًا، وربما استقلوا الكلام فاقتصروا على الإشارة، غير أنّه ليس يتعلّق بها في الشرع حكم لناطق سليم فكذلك خرجت بالشرع من عرفهم. والثاني أنّهم لقلّة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهّبهم لها موجبًا لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرَّد فهذا وجه. والوجه الثاني وهو بعرف المنصب أشبه أن يقول قد استوزرتك تعويلًا على نيابتك فتنعقد به هذه الوزارة لأنه قد جمع بين عموم النظر فيما إليه بقوله استوزرتك، لأنّ نظر الوزارة عام،

وبين النيابة بقوله تعويلًا على نيابتك فخرجت عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض. ولو قال قد فوّضت إليك وزارتي احتمل أن تنعقد به هذه الوزارة لأن ذكر التفويض فيها يخرجها عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض، ويحتمل أن لا تنعقد لأنَّ التفويض من أحكام هذه الوزارة، فافتقر إلى عقد يتقدّمه، والأوّل من الاحتمالين أشبه بالصواب. فعلي هذا لو قال قد فوّضنا إليك الوزارة صحّ لأنَّ ولاة الأمور يكنّون عن أنفسهم بلفظ الجمع ويعظِّمون عن إضافة الشيء إليهم فيرسلونه فيقوم قوله قد فوَّضنا إليك مقام قوله فوّضت إليك، وقوله الوزارة مقام قوله وزارتي، وهذا أفخم قول عقدت به وزارة التفويض. (م، حك، ٢١، ٨)

ولاية الحج

- في ولاية الحجّ، وهذه الولاية ضربان: أحدهما: أن تكون على تسيير الحجيج. والثاني: على إقامة الحجّ. فأما تسيير الحجيج فهو ولاية سياسية، وزعامة تدبير. والشروط المعتبرة في المولّى أن يكون مطاعًا، ذا رأي، وشجاعة، وهيبة، وهداية. (فر، أح، ١٠٨، ٧)

ولاية الحروب

- ولاية الحرب في عرف هذا الزمان في هذه البلاد الشامية والمصريّة تختصّ بإقامة الحدود التي فيها إتلاف، مثل قطع يد السارق، وعقوبة المحارب ونحو ذلك. وقد يدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف كجلد السارق، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات، ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود، كما تختصّ ولاية القضاء بما فيه كتاب وشهود، وكما تختصّ بإثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك، والنظر في حال نظّار الوقوف وأوصياء اليتامى وغير ذلك مما هو معروف، وفي بلاد أخرى كبلاد المغرب ليس لوالي الحرب حكم في شيء، وإنما هو منفِّذ لما يأمر به متولّي القضاء، وهذا اتبع السُنَّة القديمة، ولهذا أسباب من المذاهب والعادات مذكورة في غير هذا الموضع. (تم، حس، ١٥، ١١)

ولاية خاصّة

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامَّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنَّهم يُسْتنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصَّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنَّ النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصَدَقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصَّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنَّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ٢٢)

ولاية الخراج

- ورأيت (أبقى الله أمير المؤمنين) أن تتّخذ قومًا من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج. ومن ولّيت منهم فليكن فقيهًا عالمًا مشاورًا لأهل الرأي عفيفًا، لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف في الله لومة لائم، ما حفظ من حق وأدّى من أمانة احتسب به الجنّة، وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت؛ تجوز شهادته إن شهد، ولا يخاف منه جور في حكم إن حكم. فإنّك إنّما توليه جباية الأموال وأخذها من حلّها وتجنُّب ما حُرِّم منها، يرفع من ذلك ما يشاء ويحتجن منه ما يشاء، فإذا لم يكن عدلًا ثقة أمينًا فلا يؤتمن على الأموال. إني قد أراهم لا يحتاطون فيمن يولون الخراج، إذا لزم الرجل منهم باب أحدهم أيّامًا ولّاه رقاب المسلمين وجباية خراجهم ولعلّه أن لا يكون عرفه بسلامة ناحية ولا بعفاف ولا باستقامة طريقة ولا بغير ذلك وقد يجب الاحتياط فيمن يولي شيئًا من أمر الخراج والبحث عن مذاهبهم والسؤال عن طرائقهم، كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء. (ي، خ، ١٠٦، ٢٢)

ولاية شرعيّة

- عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حدٌّ من الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاة في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخر وبالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال. وجميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعيّة ومناصب دينيّة، فأي من عدل في ولاية من هذه الولايات فساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجّار الظالمين. (تم، حس، ١٥، ٦)

ولاية صالحة

- (وهذه) رسالة مبنيّة على آية الأمراء في كتاب الله؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء: ٥٨، ٥٩). (قال العلماء) نزلت الآية الأولى في ولاةِ الأمور؛ عليهم أن يؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلتْ الثانية في الرعيّة من الجيوش وغيرهم؛ عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قَسْمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلّا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ فإنْ تنازعوا في شيء ردُّوه إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأنّ ذلك من طاعة الله ورسوله، وأدِّيت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ (المائدة: ٢). وإذا كانت الآية قد أوجبتْ أداءَ الأماناتِ إلى أهلها، والحكم بالعدْل. فهذان جِمَاعُ السياسة العادلة، والولاية الصالحة. (تم، ش، ٥، ١٢)

ولاية عامّة

- إذا تمهّد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم

نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمّة، فإذا استقرّ عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولاية خلفائه أربعة أقسام. فالقسم الأول من تكون ولايته عامّة في الأعمال العامّة وهم الوزراء لأنّهم يُستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص. والقسم الثاني من تكون ولايته عامّة في أعمال خاصّة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأنّ النظر فيما خصّوا به من الأعمال عامّة في جميع الأمور. والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامّة وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصَدَقات لأنّ كلّ واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال. والقسم الرابع من تكون ولايته خاصّة في الأعمال الخاصّة وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو الجابي صدقاته أو حامي ثأره أو نقيب جنده لأنّ كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره. (م، حك، ١٩، ١٩)

ولاية العامل

- ولاية العامل تنقسم ثلاثة أقسام، أحدها: أن يتولّى تقدير أموال الفيء وتقدير وضعها في الجهات المستحقّة منها، كوضع الخراج والجزية. فمن شرط هذه الولاية أربعة أوصاف: أن يكون مسلمًا، حرًّا، مجتهدًا في أحكام الشريعة، متضلّعًا في الحساب والمساحة. والقسم الثاني: أن يكون عام الولاية على جباية ما استقرّ من أموال الفيء، فلها ثلاثة أوصاف: الإسلام، والحريّة، والاضطلاع بالحساب والمساحة. ولا يعتبر أن يكون فقيهًا مجتهدًا، لأنّه يتولّى قبض ما استقرّ بوضع غيره. القسم الثالث: أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفيء خاص، فيعتبر ما وليه منها. فإنْ لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه الإسلام والحريّة، مع اضطلاعه بشروط ما وليّ من حساب أو مساحة، ولم يجز أن يكون ذمّيًا. ويجوز أن يكون عبدًا على قياس العامل في الصَدَقات. وقد قيل: لا يجوز لأنّ فيها ولاية. وإن استغنى عن الاستنابة جاز أن يكون عبدًا، لأنّه كالرسول المأمور. فأمّا كونه ذميًا فينظر فيما وليَه من مال الفيء. فإن كانت معاملته فيه مع أهل الذمّة كالجزية، وأخذ العشر من أموالهم جاز أن يكون ذمّيًا. وإن كانت معاملته مع المسلمين، كالخراج الموضوع على رقاب الأرضين إذا صارت في أيدي المسلمين احتمل وجهين. (فر، أح، ١٤٠، ٩)

ولاية على حروب المصالح

- في الولاية على حروب المصالح وما عدا جهاد المشركين من قتال ينقسم ثلاثة أقسام. قتال أهل الردّة. وقتال أهل البغي. وقتال المحاربين. (م، حك، ٥١، ١٠)

ولاية العهد

- رسالة معاوية إلى زياد من أجل أخذ البيعة ليزيد من أهل البصرة: إنّ المغيرة قد دعا أهل الكوفة إلى البيعة ليزيد بولاية العهد بعدي، وليس المغيرة بأحق بابن أخيك منك، فإذا وصل إليك كتابي فادع الناس قبلك إلى مثل ما دعاهم إليه المغيرة وخذ عليهم البيعة ليزيد. (حم، و٢، ١٦٩، ٣)
- خطبة عيسى بن موسى يعلن فيها خلع نفسه من ولاية العهد وتعيين المهدي بن المنصور وليًّا

للعهد مكانه: خلع عيسى نفسه من ولاية العهد وأصبح المهدي وليًا للعهد مكانه فطلب منه المنصور أن يخرج إلى المسجد الجامع ويعلن ذلك للناس ففعل، وفيما يلي ما قال، وكان يرافقه أبو عبيد الله كاتب المهديّ. إنّي قد سلّمت ولاية العهد للمهدي محمد ابن أمير المؤمنين وقدّمته على نفسي. فقال له أبو عبيد الله: ليس هكذا أيّها الأمير، ولكن قل: لحقّه وصدْقِه واخبر بما رغبت فيه وأعطيتُ. فقال: نعم قد بعت نصيبي من تقدّمي في ولاية العهد من عبد الله أمير المؤمنين لابنه محمد المهدي أمير المؤمنين بعده بعشرة آلاف ألف درهم، وألف ألف درهم لابني فلان وابني فلان وابني فلان وفلانة - امرأة سمّاها من نسائه - بطيب نفس منّي ورغبت في تصييرها إليه لأنّه أولى بالتقدّم فيها وأحق وأقوم عليها وأقوى على القيام بها منّي. وكان ذلك سنة ١٤٦هـ. (حم، و٣، ١١٤، ١٨)

- إذا كملت شروط هذه الوزارة (وزارة التفويض) فيمن هو أهل لها فصحّة التقليد فيها مُعْتبرَة بلفظ الخليفة المستوزر لأنّها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصحّ إلّا بالقول الصريح، فإن وقع له بالنظر وإذن له لم يتمّ التقليد حكمًا، وإن أمضاه الولاة عرفًا حتى يعقد له الوزارة بلفظ يشتمل على شرطين أحدهما عموم النظر والثاني النيابة، فإن اقتصر على عموم النظر دون النيابة فكان بولاية العهد، أخصّ، فلم تنعقد به الوزارة، فإن اقتصر به على النيابة فقد أبهم ما استنابه فيه من عموم وخصوص أو تنفيذ وتفويض فلم تنعقد به الوزارة، وإذا جمع بينهما انعقدت وتمّت، والجمع بينهما يكون من وجهين: أحدهما وهو بإحكام العقود أخصّ أن يقول قد قلّدتك ما إلى نيابة عنّي، فتنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له بين عموم النظر والاستنابة في النظر، فإن قال له نب عنّي فيما إلي احتمل أن تنعقد به الوزارة لأنّه قد جمع له في هذا اللفظ بين الوجهين عموم النظر والاستنابة، واحتمل أن لا تنعقد به الوزارة لأنّه إذن يحتاج إليّ أن يتقدّمه عقد، والإذن في أحكام العقود لا تصحّ به العقود، ولكن لو قال قد استنبتك فيما إلي انعقدت به الوزارة لأنّه عدل عن مجرّد الإذن إلى ألفاظ العقود، ولو قال انظر فيما إلي لم تنعقد به الوزارة لاحتماله أن ينظر في تصفّحه أو في تنفيذه أو في القيام به. والعقد لا ينبرم بلفظ محتمل حتى يصله بما ينفي عنه الاحتمال، وليس يراعي فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامّة ما يراعي في الخاصّة من الشروط المؤكّدة لأمرين: أحدهما أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره فصار ذلك فيهم عرفًا مخصوصًا، وربما استقلوا الكلام فاقتصروا على الإشارة، غير أنّه ليس يتعلّق بها في الشرع حكم لناطق سليم فكذلك خرجت بالشرع من عرفهم. والثاني أنّهم لقلّة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهّبهم لها موجبًا لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرّد فهذا وجه. والوجه الثاني وهو بعرف المنصب أشبه أن يقول قد استوزرتك تعويلًا على نيابتك فتنعقد به هذه الوزارة لأنه قد جمع بين عموم النظر فيما إليه بقوله استوزرتك، لأنّ نظر الوزارة عام، وبين النيابة بقوله تعويلًا على نيابتك فخرجت عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض، ولو قال قد فوّضت إليك وزارتي احتمل أن تنعقد به هذه الوزارة لأن ذكر التفويض فيها يخرجها عن

وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض، ويحتمل أن لا تنعقد لأنّ التفويض من أحكام هذه الوزارة، فافتقر إلى عقد يتقدّمه، والأوّل من الاحتمالين أشبه بالصواب. فعلى هذا لو قال قد فوّضنا إليك الوزارة صحّ لأنّ ولاة الأمور يكنّون عن أنفسهم بلفظ الجمع ويعظّمون عن إضافة الشيء إليهم فيرسلونه فيقوم قوله قد فوّضنا إليك مقام قوله فوّضت إليك، وقوله الوزارة مقام قوله وزارتي، وهذا أفخم قول عقدت به وزارة التفويض. (م، حك، ٢١، ١١)

- في ولاية العهد: إعلم أنّا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيّتها لما فيها من المصلحة، وأنّ حقيقتها النظر في مصالح الأمّة لدينهم ودنياهم؛ فهو وليّهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولّى أمورهم كما كان هو يتولّاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل. وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمّة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه وعنهم. كذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة، بقيّة العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوّض بعضهم إلى بعض، حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متّفقين على عثمان وعلى عليّ، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إيّاه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعن دون اجتهاده، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته. والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية، ولم ينكره أحد منهم. فدلّ على أنهم متّفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيّته. والإجماع حجّة كما عرف. ولا يُتّهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنّه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى ألا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافًا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد، فإنّه بعيد عن الظِّنّة في ذلك كلّه، لا سيّما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه، من إيثار مصلحة أو توقع مَفسَدة فتنتفي الظِّنّة عند ذلك رأسًا، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فِعْل معاوية مع وفاق الناس له حجّة في الباب. (خل، قا، ٦١١، ١)

- من توابع نظر الخلافة ومصالح الدين والدنيا ولوازم الطاعة له في ذلك، تولية العهد لمن يوفّى له به بعد مماته، مبالغة في النظر للخلق، وخروجًا عن عهدة ما يخشى من التقصير في ذلك. وقد عهد أبو بكر إلى عمر بمحضر الصحابة - رضي الله عنهم - وعهد عمر في الشورى إلى الستة المعروفين - رضي الله عن جميعهم - ، وعندما أوجبوا على أنفسهم طاعة العهد بذلك، دلّ على أنّهم أجمعوا على جواز النظر به أولًا، وعلى انعقاده بعد الوقوع ثانيًا. (أز، زا١، ١١٣، ٥)

ولاية القضاء

- في ولاية القضاء: ولا يجوز أن يُقلَّد القضاء إلّا من تكاملت فيه شروطه التي يصحُّ معها تقليده وينفذ بها حكمه وهي سبعة. فالشرط الأوّل منها أن يكون رجلًا، وهذا الشرط يجمع صفتين: البلوغ والذكوريّة. فأمّا البلوغ فإنّ غير البالغ لا يجري عليه قلم ولا يتعلّق بقوله على نفسه حكم، وكان أولى أن لا يتعلّق به على غيره حكم. وأمّا المرأة فلنقص النساء عن رتب

الولايات وأن تعلّق بقولهنّ أحكام. وقال أبو حنيفة يجوز أن تقضي المرأة فيما تصحّ فيه شهادتها ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصحّ فيه شهادتها، وشذّ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يردُّه الإجماع مع قول الله تعالى ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ (النساء: ٣٤)، يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على الرجال. والشرط الثاني وهو مُجْمع على اعتباره ولا يكتفي فيه بالعقل الذي يتعلّق به التكليف من علمه بالمدرات الضروريّة حتى يكون صحيح التميز جيّد الفطنة بعيدًا من السهو والغفلة يتوصّل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل. والشرط الثالث الحرية لأنّ نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأنّ الرقّ لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية، وكذلك الحكم فيمن لم تكمل حريته من المدبر والمكاتب ومن رقّ بعضه، ولا يمنعه الرقّ أن يفتي كما لا يمنعه الرقّ أن يروي لعدم الولاية في الفتوى والرواية، ويجوز له إذا عتق أن يقضي وإن كان عليه ولاء، لأنّ النسب غير معتبر في ولاية الحكم. والشرط الرابع الإسلام لكونه شرطًا في جواز الشهادة مع قول الله سبحانه ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١) ولا يجوز أن يُقلَّد الكافر القضاء على المسلمين ولا على الكفّار. وقال أبو حنيفة يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقليده جاريًا فهو تقليد زعامة ورئاسة وليس بتقليد حكم وقضاء، وإنّما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا للزومه لهم، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم. وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه، وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ. والشرط الخامس العدالة وهي معتبرة في كل ولاية. والعدالة أن يكون صادق اللجهة ظاهر الأمانة عفيفًا عن المحارم متوقّيًا المآثم بعيدًا من الريب مأمونًا في الرضا والغضب مستعملًا لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصحّ معها ولايته، وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم. والشرط السادس السلامة في السمع والبصر ليصحّ بها إثبات الحقوق ويفرّق بين الطالب والمطلوب ويميّز المقرّ من المنكر ليتميّز له الحق من الباطل ويعرف المحق من المطل. فإن كان ضريرًا كانت ولايته باطلة وجوّزها مالك كما جوّز شهادته. وإن كان أصمُّ فعلى الاختلاف المذكور في الأمانة. فأمّا سلامة الأعضاء فغير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة في الأمانة فيجوز أن يقضي وإن كان مقعدًا ذا زمانة، وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوي الولاية. والشرط السابع أن يكون عالمًا بالأحكام الشرعيّة وعلمه بها يشتمل على علم أصولها والارتياض بفروعها. (م، حك، ٦١، ١١)

- ولاية القضاء تنعقد بما تنعقد به الولايات مع الحضور باللفظ مشافهة ومع الغيبة مراسلة ومكاتبة، لكن لا بدّ مع المكاتبة من أن يقترن بها من شواهد الحال ما يدلّ عليها عند المولى وأهل عمله. والألفاظ التي تنعقد بها الولاية ضربان صريح وكناية. فالصريح أربعة ألفاظ قد قلّدتك وولّيتك واستخلفتك واستنبتك فإذا أتى بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات وليس يحتاج معها إلى

قرينة أخرى إلّا أن يكون تأكيدًا لا شرطًا. فأمّا الكناية فقد ذكر بعض أصحابنا أنها سبعة ألفاظ قد اعتمدت عليك وعوّلت عليك وردّدت إليك وجعلت إليك وفوّضت إليك ووكّلت إليك وأسندت إليك فهذه الألفاظ لما تضمّنته من الاحتمال تضعف في الولاية عن حكم الصريح حتى يقترن بها في عقد الولاية ما ينفي عنها الاحتمال، فتصير مع ما يقترن بها في حكم الصريح مثل قوله فانظر فيما وكّلته إليه واحكم فيما اعتمدت فيه عليك فتصير الولاية بهذه القرينة مع ما تقدّم من الكناية منعقدة. ثمّ تمامها موقوف على قبول المولّى، فإن كان التقليد مشافهة فقبوله على الفور لفظًا، وإن كان مراسلة أو مكاتبة جاز أن يكون على التراخي ويجوز قبوله بالقول مع التراخي. (م، حك، ٦٥، ١٥)

- ولاية القضاء: وتنعقد مع الحضور بالمشافهة، ومع الغيبة بالمراسلة والمكاتبة. والألفاظ التي تنعقد بها الولاية ضربان: صريح، وكناية. فالصريح أربعة ألفاظ "قد ولّيتك، وقلّدتك، واستخلفتك، واستنبتك". فإذا وجد أحد هذه الألفاظ انعقدت به ولاية القضاء وغيرها من الولايات، ولا يحتاج معها إلى قرينة. وأما الكناية فقد قيل: إنّها سبعة ألفاظ: "قد اعتمدت عليك، وعوّلت عليك، ورددت إليك، وجعلت إليك، وفوّضت إليك، ووكّلت إليك، وأسندت إليك". فإن اقترن بها قرينة صارت في حكم الصريح. (فر، أح، ٦٤، ١١)

- يقدّم في ولاية القضاء، الأعلم الأورع الأكفأ، فإن كان أحدهما أعلم، والآخر أورع؛ قُدّم - فيما قد يظهر حكمه، ويخاف فيه الهوى. الأورع؛ وفيما يدِق حكمه، ويخاف فيه الاشتباه: الأعلم. ففي الحذي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: "إنَّ اللهَ يُحِبُّ البَصَرَ النَّافِذَ، عِندَ وُرُودِ الشُّبُهَاتِ، وَيُحِبُّ العَقْلَ عِندَ حُلُولِ الشَّهَوَاتِ". ويقدّمان على الأكفأ، إن كان القاضي مؤيّدًا تأييدًا تامًّا، من جهة وَالِي الحرب، أو العامة. ويُقدَّم الأكفأ. إن كان القضاء يحتاج إلى قوّة وإعانة للقاضي، أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع؛ فإنّ القاضي المطلق، يحتاج أن يكون عالمًا عادلًا قادرًا. بل وكذلك كل والٍ للمسلمين، فأي صفة من هذه الصفات نقصت، ظهر الخلل بسَبَبِهِ، والكفاءة: إمّا بقهر ورهبة وإمّا بإحسان ورغبة؛ وفي الحقيقة فلا بدّ منهما. (تم، ش، ٢٠، ٤)

ولاية القضاة

- أمّا ولاية القضاة: فلا يجوز تقليد القضاء إلّا لمن كملت فيه سبع شرائط: الذكوريّة، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة، والسلامة في السمع والبصر، والعلم. (فر، أح، ٦٠، ١٤)

ولاية المظالم

- أمّا ولاية المظالم: والنظر في المظالم: هو قود المتظلّمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة. ومن شرط الناظر فيها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهرًا العفّة، قليل الطمع كثير الورع. لأنّه يحتاج في نظره إلى سطوة الحياة، وتثبت القضاة فاحتاج إلى الجمع بين صفتي الفريقين. (فر، أح، ٧٣، ١٩)

ولاية من الظالم

- كيف تكون الولاية من الظالم حسنة فضلًا عن أن تكون واجبة، وفيه وجه القبح ثابت، وهو كونها ولاية من قبل الظالم؛ ووجه القبح إذا ثبت في فعلٍ كان الفعل قبيحًا، وإن حصلت وجوه حسن! ألا ترى أنّ الكذب لا يحسن وإن اتّفقت فيه منافع دينية بألطاف يقع عندها الإيمان وكثير من الطاعات؟ قلنا: غير مُسَلَّم أنّ وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبله، وكيف يكون ذلك وهو لو أكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة. وكذلك إذا كان فيها توصُّلٌ إلى إقامة حقٍّ ودفع باطل تخرج من وجه القبح. ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب مما لا يخرجه من كونه قبيحًا، لأنّا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب، وأنّ مجرّد كونه كذبًا (قبيح)؛ لأنّ هذه جهة عقلية يمكن أن يكون العقل طريقًا إليها. وليس كذلك الولاية من قبل الظالم؛ لأنّ وجه قبح ذلك في الموضع الذي يَقبح فيه شرعيٌّ، فيجب أن نثبته قبيحًا في الموضع الذي يجعله الشرع كذلك. وإذا كان الشرع قد أباح التولّي من قبل الظالم مع الإكراه وفي الموضع الذي فرضناه أنه متوصَّل به إلى إقامة الحقوق الواجبات، علمنا أنّه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرّد كونها ولاية من جهة ظالم. وقد علمنا أنّ إظهار كلمة لما كانت تحسن مع الإكراه، فليس وجه قبحها مجرّد النطق بها وإظهارها،ت بل بشرط الإيثار. وقد نطق القرآن بأنّ يوسف عليه السلام تولّى من قبل العزيز وهو ظالمٌ، ورغب إليه في هذه الولاية حتى زكّى نفسه قائلًا: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ (سورة يوسف: ٥٥)، ولا وجه لحسن ذلك إلّا ما ذكرناه من تمكُّنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت تجب عليه إقامتها. (ش، مس، ٢٥٢، ٢٠)

ولاية واصطناع

- الولاية والاصطناع. قال ابن العربي: لا ينبغي لأحد من المسلمين وُليّ ولاية أن يتّخذ من أهل الذمّة وليًّا فيها، لنهي الله عن ذلك، لأنّهم لا يخلصون النصيحة ولا يؤدّون الأمانة. (أز، ز٢، ٥٥٢، ٨)

ولاية الوالي

- موضوع ولاية الوالي منع الفساد وقمع ذوي العدوان وذلك لا يتمّ إلّا بعقوبة المتّهم. (أز، ز٢، ٦٧٥، ٢٣)

وليّ

- إنّ الخلق عباد الله، والولاة نُوّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الوليّ والوكيل متى استناب في أموره رجلًا، وترك من هو أصلح للتجارة أو العقار منه، وباع السلعة بثمن، وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن؛ فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودّة أو قرابة، فإنّ صاحبه يبغضه ويذمّه، ويرى أنّه قد خانه وداهن قريبه أو صديقه. (تم، ش، ١٣، ٢)

وليّ الأمر

- ينبغي أن يُعرَف أنَّ أُولي الأمر، كالسوق، ما نفق فيه جُلِبَ إليه؛ هكذا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. فإنْ نَفَقَ فيه الصدق والبرُّ والعدل والأمانة، جُلبَ إليه ذلك؛ وإنْ نَفَقَ فيه الكذب والفجور والجوز والخيانة، جُلِبَ إليه

ذلك؛ والذي على وَلِيِّ الأمر، أن يأخذ المال من حلِّه، ويضعه في حقِّه، ولا يمنعه من مستحقِّه؛ وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذا بلغه أن بعض نوابه ظَلَمَ، يقول: اللهمَّ إنِّي آمرهم أن يظلموا خلقك، أو يتركوا حقَّك. (تم، ش، ٣٢، ٣)

وليّ العهد

- إن كان وليُّ العهد ولدًا أو والدًا فقد اختلف في جواز انفراده بعقد البيعة له على ثلاثة مذاهب: أحدها لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيرونه أهلًا لها فيصحّ منه حينئذٍ عقد البيعة له، لأنَّ ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة وتقليده على الأمّة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جُبِلَ من الميل إليه. والمذهب الثاني يجوز أن ينفرد بعقدها لولد ووالد لأنّه أمير الأمّة نافذ الأمر لهم وعليهم فغلب حكم المنصب على حكم النَّسَب ولم يجعل للتهمة طريقًا على أمانته ولا سبيلًا إلى معارضته وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده، وهل يكون رضاء أهل الاختيار بعد صحّة العهد معتبرًا في لزومه للأمّة أو على ما قدّمناه من الوجهين. والمذهب الثالث أنّه يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لوالده ولا يجوز أن ينفرد بها لولده لأنَّ الطبع يبعث على ممايلة الولد أكثر مما يبعث على ممايلة الوالد، ولذلك كان كل ما يقتنيه في الأغلب مذخورًا لولده دون والده، فأمّا عقدها لأخيه ومن قاربه من عصبته ومناسبيه فكعقدها للبعداء الأجانب في جواز تفرُّده بها. (م، حك، ٨، ١٧)

ويبة

- أسند البخاري إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل: ذكر لي أبي أنّه عيّر مُدَّ النبي صلّى الله عليه وسلّم فوجده رطلًا وثُلثين، وفي كتاب عقد الجواهر أنّ أهل المدينة لا يختلف اثنان، أنّ مُدّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم الذي يؤدّي به الصّدقات ليس أكثر من رطل ونصف، ولا أقل من رطل وربع؛ وقال بعضهم رطل وثلث، وهو الذي عليه أكثر العلماء، والويبة ستة عشر قدحًا من نسبة كيل البلد. (قش، قر، ١٤٨، ٨)

ويبة مصرية

- الويبة المصرية زنتها أربعون رطلًا إلى أربعة وأربعين، وما زاد على ذلك بحسابه من الويبة ليعلم قدر الأجرة على ذلك. (قش، قر، ١٥٣، ١٢)

ي

يمين

- إنّ اليمين يُقصد بها أحد ثلاثة أوجه يجلُّ الملك عنها: إمّا ليصدَّق خبره، والملك يجلّ قدره عن الإكذاب، وإمّا ليتحقّق وعده أو وعيده، وقدرته تمنع من الارتياب، وإمّا لاستراحة في كلامه؛ فهي عيٌّ قبيحٌ، ولكن فاضح. وإن دعته الضرورة إليها لشرط في عقد وتوثقة في عهد، إلتزم حكمها في السياسة، وإن لم يلزم حكمها في الديانة؛ لفساد عقدها، واختلال شرطها، ولا يتطلّب لفسخها مع الصحة تأويلًا، وإن كان له في الفسخ تأويل، ولا يجعل لمخرجه منها تعليلًا، وإن كان له في الشرع تعليل، لتكون عقوده محروسة من فسخ، وعهوده محفوظة من نسخ، فلا يختلج فيه ظنٌّ، ولا يقدح فيه طعن، فإنّه، وإن كان له في الدين مخرج منها، فما يقف عليه كلُّ من سمع بالتزامها، ولا يعرفه إلّا العلماء بأحكامها. ولأن يراقب في دنياه بعد مراقبة الله تعالى في دينه؛ فيجمع بين رضا الله تعالى وثناء خلقه أولى من تفرّده بأحدهما واطراح الآخر. (م، نظ، ٦٥، ٢)

يوسفيّة

- أما اليوسفيّة وهي التي تذرَّع بها القضاء الدور بمدينة السلام فهي أقل من الذراع السوداء بثلثي أصبع، وأوّل من وضعها أبو يوسف القاضي. (م، حك، ١٤٨، ٤)

يوم الأربعاء

- كان أستاذنا شيخ الإسلام برهان الدين رحمه الله يوقف بداية السَّبْق على يوم الأربعاء، وكان يروي في ذلك حديثًا ويستدلُّ به ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من شيء بُدِئ يوم الأربعاء إلّا وقد تمّ"، وهكذا كان يفعل أبي. ... وسمعت ممن أثق به، أنَّ الشيخ يوسف الهمذانيّ رحمه الله كان يوقف كلِ عمل من الخير على يوم الأربعاء. وهذا لأنَّ يوم الأربعاء يوم خُلِق فيه النور، وهو يوم نحس في حقّ الكفّار فيكون مباركًا للمؤمنين. (زر، تع، ٩١، ٣)

الفهارس

فهرس الموضوعات وجذورها

ب

ت

ث

خ

د

مسند المصطلحات *
عربي - فرنسي - انكليزي

أ

إئتلاف	Union, concorde, harmonie, affinité	*Harmony, union, affinity*
إبطال الآخر	Invalidation de l'autre	*Falsify the other*
إبعاد	Élimination, expulsion	*Elimination, exclusion*
إتصال	Conjonction, connexion, jonction	*Junction, connection*
إتفاق	Convention, accord	*Convention, agreement*
آثار الدولة	Vestiges de l'empire	*Ruins of the empire*
أجارة	Fermage	*Rent*
إجارة	Loyer, redevance, bail, patronage, protection des clients	*Lease, fees, patronage, protection of clients*
أجارة التعليم	Rétribution de l'enseignement	*Recompense of learning*
أجارة المعلّم	Rétribution de l'enseignant	*Recompense of instituter*
إجتماع	Association, société	*Association, society*
إجتماع إنسانيّ	Société humaine	*Human association*
إجتماع فاضل	Association vertueuse	*Virtuous association*
إجتماعات غير كاملة	Sociétés imparfaites	*Imperfect associations*
إجتماعات كاملة	Sociétés parfaites	*Perfect associations*
إجتماعات مدنية	Sociétés civiles	*Civil associations*
أجير	Employé, salarié	*Employee*
إحتكار	Monopole, exploitation	*Monopoly*

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافةً إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعّبة تختص بالذهنية العربيّة والإسلاميّة يستحيل ايجاد اللفظ الغربي المعبّر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعرّبة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفاتها الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

إحتياج	Besoin, nécessité, demande	*Necessity, demand*
أحكام	Jugements, lois, commandements	*Judgements, rules*
أحكام الدولة	Sentences étatiques	*Judgements of the state*
أحكام السياسة	Jugements politiques	*Judgements of the politics*
أحكام وازعة	Jugements contraignants	*Constraint judgements*
أحوال الحضارة	États de la civilisation	*States of the civilization*
أحوال السلطان	États de l'empire	*States of the empire*
إخاء	Fraternité, amitié, union	*Fraternity, union*
إختطاط المدن	Urbanisme	*Urbanism*
إختلاط الأنساب	Miscégénation, union des collatéraux, cognation	*Miscegenation, mixed descents*
إختلاف	Désaccord, dissension	*Discord*
إختلاف الأجيال في أحوالهم	Différence dans les manières d'être des générations	*Difference of generations in their conditions*
إختيار	Choix, libre arbitre	*Choice, free will*
إخلاص	Fidélité, pureté, sincérité	*Fidelity, devotion, faithfulness*
أخلاق	Morale, éthique	*Ethics*
أخوّة	Fraternité, congrégation	*Brotherhood*
آداب	Étiquette, art de vivre	*Etiquette*
آداب الأكل	Savoir-faire de la table	*Table manners*
آداب القاضي	Éthique du juge	*Ethics of a judge*
أدب	Civilité, politesse, éducation	*Civility, politeness, literacy*
أدب الأطفال	Éducation des enfants, littérature enfantine	*Education of infants, child literature*
أدب سياسة	Éducation politique	*Political education*
إرتفاع الأسعار	Majoration des prix	*Increase in price*
أرسطوقراطية	Aristocratie	*Aristocracy*
أرضون	Contrées, sols, terres, pays	*Soils, lands*
أسُّ السلطنة	Fondement de l'empire	*Foundation of the empire*
أسباب الغَلَب	Causes de la domination	*Causes of domination*
أسباب الفضائل	Causes des vertus	*Causes of virtues*

أسباب المدن وعمارتها	Causes des villes et de leur prospérité	*Causes of the cities and their prosperity*
إستخبار	Renseignement	*Information*
إستخدام	Mode d'emploi, usage, utilisation	*Modality of use, utilization*
إسترقاق	Esclavage	*Slavery*
إستشارة	Conseil, consultation	*Counsel, consultation*
إستعانة	Aide	*Aid*
إستعباد	Servitude, subordination, sujétion	*Enslavement*
إستقامة	Honnêteté, droiture, probité	*Probity, integrity*
أسعار	Prix, cotes, cours	*Prices, rates, quotations*
أسواق	Marchés	*Markets*
أشراف	Nobles	*Nobles*
أصالة النَّسَب	Noblesse, pureté du lignage	*Purity of lineage*
إصطناع	Artifice	*Artifice*
إصطياد	Chasse	*Chase*
أصل المال	Capital principal	*Principal capital*
أصل المكاسب	Fondement des gains	*Origin of gains*
أصول الفضائل	Fondements des vertus	*Origins of virtues*
أصول المعاش	Fondements des subsistances	*Origins of subsistence*
أصول النواميس	Fondements des lois	*Origins of laws*
إضافة	Relation, adjonction	*Relation, adjunction*
إضطراب في الأسواق	Agitation dans les marchés	*Agitation in the markets*
أطباء	Médecins	*Doctors*
أطوار الدولة	Phases de l'empire	*Phases of the empire*
إعتبار	Considération	*Consideration*
إعتدال	Équinoxe	*Equinox*
إعتمار	Urbanisme	*Urbanizm*
إعتياد	Familiarité	*Familiarity*
أعراب	Arabes, nomades	*Nomads, arabic bedwins*
أغنياء	Riches	*Men of fortune*
آفة الأمراء	Affectation ou défaut des princes	*Defect of the princes*

Feudalism	Féodalité	إقطاع
Constraint, coercion	Contrainte, coercition	إكراه
Tool, machine, instrument	Machine, outil, instrument	آلة
Attachment, cohesion	Attachement, cohésion	إلتحام
Familiarity, to be in harmony with	Concordance, familiarité	ألفة
Gods	Dieux	آلهة
Province, principality	Principauté, préfecture, province	إمارة
Particular province	Pouvoir particulier	إمارة خاصّة
General province	Pouvoir général	إمارة عامّة
Imam, religious chief	Imam, guide de la prière, chef religieux	إمام
Imamate	Imamat	إمامة
Consignment, deposit	Consignation, objet confié en dépôt	أمانة
Nation, community	Nation, communauté	أمّة
Virtuous nation	Nation vertueuse	أمّة فاضلة
Unique nation	Nation unique	أمّة واحدة
Savage nation	Nation sauvage	أمّة وحشيّة
Optimal, optimum	Optimal, optimum	أمثل
Command, order	Commandement, ordre	أمر
Princes, chiefs, commanders, governors	Princes, chefs, commandeurs, gouverneurs	أمراء
Authority, commandment	Autorité, commandement	إمْرة
Nations	Nations	أمم
Savage nations	Nations sauvages	أمم وحشيّة
Security	Sécurité	أمن
Public security	Sécurité publique	أمن عام
Money of Sultan	Argent du Sultan, trésor impérial	أموال سلطانيّة
Money of the empire	Argent de l'empire, trésor de l'empire	أموال السلطنة
Prince, chief, commander, governor	Prince, chef, commandeur, gouverneur	أمير
Military chief	Chef militaire	أمير الجيش
The Khalifa, calif, prince of believers	Le Khalife, calife, prince des croyants	أمير المؤمنين
Prince of Moslems	Prince des musulmans	أمير المسلمين

إنتقال الحضارة	Déplacement de la civilisation	*Transfer of the civilization*
إنتقال الدول	Déplacement des États	*Transfer of the states*
إنتقام	Représailles, vengeance	*Reprisals, revenge, vengeance*
إنحراف	Déclinaison, déviation	*Declination*
أُنْس طبيعيّ	Réjouissance, familiarité	*Delight, familiarity*
أنساب	Descendants, lignage	*Descents, lineage*
أنساب العرب	Lignée des Arabes, descendants des Arabes	*Descents of Arabs*
إنسان	Homme	*Man*
إنسان تام	Homme parfait	*Perfect man*
إنسان جاهلي	Homme ignorant	*Ignorantist man*
إنسان فاضل	Homme vertueux	*Virtuous man*
إنسانيّة	Humanité	*Humanity*
إنسيّة	Affabilité, urbanité, sociabilité	*Affability, sociability*
إنفاق	Dépense, gaspillage, dilapidation	*Spending money, expenditure*
أهل بيت	Sous-groupe, maison, habitants d'une demeure	*Sub-group, maison*
أهل الذمّة	Les infidèles, ceux qui jouissent de la protection (Chrétiens ou Juifs), sujets des États musulmans	*The infidels, the Christians and Jews who are protected by the Islamic government*
أهل الشورى	Conseillers	*Counsellors*
أهل القرابة	Proches parents	*Parentage, very close parents*
أواقي	Onces	*Ounces*

ب

باطل	Nul	*Nil, null, void*
بُخْل	Avarice, parcimonie, ladrerie	*Avarice*
بخيل	Avare, ladre, cupide	*Miserly, stingy*
بداوة	Nomadisme, vie du désert, bédouinité	*Nomadism*
بدو	Nomades, bédouins	*Nomads, bedwins*
بَذْل	Don généreux, donation	*Donation*

بربر	Berbères	*Barbarians*
بَرَرَة	Pieux	*Pious*
بريد	Courrier	*Mail, post*
بطالة الأعياد	Congé des fêtes	*Vacation of feasts*
بطالة الصبيان	Chômage des enfants	*Vacation of infants*
بطن	Sib, subdivision, tribu	*Sib*
بقّالون	Marchands de légumes	*Greengrocers*
بَلادة	Apathie, stupidité	*Stupidity, apathy*
بلاغة	Éloquence	*Eloquence*
بناء	Construction, bâtisse	*Construction*
بيت	Trésor, sous-groupe	*Sub-group, treasure*
بيت المال	Trésorerie, trésor publique	*Public treasury*
بيع	Vente et achat, débit, échange	*Sale and purchase, exchange*
بيعة	Installation d'un Khalife	*Setting up the khalifa*
بيوع	Marchandises	*Merchandise*

ت

تاجر	Commerçant, marchand	*Trader, merchant*
تأدُّب	Éducation	*Education*
تأديب	Éducation, discipline, correction	*Educating, correction*
تاريخ	Histoire, chronologie	*History, chronology*
تأسيس المُلْك	Fondement du règne	*Foundation of the reign*
تألُّف	Maniabilité, entente	*Agreed with*
تآنس	Affabilité, urbanité, sociabilité	*Affability, urbanity, sociability*
تباين	Différence, divergence	*Difference, divergence, gap*
تبدُّل الأحوال	Substitution des manières d'être, altération des modes d'être	*Change of the manners*
تبذير	Gaspillage, prodigalité, dissipation	*Squandering extravagant, expenditure, dissipation*
تجّار	Commerçants	*Merchants*
تجارة	Commerce	*Commerce, trade*

Uniformity, homogeneity	Uniformité, homogénéité	تجانس
Contiguity	Contiguité	تجاور
Experience	Expérience	تجربة
Mutual affection	Affection réciproque	تحابّ
Alliance	Alliance	تحالف
Urbanization, civilization	Urbanisation, civilisation	تَحضُّر
Foresight, lucidity, conduct	Discernement, lucidité, régence	تدبير
Lucidity of soldiers	Gouvernement, commandement des soldats	تدبير الأجناد
Discernment of infants	Gouvernement des enfants	تدبير الأطفال
Home conduct, home economics	Gouvernement du foyer	تدبير المنزل
Reminiscence	Réminiscence	تذكُّر
Heritage, tradition	Héritage, tradition, patrimoine	تراث
Education	Éducation	تربية
Order, hierarchy, arrangement	Ordonnance, hiérarchie, arrangement	ترتيب
Natural arrangements	Hiérarchie naturelle	ترتيبات طبيعيّة
Luxury	Luxe	تَرَف
Taxation, cotation, pricing	Taxation, cotation	تسعير
Nomination	Nomination	تسمية
Equivalence between classes	Équivalence entre les classes	تسوية بين الطبقات
Consultation	Consultation	تشاور
Coalition	Coalition	تضافر
Habituation	Habituation	تَطبُّع
Mutualism, synergy	Mutualisme, synergie	تعاضد
Succession, alternation	Succession, alternation	تعاقب
Contractual	Conclusion d'un contrat	تعاقد
Engagement	Engagement	تعاهد
Cooperation, synergy	Entraide, coopération, synergie, cohésion	تعاون
Habitual cooperation	Coopération habituelle	تعاون إئتلاف
Antagonistic cooperation	Coopération antagoniste	تعاون الإختلافات
Differential cooperation	Coopération différentielle	تعاون التفضيل

تعبئة العساكر	Disposer les troupes pour le combat, mobilisation générale	*Disposing the troops for combat*
تعزير	Blâme, administrer une correction, sévices corporels	*Blame*
تعلُّم	Apprentissage, instruction	*Learning*
تعلُّم وتعليم	Instruction et enseignement	*Learning and instruction*
تعليم وتَعلُّم	Apprentissage et instruction	*Learning and instruction*
تعنيف	Traiter quelqu'un avec dureté, réprimande	*Severe reproof, reprimand*
تغالُب	Lutte, conquête	*Contending, striving, conquering*
تَغَلُّب	Victoire	*Victory*
تَغَلُّب ملكيّ	Victoire royale	*Royal victory*
تفاضُل	Hiérarchie, différenciation	*Hierarchy*
تفاضُل بالطبع	Différenciation caractérielle	*Differenciation in character*
تفاوت	Disparité	*Disparity*
تفويض	Délégation, députation	*Delegation, deputation*
تقليد	Tradition, imitation, nomination, désignation, prise en charge	*Tradition, imitation, nomination*
تقليد الخليفة	Désignation du Khalife	*Nomination of the Khalifa*
تقليد الوزارة	Prise en charge du ministère	*Designation of the ministry*
تقليد الوزير	Désignation du ministre	*Designation of the minister*
تمدُّن	Urbanisation, civilisation	*Urbanization, civilization*
تنازع	Antagonisme, conflit, dispute	*Antagonism, conflict, dispute*
تناصر	Aide	*Aid*
تنافر	Dissonance, antipathie	*Dissonance, discord*
تنافس	Rivalité, compétition	*Rivalry, competition*
تنجيم	Astrologie	*Astrology*
تنفيذ	Exécution	*Execution*
تهارج	Anarchie, désordre, trouble	*Anarchy, disorder*
تهوّر	Emballement, impétuosité	*Recklessness*
توازر	Synergie, entraide	*Synergy*
توحُّش	Sauvagerie	*Savagery*

توحُّش العرب	Sauvagerie des nomades	*Savagery of nomads*
تولية	Accès au pouvoir, avènement	*Acceding to the rank of ruler*
توليد	Génération, engendrement	*Generation, begetting*

ث

ثأر	Vengeance	*Revenge*
ثبات	Stabilité, permanence	*Stability, permanence*
ثروة السلطان	Fortune de l'empereur	*Fortune of the emperor*
ثمن	Prix, coût	*Price, money, cost*

ج

جابي الصَّدَقات	Receveur des dons et des contributions	*Receiver of charities and contributions*
جار	Voisin	*Neighbour*
جاهل	Ignorant	*Ignorant*
جباة الأموال	Percepteurs des finances	*Collector of taxes*
جباية	Perception des impôts	*Collection of taxes*
جُبْلة الطبْع	Constitution	*Constitution*
جبن	Lâcheté, poltronnerie	*Cowardness*
جِدّ	Assiduité, sérieux	*Assiduity, seriousness*
جرائم	Crimes	*Crimes*
جريب	Hectare	*Hectar, a unit of area*
جزاء	Sanction, punition, pénalité	*Sanction, punishment, penalty*
جزية	Tribut, capitation, impôt foncier, taxe de capitation des infidèles	*Tribute, capitation, tax*
جُعْل	Prix convenu pour l'affranchissement immédiat	*Price for freeing the slave*
جماعات	Communautés, groupes, clans	*Communities, groups, clans*
جماعات إنسانيّة	Groupes humains	*Humane groups*
جماعات كاملة	Communautés parfaites	*Perfect communities*

Community, society, clan, group	Communauté, société, clan, groupe collectivité	جماعة
Humane perfect society	Société humaine parfaite	جماعة إنسانيّة كاملة
Civil group, civil society	Groupe civil, société civile communauté civile	جماعة مدنيّة
Agglomeration, aggregation	Agglomération, agrégation	جَمْع
Soldiers	Soldats	جنود
Combat, holy war	Lutte, combat, guerre sainte	جهاد
Ignorance	Ignorance, sottise	جَهْل
Generous	Généreux, prodigue	جواد
Neighborhood	Voisinage	جِوار
Generosity, mercy	Générosité, miséricorde	جود
Tyranny, injustice	Tyrannie, injustice	جَوْر
Tyranny of Sultan	Tyrannie du Sultan	جَوْر السلطان
Generation	Génération, cohorte	جيل
Armies	Armées	جيوش

ح

Chamberlain	Chambellan, gardien de l'entrée	حاجب
Need, want	Besoin	حاجة
Governor, prince, judge	Gouverneur, prince, juge	حاكِم
Protector, defenser	Protecteur, défenseur	حامية
Defenser of the state	Protectorat	حامية الدول
Prison	Prison	حبس
Veil, barrier	Voile, cloison	حِجَاب
Charge of the chamberlain	Charge de chambellan	حجابة
Cupping	Art d'appliquer les ventouses	حِجامة
Prohibition, ban	Interdiction, empêchement	حَجْر
Prohibition of the emperor	Empêchement de l'empereur	حَجْر السلطان

حدوث الدول وتجددها	Avènement et renouveau des États	*Creation of states*
حرّاس	Gardiens	*Guards*
حراسة الرعيّة	Garde des gouvernés	*Guards of the governed people or common people*
حرب	Guerre	*War*
حرْص	Avidité	*Avidity*
حُرْمة	Chose sacrée inviolable	*Sacred thing that one cannot penetrate*
حروب	Guerres	*Wars*
حزب	Parti	*Party*
حَزْم	Fermeté	*Firmness*
حزْن	Deuil, chagrin	*Mourning*
حَسَب	Générosité, noblesse de sentiments	*Generosity*
حِسْبة	Compte, calcul, récompense, fonction religieuse	*Calculation, recompense, religious function*
حَسَن	Beau, bon	*Beautiful, good*
حُسْن	Beauté, bonté	*Beauty, goodness*
حضارة	Civilisation, sédentarité	*Civilization*
حضريّ	Civilisé, citadin, sédentaire	*Civilized*
حق	Droit, réalité	*Right, reality*
حق الجار	Droit du voisin	*Right of the neighbor*
حق السلطان	Droit de l'empereur, droit du Sultan	*Right of the emperor*
حكّام	Gouverneurs	*Governors*
حكْم	Verdict, gouvernement, pouvoir	*Verdict, government, power*
حكم وازع	Gouvernement contraignant	*Constraint judgement*
حكمة	Sagesse	*Wisdom*
حكومة	Gouvernement	*Government*
حكيم	Sage	*Wiseman*
حِلْف	Alliance	*Alliance*
حلفاء	Alliés, confédérés	*Allied, confederates*
حلْم	Mansuétude, indulgence, patience	*Cool, indulgence, patience*

Bathroom	Bain, étuve	حمّام

خ

Ring, seal, ending, seal of the Prophet	Bague, sceau, fin, sceau du Prophète	خاتَم
Seal of the Sultan	Sceau du Sultan	خاتَم السلطان
Servant	Serviteur	خادم
Particularity	Particularité, le propre	خاصّة
Bakers	Boulangers	خبّازون
Nastiness	Méchanceté, sournoiserie	خبْث
Label, seal, stamp	Label, sceau	خَتْم
Servants, domestics	Serviteurs, domestiques, valets	خَدَم
Service	Service	خدْمة
Destruction of the countries	Destruction des pays	خراب الأمصار
Destruction of the prosperity	Destruction de la prospérité	خراب العمارة
Decline of the civilization	Décadence de la civilisation	خراب العمران
Destruction of the kingdom	Destruction du royaume	خراب المملكة
Land tax, tribute, erop, harvest	Impôt foncier, tribut, récolte, moisson	خراج
Tribute	Impôt foncier, tribut, dépense	خَرْج
Humility	Humilité, ferveur	خشوع
Error	Erreur	خطأ
Successor of the prophet	Vicariat, lieutenance, vicariat du Prophète, successeur de Mahomet	خلافة
Successors of the prophet	Successeurs de Mahomet	خلفاء
Character, nature, braveness	Caractère, nature, bravoure	خُلُق
Taking the fifth part of goods	Imposition d'un cinquième des biens	خُمْس
Fifth of the tribute and the booty	Cinquième du tribut et du butin	خُمْس الفيء والغنيمة
Fear	Peur, crainte	خوف
Treason	Trahison, félonie	خيانة
Good	Bien, vertu, bonté	خير

د

دار الإسلام	Demeure de l'Islam	*Countries of the Islam*
دار التعرُّب	Demeure des Arabes	*Countries of the Arabs*
دار الحرب	Lieu de la guerre, pays ennemi	*Countries of the war*
دار عهد	Lieu de promesse	*Countries of the promise*
دار الهجرة	Local de l'immigration	*Countries of the immigration*
دَخْل	Revenu, gain	*Revenue, gain, income, earning*
دَخْل وخَرْج	Gain et dépense	*Gain and tribute*
درهم	Dirham	*Dirham*
دعْوة	Invocation, appel	*Invocation*
دفاع	Défense	*Defense*
دواوين	Caméralismes, bureaux, conseils de l'empire	*Cameralisms*
دولة	État, empire, dynastie, civilisation	*State, empire, dynasty*
دِيَة	Substitut du droit de vengeance privée, talion	*Substitution for private vengeance*
دِيْن	Récompense, piété, religion, créance	*Reward, religion*
دينار	Dinar	*Dinar*
ديوان	Bureau, office, diwan	*Bureau, office, diwan*

ذ

ذراع	Mesure, brassée	*Measure, armful*
ذكْر	Souvenir, renommée	*Remembrance, reputation*
ذمّة	Promesse, garantie, obligation, dette	*Promise, guarantee, obligation, debt*
ذِمّيّ	Citoyen qui jouit de la protection (s'applique aux Chrétiens et aux Juifs sujets d'un État musulman)	*Citizen who is protected by the Islamic government*

ر

رؤساء	Gouverneurs, chefs, présidents	*Governors, chiefs, presidents*
رؤساء أفاضل	Gouverneurs vertueux	*Virtuous governors*

Capitals	Capitaux	رؤوس الأموال
Presidencies, authorities, headship	Présidences, autorités	رئاسات
Ignorantist headship	Autorité ignorante	رئاسة جاهليّة
True headship	Autorité authentique	رئاسة حقيقيّة
Legal domination	Domination légale	رئاسة شرعيّة
Illegal domination	Domination illégale	رئاسة غير شرعيّة
Virtuous domination	Domination vertueuse	رئاسة فاضلة
Boss, executive	Chef, président, contremaître	رئيس
Chief of the virtuous nation	Chef de la nation vertueuse	رئيس الأمّة الفاضلة
First chief	Chef premier	رئيس أول
Capital, fund	Capital, fonds	رأس المال
Opinion	Opinion	رأي
Usury	Usure	ربا
Attachment	Lien, attache	رباط
Profit	Profit, bénéfice	ربح
Low in price, inexpensive	Bon marché, baisse de prix	رخص
Cheap in prices	Baisse des prix	رخص الأسعار
Inhibition of the Sultan	Inhibition du Sultan	رَدْع السلطان
Vices	Vices	رذائل
Profit, subsistence, provisions, supplies	Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés	رزق
Maturity	Maturité	رشد
Pound	Livre	رطل
Governed people, subjects	Patronnés, gouvernés, sujets	رعيّة
Desire	Désir	رغبة
Slavery, servitude	Esclavage, traite des esclaves	رقّ
Slave, serf	Esclave, serf	رقيق
Dread, awe, fear	Crainte, frayeur	رهبة
Awe of the empire	Crainte de l'empire	رهبة السلطان
Headship, authority	Direction, domination, autorité	رياسة

ز

Agriculture	Agriculture	زراعة
Purity, charity, tax, excess	Pureté, aumône légale, dîme, excès	زكاة
Forged or fake money, pseudo	Monnaie falsifiée, mauvaise monnaie	زيف
Embellishment	Embellissement, ornement	زينة

س

Governor	Gouverneur	سائس
Governor of the patronized	Gouverneurs des patronnés	ساسة الرعيّة
Captivity of women	Femmes captives (emmenées par les vainqueurs)	سبي
Spendthrifts	Gaspillage, gâchis	سرف
Theft	Vol	سرقة
Happiness, felicity	Bonheur, félicité	سعادة
Price, rate, quotation	Prix, valeur, cours	سِعْر
Travel, journey	Voyage, départ, déplacement	سفر
Habitation	Habitation, demeure, séjour	سكن
Emperor, Sultan, empire, authority	Empereur, Sultan, empire, autorité, pouvoir	سلطان
Authority of the nation	Autorité de la nation	سلطان الأمّة
Empire	Empire	سَلْطَنة
Peace, security	Paix, sécurité, salutation	سِلْم
Broker	Courtier, entremetteur, broker	سمسار
Market	Marché, bazar	سوق
Low people	Bas peuple, sujets, peuple, bouviers	سُوَقة
Politic	Politique	سياسة
Ignorantist politic	Politique de l'ignorance	سياسة جاهليّة
Particular politic	Politique particulière	سياسة خاصيّة
Religious politic	Politique religieuse	سياسة دينيّة
Civil politic	Politique civile	سياسة مدنيّة
Politician	Politicien, politique	سياسي

Chief, master	Chef, maître	سيِّد

ش

Shepherds of the sheep	Bergers	شاوية
Courageous, brave	Courageux, brave	شجاع
Courage	Courage	شجاعة
Badly, nastiness	Mal, méchanceté	شرّ
Police	Police	شرطة
Honour	Honneur, élévation, grandeur	شرف
Society, association, contract	Société, association, contrat	شركة
Civil association	Association civile	شركة مدنيّة
Conditions of the politic	Conditions de la politique	شروط السياسة
Divine constitution	Loi d'institution divine, code mahométan	شريعة
Hardness	Dureté	شَظَفْ
Hard life	Vie dure	شَظَف العيش
People	Peuple	شَعْب
Diabolism, sorcery	Prestidigitation, sorcellerie	شَعْبَذَة
Desire, appetite	Désir, envie, appétit	شهوة
Counsel, consultation	Conseil, consultation	شورى
Strength	Force	شوْكة
Chief, guide, chief of the community	Chef, guide, chef de communauté	شيخ

ص

Companion, Assahib	Compagnon, Assahib	صاحب
Artisan	Artisan	صانع
Patience, endurance	Patience, endurance	صبر
Company of the emperor	Compagnons de l'empereur, suite de l'empereur	صحبة السلطان
Company of the kings	Compagnons des rois, suite des rois	صحبة الملوك
Constitution of the Madina	Constitution de la Madinâ	صحيفة المدينة

صداقة	Amitié	*Friendship*
صدْق	Vérité, sincérité, attribution, réalisation	*Truth, sincerity, realization*
صَدَقة	Aumône légale, charité	*Legal alms, charity, dole*
صديق	Ami, compagnon	*Friend, companion*
صلة	Affinité, rapport, lien	*Rapport, affinity*
صلة الرحم	Alliance, parenté	*Relationship*
صمت	Silence, mutisme	*Silence*
صنائع	Arts, métiers, industries	*Arts, industries*
صنّاع	Ouvriers, créateurs, artisans	*Craftsmen, creators*
صناعات	Industries	*Industries*
صناعة	Art, industrie, fabrication	*Art, industry, manufacturing*
صناعة البناء	Architecture	*Architecture*
صناعة رئاسة المدينة الفاضلة	Art de gouverner la cité vertueuse	*Art of the headship of the virtuous city*
صناعة الطب	Médecine	*Medicine*
صناعة العمل	Organisation du travail	*Art of work*
صناعة الغناء	Art de chanter, art du chant	*Art of singing*
صناعة الفكر	Art de penser	*Art of thinking*
صناعة الفلاحة	Art de la culture de la terre	*Art of cultivation*

ض

ضحك	Rire	*Laughter*
ضَرْب	Rime, indice	*Rhyme, sign*
ضرورة	Nécessité	*Necessity*
ضروريّ	Nécessaire	*Necessary*
ضريبة	Impôt, taxe	*Tax*

ط

طاعات	Obéissances, allégeances, soumissions	*Obediences, allegiances*
طب	Médecine	*Medicine*

طبائع	Caractères	*Characters*
طَبْع	Caractère, nature	*Character, nature*
طبقة	Classe	*Class*
طبقة سفلى	Classe inférieure, basse classe	*Lower class*
طبقة عالية	Classe supérieure, haute classe	*Upper class*
طبقة وسطى	Classe moyenne	*Middle class*
طبيب	Médecin	*Doctor*
طبيعة	Nature, caractère, tempérament	*Nature, character, temperament*
طبيعة المُلْك	Nature du règne	*Nature of the reign*
طراز	Style	*Style*
طَمَعٌ	Avidité, cupidité	*Avidity, cupidity*
طور الحضارة	Phase de la civilisation	*Phase of the civilization*
طور الدولة	Phase de l'empire ou de la dynastie	*Phase of the empire*
طيرة	Mauvais augure, mauvais présage	*Dark mood*
طيش	Inconstance, légèreté	*Recklessness, inconstancy*

ظ

ظَفَر	Victoire, succès	*Victory, success*
ظلْم	Iniquité, injustice, oppression	*Wronging, injustice, oppression*
ظهور	Apparition	*Apparition*

ع

عابِد	Adorateur	*Adorer, worshipper*
عادات مطبوعة	Coutumes innées	*Innate customs*
عادات مكتسبة	Coutumes acquises	*Acquired customs*
عادة	Habitude	*Habit*
عاقِل	Raisonnable, sage, connaisseur	*Reasonable, wise, connoisseur*
عالِم	Savant, érudit	*Scholar, scientist*
عامّ	Général, public, commun	*General, public, common*
عبْد	Esclave	*Serf, slave*

عبودية	Esclavage, servage, asservissement	*Slavery, bondage, servitude*
عَجَمٌ	Persans	*Persians*
عدالة	Balance, justice	*Balance, justice*
عَدْل	Équité, équitable, être juste	*Equity, equitable*
عدْل تامّ	Équité	*Equity*
عرب	Population de race arabe, groupement humain, bédouins	*Population of the Arab race, human group, bedwins*
عزْل	Élimination, révocation	*Elimination, revocation*
عُشْر	Dîme, dixième partie, un dixième prélevé sur les récoltes ou les troupeaux	*Tithe*
عِشْرة	Fréquentation, compagnie	*Frequenting, company*
عِشْق	Passion, amour ardent	*Passion, burning love*
عشور	Dîmes	*Tithes*
عشير	Sous-groupe	*Subgroup*
عشيرة	Clan, subdivision d'une tribu	*Clan*
عصبيّة	Solidarité, esprit-de-corps	*Solidarity*
عصبيّة عامّة	Solidarité générale	*General solidarity*
عصبيّة العشائر	Solidarité tribiale	*Solidarity of tribes*
عصبيّة غالبة	Solidarité dominante	*Dominant solidarity*
عصبيّة قاهرة	Solidarité répressive	*Victorious solidarity*
عِظَم الدولة	Grandeur de l'État	*Greatness of the state*
عفّة	Chasteté	*Chastity*
عفو	Amnistie, clémence, grâce	*Amnesty, clemency, pardon*
عقْد	Accord, contrat, lien, collier	*Contract, agreement*
عقل	Raison, intellect	*Reason, intellect*
عقوبات	Sanctions judiciaires	*Legal sanctions*
عقوبة	Peine, punition	*Penalty, punishment*
عقوبة سياسيّة	Peine politique	*Political punishment*
علامة المُلْك	Indice royal	*Royal indice*
عِلْم	Science, savoir, connaissance	*Science, knowledge, understanding*
عِلْم الأخلاق	Éthique, morale	*Ethics, morals*

Household management, domestic science	Aménagement de la maison, science domestique	علم تدبير المنزل
Political science	Science politique	علم السياسة
Scholars, scientists	Savants, érudits	علماء
Labourers, workmen	Préfets des provinces, percepteurs des impôts	عُمّال
Labourers of the tribute	Percepteurs du tribut, des impôts	عمّال الخراج
Ekistics, settlement, society	Peuplement, société, état de culture et de prospérité, civilisation, étendue des pays, nombre de la population, sociabilité	عمران
Desert civilization	Civilisation du désert	عمران بدويّ
Urban civilization	Civilisation des villes, sédentarité	عمران حضري
Action, job, labour	Action, travail	عمل
Humanwork	Travail humain	عمل إنساني
Violence of politics	Violence politique	عنف السياسة
Promise, obligation	Engagement, serment, promesse, obligation	عَهْد
Habits, customs	Habitudes, coutumes	عوائد
Compensation, exchange	Compensation, échange	عَوض
Way of living, living	Manière de vivre, vivre	عيش

غ

Aim of the solidarity	But de la solidarité	غاية العصبيّة
Instincts	Instincts	غرائز
Spinners	Fileurs	غزّالون
Washermen	Blanchisseurs	غسّالون
Neglection	Insouciance, oubli, négligence	غَفْلة
High cost	Cherté, coût élevé	غلاء
Domination, victory	Domination, victoire	غَلَبٌ
Natural domination	Victoire naturelle	غَلَب طبيعيّ
Predominance	Prédominance, victoire, supériorité, empire de la force	غَلَبَة
Produces, harvests	Denrées, récoltes	غلول

غم	Regret, détresse	*Sorrow, distress*
غنائم	Butins, proies	*Booties, spoil*
غنى	Richesse	*Richness*
غنيّ	Riche, opulent	*Rich*
غنيمة	Butin, proie, bonne aubaine	*Booty, spoils*
غيبة	Absence	*Absence*
غيرة	Jalousie	*Jealousy*

ف

فتوة	Jeunesse, noblesse	*Youth, nobleness*
فجور	Débauche, immoralité, libertinage, vice	*Debauchery, immorality, libertinism*
فخذ	Section, la plus petite subdivision de la tribu, agnation	*Section*
فساد	Corruption, déclin	*Corruption*
فساد العمران	Décadence de la civilisation	*Corruption of civilization, decline of civilization*
فضائل إنسيّة وإلهيّة	Vertus humaines et divines	*Human and divine virtues*
فضائل خلقيّة	Vertus morales	*Moral virtues*
فضائل مطبوعة	Vertus acquises	*Acquired virtues*
فضائل نظريّة	Vertus théoriques	*Theoretical virtues*
فضل	Faveur, obligeance	*Favor, gift, kindness*
فضول	Curiosité	*Curiosity*
فضيلة	Vertu, mérite	*Virtue, merit*
فضيلة خلقيّة	Vertu morale	*Moral virtue*
فضيلة العلم	Vertu de la science	*Virtue of science*
فضيلة فكريّة	Vertu mentale	*Rational virtue*
فطرة	Nature, instinct, disposition naturelle, état primitif	*Nature, instinct, natural disposition*
فَعَلة	Activeurs	*Actors, doers*
فقر	Indigence, pauvreté	*Indigence, poverty*
فقراء	Pauvres	*Poors*

فقه	Jurisprudence, savoir, connaissance du droit divin	*Jurisprudence*
فقيه	Jurisprudent, jurisconsulte, juriste, perspicace	*Jurisprudent*
فلاحة	Labourage	*Tillage*
فَلْح	Labeur	*Labour*
فَيْء	Tribut, imposition, butin	*Tribute, booty, taxation, imposition*

ق

قاضٍ	Juge	*Judge*
قبيح	Laideur, infamie	*Ugly, reprochable deed*
قبيلة	Tribu	*Tribe*
قتال	Guerre, combat, dispute, querelle	*Combat, dispute, quarrel*
قدرة	Pouvoir, libre arbitre, capacité	*Ability, free will, capacity*
قرابة	Parenté	*Kinship*
قرية	Village	*Village*
قُسَّام	Distributeurs, diviseurs	*Distributors*
قساوة	Dureté	*Cruelty, harshness*
قسمة الغنائم	Division des butins	*Division of spoils*
قسوة	Dureté	*Cruelty, harshness*
قصبة	Kasabat (mesure de quatre mètres)	*Kasabat (6 yards)*
قضاء	Jugement, exécution, justice	*Judgement, judgeship*
قفيز	Mesure de longueur de 144 toises (employée dans la mesure des terres)	*Unit of land measurement*
قَمْع	Répression	*Suppression*
قِنية	Pécule	*The thing acquired*
قَهْر	Coercition, contrainte sociale, violence	*Coercion, social constraint, violence*
قواعد الدولة	Règles de l'État	*Rules of the state*
قواعد المُلْك	Règles du règne	*Rules of the reign*
قوانين سياسية	Règles politiques	*Political laws*
قوّة	Force	*Force*
قياس	Mesure, estimation	*Measure, measurement*

Value	Valeur	قيمة

ك

Writer, author	Écrivain, auteur	كاتب
Pride, arrogance	Orgueil, arrogance	كِبْر
Writing	Écrit, écriture	كتابة
Multiplicity	Multiplicité, pluralité	كثرة
Lying	Mensonge	كذب
Dignity	Dignité	كرامة
Throne	Trône	كرسيّ
Royal throne	Trône royal, capitale	كرسيّ المُلْك
Acquisition, gain, earning	Acquisition, gain	كَسْب
Perfection	Perfection	كمال
Superfluous of the salary or subsistence	Moyens de vivre superflus	كمالات من المعاش
Perfectionist, superfluous	Achevé, parfait, superflu	كماليّ
Chemistry	Chimie	كيمياء

ل

Adherence, connection, alliance, union	Adhérence, connexion, alliance, union, parenté	لُحْمة
Pleasure	Plaisir	لذّة

م

Fraternity, union	Fraternité, amitié, union	مؤاخاة
Assistance	Secours, assistance	مؤازرة
Affability, devotion	Affabilité, dévotion	مؤانسة
Money, property, fund, estate	Argent, propriété, fonds, bien	مال
Habitual, familiar	Habituel, familier	مألوف
Commanded	Commandé, fondé de pouvoir	مأمور
Principles of education	Principes de l'éducation	مبادئ التعليم

Principles of virtues	Principes des vertus	مبادئ الفضائل
Edifices	Édifices	مَبانٍ
Setting up the khalifa	Convention, installation d'un khalife	مبايعة
Contradictory	Contradictoire	متضادّة
Well-learned	Enseigné	مُتعلِّم
Dominated	Dominant, vainqueur	مُتغلِّب
Differenciated	Différencié, classifié	متفاضلة
Isolated, unique	Isolé, unique, séparé	متوحِّد
Savages	Sauvages	متوحشون
Councils	Conseils	مجالس
Imitation	Imitation, conformité	محاكاة
Indigent, necessitous, needy	Indigent, nécessiteux	محتاج
Police of the markets	Police des marchés	مُحْتَسِب
Settlement, social center	Centre social	محلّة
Rivalty	Rivalité, adversité	مخاصمة
Defense	Défense	مدافعة
Director	Directeur, meneur	مُدبِّر
Cities	Cités, villes	مُدُن
Civil	Civil	مدنيّ
Civilization	Civilisation	مدنيّة
City	Cité, ville	مدينة
City of change	Cité de l'échange	مدينة بدّالة
City of victory	Cité de la puissance	مدينة التغلّب
City of ignorance	Cité ignorante	مدينة جاهليّة
Luxurious city	Cité luxurieuse	مدينة جماعيّة
City of vileness and misery	Cité de l'abjection et du malheur	مدينة الخسّة والشقوة
Lost city	Cité égarée	مدينة ضالّة
Necessary city	Cité nécessaire	مدينة ضروريّة
Immoral city	Cité immorale	مدينة فاسقة
Virtuous city	Cité vertueuse	مدينة فاضلة

مدينة الكرامة	Cité des honneurs	*City of honour*
مدينة مبدّلة	Cité versatile	*Versatile city*
مرؤوس	Gouverné, sujet, subalterne	*Subordinate, subject*
مراتب	Hiérarchie, ordre, degré	*Orders, degrees, ranks*
مرسوم	Décret	*Decree*
مزارعة	Culture, métayage, affermage	*To plant, cultivate*
مسؤول	Responsable	*Responsible*
مساجد سلطانيّة	Temples impériaux	*Imperial temples*
مساجد عاميّة	Temples publics	*Public temples*
مسامحة	Pardon, absolution	*Pardon, forgiveness*
مساواة	Égalité	*Equality*
مستأنس	Familier, habitué	*Familiar, in harmony with*
مُسْتَخلف	Désigné, nommé comme Khalife	*Named as a Khalifa*
مستشار	Conseiller	*Counsellor*
مشاركة	Participation	*Participation*
مشاورة	Consultation	*Consultation*
مشورة	Conseil	*Counsel*
مصالح عامّة	Administrations publiques	*Administrations of public authority*
مصاهرة	Affinité, parenté par alliance	*Affinity, relationship by marriage*
مصر	Lieu, pays	*Place, country*
مصلحة	Intérêt	*Interest*
مصلحة الرعيّة	Intérêt des gouvernés	*Interest of governed people*
مطبوع	Inné	*Innate*
مطعم	Restaurant	*Restaurant*
معاش	Salaire, moyen de subsistance, moyen de vivre	*Salary, subsistence*
معاش طبيعي	Subsistance naturelle	*Natural subsistence*
معاشرة	Cohabitation, commensalisme	*Cohabitation, commensalism*
معاملات	Formalités	*Formalities*
معاونة	Coopération	*Cooperation*
معاونون	Coopérateurs	*Cooperators*

معايش الناس	Moyens de vivre, moyens d'existence	*Means of subsistence*
معلّم	Instituteur, professeur, maître	*Instructor, professor*
معمور	Zone habitable	*Inhabited area*
معمورة	Terre habitée	*Inhabited area*
معمورة فاضلة	Terre vertueuse	*Virtuous inhabited area*
معونة	Aide	*Aid*
معيشة	Existence, gagne-pain, subsistance	*Existence, livelihood*
مُغالَبة	Lutte	*Victory*
مَغْرَم	Dètte, obligation	*Obligation*
مغلوب	Vaincu, surpassé	*Defeated*
مَغْنَم	Gain obtenu sans travail, proie, butin	*Booty, spoil*
مفطور	Inné	*Innate*
مُقاتَلة	Combat	*Combat*
مقاتِلة	Combattants	*Combatants*
مُقاتِلة متطوّعة	Combattants volontaires	*Volunteered combatant*
مُقاتِلة مسترزقة	Combattants payés	*Substantial combatant*
مقهور	Contraint, subjugué, forcé, affligé	*Subjugated*
مَكاسِب	Gains, profits	*Gains, profits*
مُكْتَسب	Acquis	*Acquired*
مَكْس	Droit de douane	*Toll, duty*
ملّة	Communauté religieuse, secte, foi	*Religion, faith, religious community*
ملّة فاضلة	Communauté vertueuse	*Virtuous community*
مَلِك	Roi	*King*
مُلْك	Règne, possession, royauté, souveraineté, pouvoir politique	*Reign, possession*
مُلْك ديني	Souveraineté religieuse	*Religious sovereignty*
مُلْك سياسي	Souveraineté politique	*Political sovereignty*
مُلْك طبيعي	Souveraineté naturelle	*Natural sovereignty*
مملكة	Royaume, règne	*Kingdom*
مملوك	Esclave, assujetti	*Slave, enslaved*
منّ	Faveur, grâce	*Favor, gracious bestowal*

مناجزة	Combat, lutte	*Combat*
منازعة	Conflit	*Conflict*
مناصرة	Patronage	*Patronage*
منافسة	Compétition, émulation	*Competition*
منجّمون	Astrologues	*Astrologers*
منزل	Logement, logis	*Lodgement*
مَنَعة	Défense, prohibition, résistance, protection	*Defense, prohibition, resistance*
مِهَن	Occupations, vocations	*Occupations, vocations*
مواريث	Héritages, legs	*Inheritances*
موازين	Balances	*Balances*
مَواطِن	Domiciles	*Domiciles*
موت	Mort, décès	*Death*
مودّة	Intimité	*Intimacy*
مولى	Maître, propriétaire	*Master, owner*
ميثاق	Pacte	*Pact, bond, convenant*

ن

ناظر الجيوش	Administrateur de l'armée	*Administrator of armies*
ناموس	Loi, code de lois	*Nomos, law, code*
نبيّ	Prophète, narrateur	*Prophet, teller*
نجش	Offre d'un prix élevé sans intention d'achat	*Offer of a higher price in sale without buying*
نحلة المعاش	Moyens de vivre, manière de vivre, subsistance	*Means of living, way of living, subsistence*
نَسَبٌ	Descendance, lignage, parenté, liens de sang	*Descent, close contact*
نسيئة	Délai accordé à un débiteur, moratoire	*Delay of payment*
نسيان	Oubli	*Forgetfulness*
نَفْل	Surplus	*Surplus*
نقباء الطالبيين	Chefs des Talibines	*Chiefs of the Talibines*
نقود	Monnaies, argent	*Money, fund*
نقيب	Chef, préposé d'une communauté	*Chief*

نقيب الجيوش	Chef des armées	*Chief of armies*
نكاح	Copulation, mariage	*Joining, marriage*
نهاية العمران	Destruction de la civilisation, décadence des empires, fin de la royauté	*Destruction of the civilization, the end of empires*
نهي	Interdiction	*Inhibition*

هـ

هجرة	Migration, émigration	*Migration, emigration*
هديّة	Cadeau, offre	*Gift, present*
هَرَم الدولة	Décadence de l'empire	*Decadence of the empire*
هزل	Plaisanterie, ironie	*Joking, jocularity*

و

واجب	Obligation, devoir	*Obligation, duty*
وارث	Héritier	*Heir*
وازع	Coercitif, chef d'armée	*Coercive*
وازع الدين	Répression de la religion	*Repression of religion*
والٍ	Préfet, gouverneur	*Governor*
وجوه المعاش	Manières de vivre, moyens d'existence	*Means of living, ways of existence*
وحدة وتَفرُّد	Vie solitaire et isolée	*Solitary and isolation*
وزارة	Ministère, charge de vizir, vizirat	*Ministry, charge of the minister*
وَزْع	Instigation, excitation, action d'exciter	*Instigation, excitation*
وزير	Ministre, vizir	*Minister*
وَسَقٌ	Charge de blé telle qu'un chameau puisse la porter sur son dos	*What the camel carries from wheat*
وَصْلة	Jonction, réunion, lien, attache	*Junction, reunion*
وَطَنٌ	Patrie, pays natal	*Homeland, country*
وظائف دينيّة	Fonctions religieuses	*Religious vocations*
وفور العمران	Civilisation	*Civilization*

وكالة	Agence, charge d'un agent	*Agency, charge of the agent*
وكلاء	Procureurs, intendants	*Procurers*
وكلاء الأمة	Procureurs de la nation	*Procurers of the nation*
وكيل	Procureur, commissionnaire	*Procurer*
ولاء	Loyauté, succession	*Loyalty, succession*
ولاة	Gouverneurs, préfets des provinces	*Governors*
ولاة الأطراف	Préfets des extrêmes	*Governors of the extremes*
ولاة الأموال	Préfets des finances	*Governors of the money (fund, property)*
ولاة الأمور	Préfets des affaires	*Governors of the affairs*
ولايات	Provinces, préfectures	*Provinces*
ولايات إسلامية	Provinces islamiques	*Islamic provinces*
ولاية	Administration d'une province, gouvernement, souveraineté	*Administration of province, government, custodianship*
ولاية الحرب	Administration de la guerre	*Administration of war*
ولاية خاصّة	Souveraineté particulière	*Particular administration*
ولاية الخراج	Perception des tributs	*Administration of the tribute*
ولاية شرعيّة	Autorité légale et religieuse	*Legitimate administration*
ولاية عامّة	Souveraineté publique	*General administration*
ولاية العهد	Régence du royaume	*Regency of the throne*
وليّ	Maître, protecteur, saint	*Master, relative, custodian, saint*
وليّ العهد	Prince héritier, désigné du trône	*Master of the throne, custodian of the throne*

مسند المصطلحات
إنكليزي - فرنسي - عربي

A

Ability, free will, capacity	*Pouvoir, libre arbitre, capacité*	قدرة
Absence	*Absence*	غيبة
Acceding to the rank of ruler	*Accès au pouvoir, avènement*	تولية
Acquired	*Acquis*	مُكْتَسب
Acquired customs	*Coutumes acquises*	عادات مكتسبة
Acquired virtues	*Vertus acquises*	فضائل مطبوعة
Acquisition, gain, earning	*Acquisition, gain*	كَسْب
Action, job, labour	*Action, travail*	عمل
Actors, doers	*Activeurs*	فَعَلة
Adherence, connection, alliance, union	*Adhérence, connexion, alliance, union, parenté*	لُحْمة
Administration of province, government, custodianship	*Administration d'une province, gouvernement, souveraineté*	ولاية
Administration of the tribute	*Perception des tributs*	ولاية الخراج
Administration of war	*Administration de la guerre*	ولاية الحرب
Administrations of public authority	*Administrations publiques*	مصالح عامّة
Administrator of armies	*Administrateur de l'armée*	ناظر الجيوش
Adorer, worshipper	*Adorateur*	عابِد
Affability, devotion	*Affabilité, dévotion*	مؤانسة
Affability, sociability	*Affabilité, urbanité, sociabilité*	إنسيّة
Affability, urbanity, sociability	*Affabilité, urbanité, sociabilité*	تآنس
Affinity, relationship by marriage	*Affinité, parenté par alliance*	مصاهرة
Agency, charge of the agent	*Agence, charge d'un agent*	وكالة
Agglomeration, aggregation	*Agglomération, agrégation*	جَمْع
Agitation in the markets	*Agitation dans les marchés*	إضطراب في الأسواق

Agreed with	*Maniabilité, entente*	تألُّف
Agriculture	*Agriculture*	زراعة
Aid	*Aide*	إستعانة
Aid	*Aide*	تناصر
Aid	*Aide*	معونة
Aim of the solidarity	*But de la solidarité*	غاية العصبيّة
Alliance	*Alliance*	تحالف
Alliance	*Alliance*	حِلْف
Allied, confederates	*Alliés, confédérés*	حلفاء
Amnesty, clemency, pardon	*Amnistie, clémence, grâce*	عفو
Anarchy, disorder	*Anarchie, désordre, trouble*	تهارج
Antagonism, conflict, dispute	*Antagonisme, conflit, dispute*	تنازع
Antagonistic cooperation	*Coopération antagoniste*	تعاون الإختلافات
Apparition	*Apparition*	ظهور
Architecture	*Architecture*	صناعة البناء
Aristocracy	*Aristocratie*	أرسطوقراطية
Armies	*Armées*	جيوش
Art, industry, manufacturing	*Art, industrie, fabrication*	صناعة
Art of cultivation	*Art de la culture de la terre*	صناعة الفلاحة
Art of singing	*Art de chanter, art du chant*	صناعة الغناء
Art of the headship of the virtuous city	*Art de gouverner la cité vertueuse*	صناعة رئاسة المدينة الفاضلة
Art of thinking	*Art de penser*	صناعة الفكر
Art of work	*Organisation du travail*	صناعة العمل
Arts, industries	*Arts, métiers, industries*	صنائع
Artifice	*Artifice*	إصطناع
Artisan	*Artisan*	صانع
Assiduity, seriousness	*Assiduité, sérieux*	جِدّ
Assistance	*Secours, assistance*	مؤازرة
Association, society	*Association, société*	إجتماع
Astrologers	*Astrologues*	منجّمون

Astrology	*Astrologie*	تنجيم
Attachment	*Lien, attache*	رباط
Attachment, cohesion	*Attachement, cohésion*	إلتحام
Authority, commandment	*Autorité, commandement*	إمْرة
Authority of the nation	*Autorité de la nation*	سلطان الأمّة
Avarice	*Avarice, parcimonie, ladrerie*	بُخْل
Avidity	*Avidité*	حِرْص
Avidity, cupidity	*Avidité, cupidité*	طَمَعٌ
Awe of the empire	*Crainte de l'empire*	رهبة السلطان

B

Badly, nastiness	*Mal, méchanceté*	شرّ
Bakers	*Boulangers*	خبّازون
Balance, justice	*Balance, justice*	عدالة
Balances	*Balances*	موازين
Barbarians	*Berbères*	بربر
Bathroom	*Bain, étuve*	حمّام
Beautiful, good	*Beau, bon*	حَسَن
Beauty, goodness	*Beauté, bonté*	حُسْن
Blame	*Blâme, administrer une correction, sévices corpores*	تعزير
Booties, spoils	*Butins, proies*	غنائم
Booty, spoil	*Butin, proie, bonne aubaine*	غنيمة
Booty, spoil	*Gain obtenu sans travail, proie, butin*	مَغْنَم
Boss, executive	*Chef, président, contremaître*	رئيس
Broker	*Courtier, entremetteur, broker*	سمسار
Brotherhood	*Fraternité, congrégation*	أخوّة
Bureau, office, diwan	*Bureau, office, diwan*	ديوان

C

Calculation, recompense, religious function	*Compte, calcul, récompense, fonction religieuse*	حِسْبة
Cameralisms	*Caméralismes, bureaux, conseils de l'empire*	دواوين
Capital, fund	*Capital, fonds*	رأس المال
Capitals	*Capitaux*	رؤوس الأموال
Captivity of women	*Femmes captives (emmenées par les vainqueurs)*	سبي
Causes of domination	*Causes de la domination*	أسباب الغَلَب
Causes of the cities and their prosperity	*Causes des villes et de leur prospérité*	أسباب المدن وعمارتها
Causes of virtues	*Causes des vertus*	أسباب الفضائل
Chamberlain	*Chambellan, gardien de l'entrée*	حاجب
Change of the manners	*Substitution des manières d'être, altération des modes d'être*	تبدُّل الأحوال
Character, nature	*Caractère, nature*	طَبْع
Character, nature, braveness	*Caractère, nature, bravoure*	خُلق
Characters	*Caractères*	طبائع
Charge of the chamberlain	*Charge de chambellan*	حجابة
Chase	*Chasse*	إصطياد
Chastity	*Chasteté*	عفّة
Cheap in prices	*Baisse des prix*	رخْص الأسعار
Chemistry	*Chimie*	كيمياء
Chief	*Chef, préposé d'une communauté*	نقيب
Chief, master	*Chef, maître*	سيِّد
Chief, guide, chief of the community	*Chef, guide, chef de communauté*	شيخ
Chief of armies	*Chef des armées*	نقيب الجيوش
Chief of the virtuous nation	*Chef de la nation vertueuse*	رئيس الأمّة الفاضلة
Chiefs of the Talibines	*Chefs des Talibines*	نقباء الطالبيين
Choice, free will	*Choix, libre arbitre*	إختيار
Cities	*Cités, villes*	مُدُن

Citizen who is protected by the Islamic government	*Citoyen qui jouit de la protection (s'applique aux Chrétiens et aux Juifs sujets d'un État musulman)*	ذِمِّيّ
City	*Cité, ville*	مدينة
City of change	*Cité de l'échange*	مدينة بدّالة
City of honour	*Cité des honneurs*	مدينة الكرامة
City of ignorance	*Cité ignorante*	مدينة جاهليّة
City of victory	*Cité de la puissance*	مدينة التغلّب
City of vileness and misery	*Cité de l'abjection et du malheur*	مدينة الخسّة والشقوة
Civil	*Civil*	مدنيّ
Civil association	*Association civile*	شركة مدنيّة
Civil associations	*Sociétés civiles*	إجتماعات مدنية
Civil group, civil society	*Groupe civil, société civile, communauté civile*	جماعة مدنيّة
Civil politic	*Politique civile*	سياسة مدنيّة
Civility, politeness, literacy	*Civilité, politesse, éducation*	أدب
Civilization	*Civilisation, sédentarité*	حضارة
Civilization	*Civilisation*	مدنيّة
Civilization	*Civilisation*	وفور العمران
Civilized	*Civilisé, citadin, sédentaire*	حضريّ
Clan	*Clan, subdivision d'une tribu*	عشيرة
Class	*Classe*	طبقة
Coalition	*Coalition*	تضافر
Coercion, social constraint, violence	*Coercition, contrainte sociale, violence*	قَهْر
Coercive	*Coercitif, chef d'armée*	وازع
Cohabitation, commensalism	*Cohabitation, commensalisme*	معاشرة
Collection of taxes	*Perception des impôts*	جباية
Collector of taxes	*Percepteurs des finances*	جباة الأموال
Combat	*Combat*	مُقاتَلة
Combat	*Combat, lutte*	مناجزة
Combat, dispute, quarrel	*Guerre, combat, dispute, querelle*	قتال
Combat, holy war	*Lutte, combat, guerre sainte*	جهاد

Combatants	*Combattants*	مقاتِلة
Command, order	*Commandement, ordre*	أمر
Commanded	*Commandé, fondé de pouvoir*	مأمور
Commerce, trade	*Commerce*	تجارة
Communities, groups, clans	*Communautés, groupes, clans*	جماعات
Community, society, clan, group	*Communauté, société, clan, groupe, collectivité*	جماعة
Companion, Assahib	*Compagnon, Assahib*	صاحب
Company of the emperor	*Compagnons de l'empereur, suite de l'empereur*	صحبة السلطان
Company of the kings	*Compagnons des rois, suite des rois*	صحبة الملوك
Compensation, exchange	*Compensation, échange*	عَوض
Competition	*Compétition, émulation*	منافسة
Conditions of the politic	*Conditions de la politique*	شروط السياسة
Conflict	*Conflit*	منازعة
Consideration	*Considération*	إعتبار
Consignment, deposit	*Consignation, objet confié en dépôt*	أمانة
Constitution	*Constitution*	جُبْلة الطبْع
Constitution of the Madina	*Constitution de la Madinâ*	صحيفة المدينة
Constraint, coercion	*Contrainte, coercition*	إكراه
Constraint judgement	*Gouvernement contraignant*	حكم وازع
Constraint judgements	*Jugements contraignants*	أحكام وازعة
Construction	*Construction, bâtisse*	بناء
Consultation	*Consultation*	تشاور
Consultation	*Consultation*	مشاورة
Contending, striving, conquering	*Lutte, conquête*	تغالُب
Contiguity	*Contiguité*	تجاور
Contract, agreement	*Accord, contrat, lien, collier*	عقْد
Contractual	*Conclusion d'un contrat*	تعاقد
Contradictory	*Contradictoire*	متضادّة
Convention, agreement	*Convention, accord*	إتفاق
Cool, indulgence, patience	*Mansuétude, indulgence, patience*	حلْم

Cooperation	*Coopération*	معاونة
Cooperation, synergy	*Entraide, coopération, synergie, cohésion*	تعاون
Cooperators	*Coopérateurs*	معاونون
Corruption	*Corruption, déclin*	فساد
Corruption of civilization, decline of civilization	*Décadence de la civilisation*	فساد العمران
Councils	*Conseils*	مجالس
Counsel	*Conseil*	مشورة
Counsel, consultation	*Conseil, consultation*	إستشارة
Counsel, consultation	*Conseil, consultation*	شورى
Counsellor	*Conseiller*	مستشار
Counsellors	*Conseillers*	أهل الشورى
Countries of the Arabs	*Demeure des Arabes*	دار التعرُّب
Countries of the immigration	*Local de l'immigration*	دار الهجرة
Countries of the Islam	*Demeure de l'Islam*	دار الإسلام
Countries of the promise	*Lieu de promesse*	دار عهد
Countries of the war	*Lieu de la guerre, pays ennemi*	دار الحرب
Courage	*Courage*	شجاعة
Courageous, brave	*Courageux, brave*	شجاع
Cowardness	*Lâcheté, poltronnerie*	جبن
Craftsmen, creators	*Ouvriers, créateurs, artisans*	صنّاع
Creation of states	*Avènement et renouveau des États*	حدوث الدول وتجددها
Crimes	*Crimes*	جرائم
Cruelty, harshness	*Dureté*	قساوة
Cruelty, harshness	*Dureté*	قسوة
Cupping	*Art d'appliquer les ventouses*	حِجامة
Curiosity	*Curiosité*	فضول

D

Dark mood	*Mauvais augure, mauvais présage*	طيرة
Death	*Mort, décès*	موت
Debauchery, immorality, libertinism	*Débauche, immoralité, libertinage, vice*	فجور
Decadence of the empire	*Décadence de l'empire*	هَرَم الدولة
Declination	*Déclinaison, déviation*	إنحراف
Decline of the civilization	*Décadence de la civilisation*	خراب العمران
Decree	*Décret*	مرسوم
Defeated	*Vaincu, surpassé*	مغلوب
Defect of the princes	*Affectation ou défaut des princes*	آفة الأمراء
Defense	*Défense*	دفاع
Defense	*Défense*	مدافعة
Defense, prohibition, resistance	*Défense, prohibition, résistance, protection*	مَنَعة
Defenser of the state	*Protectorat*	حامية الدول
Delay of payment	*Délai accordé à un débiteur, moratoire*	نسيئة
Delegation, deputation	*Délégation, députation*	تفويض
Delight, familiarity	*Réjouissance, familiarité*	أُنس طبيعيّ
Descent, close contact	*Descendance, lignage, parenté, liens de sang*	نَسَبٌ
Descents, lineage	*Descendants, lignage*	أنساب
Descents of Arabs	*Lignée des Arabes, descendants des Arabes*	أنساب العرب
Desert civilization	*Civilisation du désert*	عمران بدويّ
Designation of the ministry	*Prise en charge du ministère*	تقليد الوزارة
Designation of the minister	*Désignation du ministre*	تقليد الوزير
Desire	*Désir*	رغبة
Desire, appetite	*Désir, envie, appétit*	شهوة
Destruction of the countries	*Destruction des pays*	خراب الأمصار
Destruction of the civilization, the end of empires	*Destruction de la civilisation, décadence des empires, fin de la royauté*	نهاية العمران
Destruction of the kingdom	*Destruction du royaume*	خراب المملكة
Destruction of the prosperity	*Destruction de la prospérité*	خراب العمارة

Diabolism, sorcery	*Prestidigitation, sorcellerie*	شَعْبَذَة
Difference, divergence, gap	*Différence, divergence*	تباين
Difference of generations in their conditions	*Différence dans les manières d'être des générations*	إختلاف الأجيال في أحوالهم
Differenciated	*Différencié, classifié*	متفاضلة
Differenciation in character	*Différenciation caractérielle*	تفاضُل بالطبع
Differential cooperation	*Coopération différentielle*	تعاون التفضيل
Dignity	*Dignité*	كرامة
Dinar	*Dinar*	دينار
Director	*Directeur, meneur*	مُدبِّر
Dirham	*Dirham*	درهم
Discernment of infants	*Gouvernement des enfants*	تدبير الأطفال
Discord	*Désaccord, dissension*	إختلاف
Disparity	*Disparité*	تفاوت
Disposing the troops for combat	*Disposer les troupes pour le combat, mobilisation générale*	تعبئة العساكر
Dissonance, discord	*Dissonance, antipathie*	تنافر
Distributors	*Distributeurs, diviseurs*	قُسَّام
Divine constitution	*Loi d'institution divine, code mahométan*	شريعة
Division of spoils	*Division des butins*	قسمة الغنائم
Doctor	*Médecin*	طبيب
Doctors	*Médecins*	أطباء
Domiciles	*Domiciles*	مَواطِن
Dominant solidarity	*Solidarité dominante*	عصبيّة غالبة
Dominated	*Dominant, vainqueur*	مُتغلِّب
Domination, victory	*Domination, victoire*	غَلَبٌ
Donation	*Don généreux, donation*	بَذْل
Dread, awe, fear	*Crainte, frayeur*	رهبة

E

Edifices	*Édifices*	مَبانٍ
Educating, correction	*Éducation, discipline, correction*	تأديب
Education	*Éducation*	تأدُّب
Education	*Éducation*	تربية
Education of infants, child literature	*Éducation des enfants, littérature enfantine*	أدب الأطفال
Ekistics, settlement, society	*Peuplement, société, état de culture et de prospérité, civilisation, étendue des pays, nombre de la population, sociabilité*	عمران
Elimination, exclusion	*Élimination, expulsion*	إبعاد
Elimination, revocation	*Élimination, révocation*	عزْل
Eloquence	*Éloquence*	بلاغة
Embellishment	*Embellissement, ornement*	زينة
Emperor, Sultan, empire, authority	*Empereur, Sultan, empire, autorité, pouvoir*	سلطان
Empire	*Empire*	سَلْطَنة
Employee	*Employé, salarié*	أجير
Engagement	*Engagement*	تعاهد
Enslavement	*Servitude, subordination, sujétion*	إستعباد
Equality	*Égalité*	مساواة
Equinox	*Équinoxe*	إعتدال
Equity	*Équité*	عدْل تامّ
Equity, equitable	*Équité, équitable, être juste*	عَدْل
Equivalence between classes	*Équivalence entre les classes*	تسوية بين الطبقات
Error	*Erreur*	خطأ
Ethics	*Morale, éthique*	أخلاق
Ethics, morals	*Éthique, morale*	عِلْم الأخلاق
Ethics of a judge	*Éthique du juge*	آداب القاضي
Etiquette	*Étiquette, art de vivre*	آداب
Execution	*Exécution*	تنفيذ
Existence, livelihood	*Existence, gagne-pain, subsistance*	معيشة

Experience	*Expérience*	تجربة

F

Falsify the other	*Invalidation de l'autre*	إبطال الآخر
Familiar, in harmony with	*Familier, habitué*	مستأنس
Familiarity	*Familiarité*	إعتياد
Familiarity, to be in harmony with	*Concordance, familiarité*	أُلفة
Favor, gift, kindness	*Faveur, obligeance*	فضل
Favor, gracious bestowal	*Faveur, grâce*	منّ
Fear	*Peur, crainte*	خوف
Feudalism	*Féodalité*	إقطاع
Fidelity, devotion, faithfulness	*Fidélité, pureté, sincérité*	إخلاص
Fifth of the tribute and the booty	*Cinquième du tribut et du butin*	خُمْس الفيء والغنيمة
Firmness	*Fermeté*	حَزْم
First chief	*Chef premier*	رئيس أول
Force	*Force*	قوّة
Foresight, lucidity, conduct	*Discernement, lucidité, régence*	تدبير
Forged or fake money, pseudo	*Monnaie falsifiée, mauvaise monnaie*	زيف
Forgetfulness	*Oubli*	نسيان
Formalities	*Formalités*	معاملات
Fortune of the emperor	*Fortune de l'empereur*	ثروة السلطان
Foundation of the empire	*Fondement de l'empire*	أُسُّ السلطنة
Foundation of the reign	*Fondement du règne*	تأسيس المُلْك
Fraternity, union	*Fraternité, amitié, union*	إخاء
Fraternity, union	*Fraternité, amitié, union*	مؤاخاة
Frequenting, company	*Fréquentation, compagnie*	عِشْرة
Friend, companion	*Ami, compagnon*	صديق
Friendship	*Amitié*	صداقة

G

Gain and tribute	*Gain et dépense*	دَخْل وخَرْج
Gains, profits	*Gains, profits*	مَكاسِب
General, public, common	*Général, public, commun*	عامّ
General administration	*Souveraineté publique*	ولاية عامّة
General province	*Pouvoir général*	إمارة عامّة
General solidarity	*Solidarité générale*	عصبيّة عامّة
Generation	*Génération, cohorte*	جيل
Generation, begetting	*Génération, engendrement*	توليد
Generosity	*Générosité, noblesse de sentiments*	حَسَب
Generosity, mercy	*Générosité, miséricorde*	جود
Generous	*Généreux, prodigue*	جواد
Gift, present	*Cadeau, offre*	هديّة
Gods	*Dieux*	آلهة
Good	*Bien, vertu, bonté*	خير
Governed people, subjects	*Patronnés, gouvernés, sujets*	رعيّة
Government	*Gouvernement*	حكومة
Governor	*Gouverneur*	سائس
Governor	*Préfet, gouverneur*	والٍ
Governor, prince, judge	*Gouverneur, prince, juge*	حاكِم
Governor of the patronized	*Gouverneurs des patronnés*	ساسة الرعيّة
Governors	*Gouverneurs*	حكّام
Governors	*Gouverneurs, préfets des provinces*	ولاة
Governors, chiefs, presidents	*Gouverneurs, chefs, présidents*	رؤساء
Governors of the affairs	*Préfets des affaires*	ولاة الأمور
Governors of the extremes	*Préfets des extrêmes*	ولاة الأطراف
Governors of the money (fund, property)	*Préfets des finances*	ولاة الأموال
Greatness of the state	*Grandeur de l'État*	عِظَم الدولة
Greengrocers	*Marchands de légumes*	بقّالون
Guards	*Gardiens*	حرّاس

Guards of the governed people or common people	*Garde des gouvernés*	حراسة الرعيّة

H

Habit	*Habitude*	عادة
Habitation	*Habitation, demeure, séjour*	سكن
Habits, customs	*Habitudes, coutumes*	عوائد
Habitual, familiar	*Habituel, familier*	مألوف
Habitual cooperation	*Coopération habituelle*	تعاون إئتلاف
Habituation	*Habituation*	تَطبُّع
Happiness, felicity	*Bonheur, félicité*	سعادة
Hard life	*Vie dure*	شَظَف العيش
Hardness	*Dureté*	شَظَفٌ
Harmony, union, affinity	*Union, concorde, harmonie, affinité*	إئتلاف
Headship, authority	*Direction, domination, autorité*	رياسة
Hectare, a unit of area	*Hectare*	جريب
Heir	*Héritier*	وارث
Heritage, tradition	*Héritage, tradition, patrimoine*	تراث
Hierarchy	*Hiérarchie, différenciation*	تفاضُل
High cost	*Cherté, coût élevé*	غلاء
History, chronology	*Histoire, chronologie*	تاريخ
Home conduct, home economics	*Gouvernement du foyer*	تدبير المنزل
Homeland, country	*Patrie, pays natal*	وَطَنٌ
Honour	*Honneur, élévation, grandeur*	شرف
Household management, domestic science	*Aménagement de la maison, science domestique*	علم تدبير المنزل
Human and divine virtues	*Vertus humaines et divines*	فضائل إنسيّة وإلهيّة
Human association	*Société humaine*	إجتماع إنسانيّ
Humane groups	*Groupes humains*	جماعات إنسانيّة
Humane perfect society	*Société humaine parfaite*	جماعة إنسانيّة كاملة
Humanity	*Humanité*	إنسانيّة

Humanwork	*Travail humain*	عمل إنساني
Humility	*Humilité, ferveur*	خشوع

I

Ignorance	*Ignorance, sottise*	جَهْل
Ignorant	*Ignorant*	جاهل
Ignorantist headship	*Autorité ignorante*	رئاسة جاهليّة
Ignorantist man	*Homme ignorant*	إنسان جاهلي
Ignorantist politic	*Politique de l'ignorance*	سياسة جاهليّة
Illegal domination	*Domination illégale*	رئاسة غير شرعيّة
Imam, religious chief	*Imam, guide de la prière, chef religieux*	إمام
Imamate	*Imamat*	إمامة
Imitation	*Imitation, conformité*	محاكاة
Immoral city	*Cité immorale*	مدينة فاسقة
Imperfect associations	*Sociétés imparfaites*	إجتماعات غير كاملة
Imperial temples	*Temples impériaux*	مساجد سلطانيّة
Increase in price	*Majoration des prix*	إرتفاع الأسعار
Indigence, poverty	*Indigence, pauvreté*	فقر
Indigent, necessitous, needy	*Indigent, nécessiteux*	محتاج
Industries	*Industries*	صناعات
The infidels, the Christians and Jews who are protected by the Islamic government	*Les infidèles, ceux qui jouissent de la protection (Chrétiens ou Juifs), sujets des États musulmans*	أهل الذمّة
Information	*Renseignement*	إستخبار
Inhabited area	*Zone habitable*	معمور
Inhabited area	*Terre habitée*	معمورة
Inheritances	*Héritages, legs*	مواريث
Inhibition	*Interdiction*	نهي
Inhibition of the Sultan	*Inhibition du Sultan*	رَدْع السلطان
Innate	*Inné*	مطبوع
Innate	*Inné*	مفطور

Innate customs	*Coutumes innées*	عادات مطبوعة
Instigation, excitation	*Instigation, excitation, action d'exciter*	وَزْع
Instincts	*Instincts*	غرائز
Instructor, professor	*Instituteur, professeur, maître*	معلِّم
Interest	*Intérêt*	مصلحة
Interest of governed people	*Intérêt des gouvernés*	مصلحة الرعيّة
Intimacy	*Intimité*	مودّة
Invocation	*Invocation, appel*	دعْوة
Islamic provinces	*Provinces islamiques*	ولايات إسلامية
Isolated, unique	*Isolé, unique, séparé*	متوحِّد

J

Jealousy	*Jalousie*	غيرة
Joining, marriage	*Copulation, mariage*	نكاح
Joking, jocularity	*Plaisanterie, ironie*	هزل
Judge	*Juge*	قاضٍ
Judgement, judgeship	*Jugement, exécution, justice*	قضاء
Judgements, rules	*Jugements, lois, commandements*	أحكام
Judgements of the politics	*Jugements politiques*	أحكام السياسة
Judgements of the state	*Sentences étatiques*	أحكام الدولة
Junction, connection	*Conjonction, connexion, jonction*	إتصال
Junction, reunion	*Jonction, réunion, lien, attache*	وَصْلة
Jurisprudence	*Jurisprudence, savoir, connaissance du droit divin*	فقه
Jurisprudent	*Jurisprudent, jurisconsulte, juriste, perspicace*	فقيه

K

Kasabat (6 yards)	*Kasabat (mesure de quatre mètres)*	قصبة
The Khalifa, calif, prince of believers	*Le Khalife, calife, prince des croyants*	أمير المؤمنين
King	*Roi*	مَلِك
Kingdom	*Royaume, règne*	مملكة

Kinship	*Parenté*	قرابة

L

Label, seal, stamp	*Label, sceau*	خَتْم
Labour	*Labeur*	فَلْح
Labourers, workmen	*Préfets des provinces, percepteurs des impôts*	عُمّال
Labourers of the tribute	*Percepteurs du tribut, des impôts*	عمّال الخراج
Land tax, tribute, erop, harvest	*Impôt foncier, tribut, récolte, moisson*	خراج
Laughter	*Rire*	ضحك
Learning	*Apprentissage, instruction*	تعلُّم
Learning and instruction	*Instruction et enseignement*	تعلُّم وتعليم
Learning and instruction	*Apprentissage et instruction*	تعليم وتَعلُّم
Lease, fees, patronage, protection of clients	*Loyer, redevance, bail, patronage, protection des clients*	إجارة
Legal alms, charity, dole	*Aumône légale, charité*	صَدَقة
Legal domination	*Domination légale*	رئاسة شرعيّة
Legal sanctions	*Sanctions judiciaires*	عقوبات
Legitimate administration	*Autorité légale et religieuse*	ولاية شرعيّة
Lodgement	*Logement, logis*	منزل
Lost city	*Cité égarée*	مدينة ضالّة
Low in price, inexpensive	*Bon marché, baisse de prix*	رخْص
Low people	*Bas peuple, sujets, peuple, bouviers*	سَوَقَة
Lower class	*Classe inférieure, basse classe*	طبقة سفلى
Loyalty, succession	*Loyauté, succession*	ولاء
Lucidity of soldiers	*Gouvernement, commandement des soldats*	تدبير الأجناد
Luxurious city	*Cité luxurieuse*	مدينة جماعيّة
Luxury	*Luxe*	تَرَف
Lying	*Mensonge*	كذب

M

Mail, post	*Courrier*	بريد
Man	*Homme*	إنسان
Market	*Marché, bazar*	سوق
Markets	*Marchés*	أسواق
Master, owner	*Maître, propriétaire*	مولى
Master, relative, custodian, saint	*Maître, protecteur, saint*	وليّ
Master of the throne, custodian of the throne	*Prince héritier, désigné du trône*	وليّ العهد
Maturity	*Maturité*	رشد
Means of living, way of living, subsistence	*Moyens de vivre, manière de vivre, subsistance*	نحلة المعاش
Means of living, ways of existence	*Manières de vivre, moyens d'existence*	وجوه المعاش
Means of subsistence	*Moyens de vivre, moyens d'existence*	معايش الناس
Measure, armful	*Mesure, brassée*	ذراع
Measure, measurement	*Mesure, estimation*	قياس
Medicine	*Médecine*	صناعة الطب
Medicine	*Médecine*	طب
Men of fortune	*Riches*	أغنياء
Merchandise	*Marchandises*	بيوع
Merchants	*Commerçants*	تجّار
Middle class	*Classe moyenne*	طبقة وسطى
Migration, emigration	*Migration, émigration*	هجرة
Military chief	*Chef militaire*	أمير الجيش
Minister	*Ministre, vizir*	وزير
Ministry, charge of the minister	*Ministère, charge de vizir, vizirat*	وزارة
Miscegenation, mixed descents	*Miscégénation, union des collatéraux, cognation*	إختلاط الأنساب
Miserly, stingy	*Avare, ladre, cupide*	بخيل
Modality of use, utilization	*Mode d'emploi, usage, utilisation*	إستخدام
Money, fund	*Monnaies, argent*	نقود

Money, property, fund, estate	*Argent, propriété, fonds, bien*	مال
Money of Sultan	*Argent du Sultan, trésor impérial*	أموال سلطانيّة
Money of the empire	*Argent de l'empire, trésor de l'empire*	أموال السلطنة
Monopoly	*Monopole, exploitation*	إحتكار
Moral virtue	*Vertu morale*	فضيلة خلقيّة
Moral virtues	*Vertus morales*	فضائل خلقيّة
Mourning	*Deuil, chagrin*	حزْن
Multiplicity	*Multiplicité, pluralité*	كثرة
Mutual affection	*Affection réciproque*	تحابّ
Mutualism, synergy	*Mutualisme, synergie*	تعاضد

N

Named as a Khalifa	*Désigné, nommé comme Khalife*	مُسْتَخلف
Nastiness	*Méchanceté, sournoiserie*	خبْث
Nation, community	*Nation, communauté*	أمّة
Nations	*Nations*	أمم
Natural arrangements	*Hiérarchie naturelle*	ترتيبات طبيعيّة
Natural domination	*Victoire naturelle*	غَلَب طبيعيّ
Natural sovereignty	*Souveraineté naturelle*	مُلْك طبيعي
Natural subsistence	*Subsistance naturelle*	معاش طبيعي
Nature, character, temperament	*Nature, caractère, tempérament*	طبيعة
Nature, instinct, natural disposition	*Nature, instinct, disposition naturelle, état primitif*	فطرة
Nature of the reign	*Nature du règne*	طبيعة المُلْك
Necessary	*Nécessaire*	ضروريّ
Necessary city	*Cité nécessaire*	مدينة ضروريّة
Necessity	*Nécessité*	ضرورة
Necessity, demand	*Besoin, nécessité, demande*	إحتياج
Need, want	*Besoin*	حاجة
Neglection	*Insouciance, oubli, négligence*	غَفْلة
Neighbor	*Voisin*	جار
Neighborhood	*Voisinage*	جِوار

Nil, null, void	*Nul*	باطل
Nobles	*Nobles*	أشراف
Nomadism	*Nomadisme, vie du désert, bédouinité*	بداوة
Nomads, arabic bedwins	*Arabes, nomades*	أعراب
Nomads, bedwins	*Nomades, bédouins*	بدو
Nomination	*Nomination*	تسمية
Nomination of the Khalifa	*Désignation du Khalife*	تقليد الخليفة
Nomos, law, code	*Loi, code de lois*	ناموس

O

Obediences, allegiances	*Obéissances, allégeances, soumissions*	طاعات
Obligation	*Dette, obligation*	مَغْرَم
Obligation, duty	*Obligation, devoir*	واجب
Occupations, vocations	*Occupations, vocations*	مِهَن
Offer of a higher price in sale without buying	*Offre d'un prix élevé sans intention d'achat*	نجش
Opinion	*Opinion*	رأي
Optimal, optimum	*Optimal, optimum*	أمثل
Order, hierarchy, arrangement	*Hiérarchie, arrangement, ordonnance*	ترتيب
Orders, degrees, ranks	*Hiérarchie, ordre, degré*	مراتب
Origin of gains	*Fondement des gains*	أصل المكاسب
Origins of laws	*Fondements des lois*	أصول النواميس
Origins of subsistence	*Fondements des subsistances*	أصول المعاش
Origins of virtues	*Fondements des vertus*	أصول الفضائل
Ounces	*Onces*	أواقي

P

Pact, bond, convenant	*Pacte*	ميثاق
Pardon, forgiveness	*Pardon, absolution*	مسامحة
Parentage, very close parents	*Proches parents*	أهل القرابة

Participation	*Participation*	مشاركة
Particular administration	*Souveraineté particulière*	ولاية خاصّة
Particular politic	*Politique particulière*	سياسة خاصيّة
Particular province	*Pouvoir particulier*	إمارة خاصّة
Particularity	*Particularité, le propre*	خاصّة
Party	*Parti*	حزب
Passion, burning love	*Passion, amour ardent*	عِشْق
Patience, endurance	*Patience, endurance*	صبر
Patronage	*Patronage*	مناصرة
Peace, security	*Paix, sécurité, salutation*	سِلْم
Penalty, punishment	*Peine, punition*	عقوبة
People	*Peuple*	شَعْب
Perfect associations	*Sociétés parfaites*	إجتماعات كاملة
Perfect communities	*Communautés parfaites*	جماعات كاملة
Perfect man	*Homme parfait*	إنسان تامّ
Perfection	*Perfection*	كمال
Perfectionist, superfluous	*Achevé, parfait, superflu*	كماليّ
Persians	*Persans*	عَجَمٌ
Phase of the civilization	*Phase de la civilisation*	طور الحضارة
Phase of the empire	*Phase de l'empire ou de la dynastie*	طور الدولة
Phases of the empire	*Phases de l'empire*	أطوار الدولة
Pious	*Pieux*	بَرَرَة
Place, country	*Lieu, pays*	مصر
Pleasure	*Plaisir*	لذّة
Police	*Police*	شرطة
Police of the markets	*Police des marchés*	مُحْتَسِب
Politic	*Politique*	سياسة
Political education	*Éducation politique*	أدب سياسة
Political laws	*Règles politiques*	قوانين سياسية
Political punishment	*Peine politique*	عقوبة سياسيّة
Political science	*Science politique*	علم السياسة

Political sovereignty	*Souveraineté politique*	مُلْك سياسي
Politician	*Politicien, politique*	سياسي
Poors	*Pauvres*	فقراء
Population of the Arab race, human group, bedwins	*Population de race arabe, groupement humain, bédouins*	عرب
Pound	*Livre*	رطل
Predominance	*Prédominance, victoire, supériorité, empire de la force*	غَلَبة
Presidencies, authorities, headship	*Présidences, autorités*	رئاسات
Price, money, cost	*Prix, coût*	ثمن
Price, rate, quotation	*Prix, valeur, cours*	سِعْر
Price for freeing the slave	*Prix convenu pour l'affranchissement immédiat*	جُعْل
Prices, rates, quotations	*Prix, cotes, cours*	أسعار
Pride, arrogance	*Orgueil, arrogance*	كِبَر
Prince, chief, commander, governor	*Prince, chef, commandeurs, gouverneur*	أمير
Prince of Moslems	*Prince des musulmans*	أمير المسلمين
Princes, chiefs, commanders, governors	*Princes, chefs, commandeurs, gouverneurs*	أمراء
Principal capital	*Capital principal*	أصل المال
Principles of education	*Principes de l'éducation*	مبادئ التعليم
Principles of virtues	*Principes des vertus*	مبادئ الفضائل
Prison	*Prison*	حبس
Probity, integrity	*Honnêteté, droiture, probité*	إستقامة
Procurer	*Procureur, commissionnaire*	وكيل
Procurers	*Procureurs, intendants*	وكلاء
Procurers of the nation	*Procureurs de la nation*	وكلاء الأمة
Produces, harvests	*Denrées, récoltes*	غلول
Profit	*Profit, bénéfice*	ربْح
Profit, subsistence, provisions, supplies	*Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés*	رزْق
Prohibition, ban	*Interdiction, empêchement*	حَجْر

Prohibition of the emperor	*Empêchement de l'empereur*	حَجْر السلطان
Promise, guarantee, obligation, debt	*Promesse, garantie, obligation, dette*	ذمّة
Promise, obligation	*Engagement, serment, promesse, obligation*	عَهْد
Prophet, teller	*Prophète, narrateur*	نبيّ
Protector, defenser	*Protecteur, défenseur*	حامية
Province, principality	*Principauté, préfecture, province*	إمارة
Provinces	*Provinces, préfectures*	ولايات
Public security	*Sécurité publique*	أمن عامّ
Public temples	*Temples publics*	مساجد عامّة
Public treasury	*Trésorerie, trésor publique*	بيت المال
Purity, charity, tax, excess	*Pureté, aumône légale, dîme, excès*	زكاة
Purity of lineage	*Noblesse, pureté du lignage*	أصالة النَّسَب

R

Rapport, affinity	*Affinité, rapport, lien*	صلة
Rational virtue	*Vertu mentale*	فضيلة فكريّة
Reason, intellect	*Raison, intellect*	عقل
Reasonable, wise, connoisseur	*Raisonnable, sage, connaisseur*	عاقِل
Receiver of charities and contributions	*Receveur des dons et des contributions*	جابي الصَّدَقات
Recklessness	*Emballement, impétuosité*	تهوّر
Recklessness, inconstancy	*Inconstance, légèreté*	طيش
Recompense of instituter	*Rétribution de l'enseignant*	أجارة المعلّم
Recompense of learning	*Rétribution de l'enseignement*	أجارة التعليم
Regency of the throne	*Régence du royaume*	ولاية العهد
Reign, possession	*Règne, possession, royauté, souveraineté, pouvoir politique*	مُلْك
Relation, adjunction	*Relation, adjonction*	إضافة
Relationship	*Alliance, parenté*	صلة الرحم
Religion, faith, religious community	*Communauté religieuse, secte, foi*	ملّة

Religious politic	*Politique religieuse*	سياسة دينيّة
Religious sovereignty	*Souveraineté religieuse*	مُلك ديني
Religious vocations	*Fonctions religieuses*	وظائف دينيّة
Remembrance, reputation	*Souvenir, renommée*	ذِكْر
Reminiscence	*Réminiscence*	تذكُّر
Rent	*Fermage*	أجارة
Repression of religion	*Répression de la religion*	وازع الدين
Reprisals, revenge, vengeance	*Représailles, vengeance*	إنتقام
Responsible	*Responsable*	مسؤول
Restaurant	*Restaurant*	مطعم
Revenge	*Vengeance*	ثأر
Revenue, gain, income, earning	*Revenu, gain*	دَخْل
Reward, religion	*Récompense, piété, religion, créance*	دِيْن
Rhyme, sign	*Rime, indice*	ضَرْب
Rich	*Riche, opulent*	غنيّ
Richness	*Richesse*	غنى
Right, reality	*Droit, réalité*	حقّ
Right of the emperor	*Droit de l'empereur, droit du Sultan*	حقّ السلطان
Right of the neighbor	*Droit du voisin*	حقّ الجار
Ring, seal, ending, seal of the Prophet	*Bague, sceau, fin, sceau du Prophète*	خاتَم
Rivalry, competition	*Rivalité, compétition*	تنافس
Rivalty	*Rivalité, adversité*	مخاصمة
Royal indice	*Indice royal*	علامة المُلْك
Royal throne	*Trône royal, capitale*	كرسيّ المُلْك
Royal victory	*Victoire royale*	تَغَلُّب ملكيّ
Ruins of the empire	*Vestiges de l'empire*	آثار الدولة
Rules of the reign	*Règles du règne*	قواعد المُلْك
Rules of the state	*Règles de l'État*	قواعد الدولة

S

Sacred thing that one cannot penetrate	*Chose sacrée inviolable*	حُرْمة
Salary, subsistence	*Salaire, moyen de subsistance, moyen de vivre*	معاش
Sale and purchase, exchange	*Vente et achat, débit, échange*	بيع
Sanction, punishment, penalty	*Sanction, punition, pénalité*	جزاء
Savages	*Sauvages*	متوحشون
Savage nation	*Nation sauvage*	أمّة وحشيّة
Savage nations	*Nations sauvages*	أمم وحشيّة
Savagery	*Sauvagerie*	توحُّش
Savagery of nomads	*Sauvagerie des nomades*	توحُّش العرب
Scholar, scientist	*Savant, érudit*	عالِم
Scholars, scientists	*Savants, érudits*	علماء
Science, knowledge, understanding	*Science, savoir, connaissance*	عِلْم
Seal of the Sultan	*Sceau du Sultan*	خاتَم السلطان
Section	*Section, la plus petite subdivision de la tribu, agnation*	فخذ
Security	*Sécurité*	أمن
Serf, slave	*Esclave*	عبْد
Servant	*Serviteur*	خادم
Servants, domestics	*Serviteurs, domestiques, valets*	خَدَم
Service	*Service*	خدْمة
Setting up the khalifa	*Installation d'un Khalife*	بيعة
Setting up the khalifa	*Convention, installation d'un khalife*	مبايعة
Settlement, social center	*Centre social*	محلّة
Severe reproof, reprimand	*Traiter quelqu'un avec dureté, réprimande*	تعنيف
Shepherds of the sheep	*Bergers*	شاوية
Sib	*Sib, subdivision, tribu*	بطن
Silence	*Silence, mutisme*	صمت
Slave, enslaved	*Esclave, assujetti*	مملوك

Slave, serf	*Esclave, serf*	رقيق
Slavery	*Esclavage*	إسترقاق
Slavery, bondage, servitude	*Esclavage, servage, asservissement*	عبوديّة
Slavery, servitude	*Esclavage, traite des esclaves*	رقّ
Society, association, contract	*Société, association, contrat*	شركة
Soils, lands	*Contrées, sols, terres, pays*	أرضون
Soldiers	*Soldats*	جنود
Solidarity	*Solidarité, esprit-de-corps*	عصبيّة
Solidarity of tribes	*Solidarité tribiale*	عصبيّة العشائر
Solitary and isolation	*Vie solitaire et isolée*	وحدة وتَفرُّد
Sorrow, distress	*Regret, détresse*	غمّ
Spending money, expenditure	*Dépense, gaspillage, dilapidation*	إنفاق
Spendthrifts	*Gaspillage, gâchis*	سرف
Spinners	*Fileurs*	غزّالون
Squandering extravagant, expenditure, dissipation	*Gaspillage, prodigalité, dissipation*	تبذير
Stability, permanence	*Stabilité, permanence*	ثبات
State, empire, dynasty	*État, empire, dynastie, civilisation*	دولة
States of the civilization	*États de la civilisation*	أحوال الحضارة
States of the empire	*Éats de l'empire*	أحوال السلطان
Strength	*Force*	شوْكة
Stupidity, apathy	*Apathie, stupidité*	بَلادة
Style	*Style*	طراز
Subgroup, maison	*Sous-groupe, maison, habitants d'une demeure*	أهل بيت
Subgroup, treasure	*Trésor, sous-groupe*	بيت
Subgroup	*Sous-groupe*	عشير
Subjugated	*Contraint, subjugué, forcé, affligé*	مقهور
Subordinate, subject	*Gouverné, sujet, subalterne*	مرؤوس
Substantial combatant	*Combattants payés*	مُقاتِلة مسترزقة
Substitution for private vengeance	*Substitut du droit de vengeance privée, talion*	دِيَة

Succession, alternation	*Succession, alternation*	تعاقب
Successor of the prophet	*Vicariat, lieutenance, vicariat du Prophète, successeur de Mahomet*	خلافة
Successors of the prophet	*Successeurs de Mahomet*	خلفاء
Superfluous of the salary or subsistence	*Moyens de vivre superflus*	كمالات من المعاش
Suppression	*Répression*	قَمْع
Surplus	*Surplus*	نَفَل
Synergy	*Synergie, entraide*	توازر

T

Table manners	*Savoir-faire de la table*	آداب الأكل
Taking the fifth part of goods	*Imposition d'un cinquième des biens*	خُمْس
Tax	*Impôt, taxe*	ضريبة
Taxation, cotation, pricing	*Taxation, cotation*	تسعير
Prophet, teller	*Prophète, narrateur*	نبيّ
Theft	*Vol*	سرقة
Theoretical virtues	*Vertus théoriques*	فضائل نظريّة
The thing acquired	*Pécule*	قِنيَة
Throne	*Trône*	كرسيّ
Tillage	*Labourage*	فلاحة
Tithe	*Dîme, dixième partie, un dixième prélevé sur les récoltes ou les troupeaux*	عُشْر
Tithes	*Dîmes*	عشور
To plant, cultivate	*Culture, métayage, affermage*	مزارعة
Toll, duty	*Droit de douane*	مَكْس
Tool, machine, instrument	*Machine, outil, instrument*	آلة
Trader, merchant	*Commerçant, marchand*	تاجر
Tradition, imitation, nomination	*Tradition, imitation, nomination, désignation, prise en charge*	تقليد
Transfer of the civilization	*Déplacement de la civilisation*	إنتقال الحضارة
Transfer of the states	*Déplacement des États*	إنتقال الدول

Travel, journey	*Voyage, départ, déplacement*	سفر
Treason	*Trahison, félonie*	خيانة
Tribe	*Tribu*	قبيلة
Tribute	*Impôt foncier, tribut, dépense*	خَرْج
Tribute, booty, taxation, imposition	*Tribut, imposition, butin*	فَيْء
Tribute, capitation, tax	*Tribut, capitation, impôt foncier, taxe de capitation des infidèles*	جزية
True headship	*Autorité authentique*	رئاسة حقيقيّة
Truth, sincerity, realization	*Vérité, sincérité, attribution, réalisation*	صِدْق
Tyranny, injustice	*Tyrannie, injustice*	جَوْر
Tyranny of Sultan	*Tyrannie du Sultan*	جَوْر السلطان

U

Ugly, reprochable deed	*Laideur, infamie*	قبيح
Uniformity, homogeneity	*Uniformité, homogénéité*	تجانس
Unique nation	*Nation unique*	أمّة واحدة
Unit of land measurement	*Mesure de longueur de 144 toises (employée dans la mesure des terres)*	قفيز
Upper class	*Classe supérieure, haute classe*	طبقة عالية
Urban civilization	*Civilisation des villes, sédentarité*	عمران حضري
Urbanization, civilization	*Urbanisation, civilisation*	تَحضُّر
Urbanization, civilization	*Urbanisation, civilisation*	تمدُّن
Urbanism	*Urbanisme*	إختطاط المدن
Urbanizm	*Urbanisme*	إعتمار
Usury	*Usure*	ربا

V

Vacation of feasts	*Congé des fêtes*	بطالة الأعياد
Vacation of infants	*Chômage des enfants*	بطالة الصبيان
Value	*Valeur*	قيمة

Veil, barrier	*Voile, cloison*	حِجَاب
Verdict, government, power	*Verdict, gouvernement, pouvoir*	حُكْم
Versatile city	*Cité versatile*	مدينة مبدّلة
Vices	*Vices*	رذائل
Victorious solidarity	*Solidarité répressive*	عصبيّة قاهرة
Victory	*Victoire*	تَغَلُّب
Victory	*Lutte*	مُغالَبَة
Victory, success	*Victoire, succès*	ظَفَرٌ
Village	*Village*	قرية
Violence of politics	*Violence politique*	عنف السياسة
Virtue, merit	*Vertu, mérite*	فضيلة
Virtue of science	*Vertu de la science*	فضيلة العلم
Virtuous association	*Association vertueuse*	إجتماع فاضل
Virtuous city	*Cité vertueuse*	مدينة فاضلة
Virtuous community	*Communauté vertueuse*	ملّة فاضلة
Virtuous domination	*Domination vertueuse*	رئاسة فاضلة
Virtuous governors	*Gouverneurs vertueux*	رؤساء أفاضل
Virtuous inhabited area	*Terre vertueuse*	معمورة فاضلة
Virtuous man	*Homme vertueux*	إنسان فاضل
Virtuous nation	*Nation vertueuse*	أمّة فاضلة
Volunteered combatant	*Combattants volontaires*	مُقاتِلة متطوّعة

W

War	*Guerre*	حرب
Wars	*Guerres*	حروب
Washermen	*Blanchisseurs*	غسّالون
Way of living, living	*Manière de vivre, vivre*	عيش
Well-learned	*Enseigné*	مُتعلِّم
What the camel carries from wheat	*Charge de blé telle qu'un chameau puisse la porter sur son dos*	وَسَقٌ
Wisdom	*Sagesse*	حكمة

Wiseman	*Sage*	حكيم
Writer, author	*Écrivain, auteur*	كاتب
Writing	*Écrit, écriture*	كتابة
Wronging, injustice, oppression	*Iniquité, injustice, oppression*	ظُلْم

Y

Youth, nobleness	*Jeunesse, noblesse*	فتوة

مسند المصطلحات
فرنسي - إنكليزي - عربي

A

Absence	*Absence*	غيبة
Accès au pouvoir, avènement	*Acceding to the rank of ruler*	تولية
Accord, contrat, lien, collier	*Contract, agreement*	عقْد
Achevé, parfait, superflu	*Perfectionist, superfluous*	كماليّ
Acquis	*Acquired*	مُكْتَسب
Acquisition, gain	*Acquisition, gain, earning*	كَسْب
Action, travail	*Action, job, labour*	عمل
Activeurs	*Actors, doers*	فَعَلة
Adhérence, connexion, alliance, union, parenté	*Adherence, connection, alliance, union*	لُحمة
Administrateur de l'armée	*Administrator of armies*	ناظر الجيوش
Administration de la guerre	*Administration of war*	ولاية الحرب
Administration d'une province, gouvernement, souveraineté	*Administration of province, government, custodianship*	ولاية
Administrations publiques	*Administrations of public authority*	مصالح عامّة
Adorateur	*Adorer, worshipper*	عابِد
Affabilité, dévotion	*Affability, devotion*	مؤانسة
Affabilité, urbanité, sociabilité	*Affability, sociability*	إنسيّة
Affabilité, urbanité, sociabilité	*Affability, urbanity, sociability*	تأنس
Affectation ou défaut des princes	*Defect of the princes*	آفة الأمراء
Affection réciproque	*Mutual affection*	تحابّ
Affinité, parenté par alliance	*Affinity, relationship by marriage*	مصاهرة
Affinité, rapport, lien	*Rapport, affinity*	صلة
Agence, charge d'un agent	*Agency, charge of the agent*	وكالة
Agglomération, agrégation	*Agglomeration, aggregation*	جَمْع

Agitation dans les marchés	*Agitation in the markets*	إضطراب في الأسواق
Agriculture	*Agriculture*	زراعة
Aide	*Aid*	إستعانة
Aide	*Aid*	تناصر
Aide	*Aid*	معونة
Alliance	*Alliance*	تحالف
Alliance	*Alliance*	حِلْف
Alliance, parenté	*Relationship*	صلة الرحم
Alliés, confédérés	*Allied, confederates*	حلفاء
Aménagement de la maison, science domestique	*Household management, domestic science*	علم تدبير المنزل
Ami, compagnon	*Friend, companion*	صديق
Amitié	*Friendship*	صداقة
Amnistie, clémence, grâce	*Amnestry, clemency, pardon*	عفو
Anarchie, désordre, trouble	*Anarchy, disorder*	تهارج
Antagonisme, conflit, dispute	*Antagonism, conflict, dispute*	تنازع
Apathie, stupidité	*Stupidity, apathy*	بَلادة
Apparition	*Apparition*	ظهور
Apprentissage, instruction	*Learning*	تعلُّم
Apprentissage et instruction	*Learning and instruction*	تعليم وتَعلُّم
Arabes, nomades	*Nomads, arabic bedwins*	أعراب
Architecture	*Architecture*	صناعة البناء
Argent, propriété, fonds, bien	*Money, property, fund, estate*	مال
Argent de l'empire, trésor de l'empire	*Money of the empire*	أموال السلطنة
Argent du Sultan, trésor impérial	*Money of Sultan*	أموال سلطانيّة
Aristocratie	*Aristocracy*	أرسطوقراطية
Armées	*Armies*	جيوش
Art, industrie, fabrication	*Art, industry, manufacturing*	صناعة
Arts, métiers, industries	*Arts, industries*	صنائع
Art d'appliquer les ventouses	*Cupping*	حِجامة
Art de chanter, art du chant	*Art of singing*	صناعة الغناء

Art de gouverner la cité vertueuse	*Art of the headship of the virtuous city*	صناعة رئاسة المدينة الفاضلة
Art de la culture de la terre	*Art of cultivation*	صناعة الفلاحة
Art de penser	*Art of thinking*	صناعة الفكر
Artifice	*Artifice*	إصطناع
Artisan	*Artisan*	صانع
Assiduité, sérieux	*Assiduity, seriousness*	جِدّ
Association, société	*Association, society*	إجتماع
Association civile	*Civil association*	شركة مدنيّة
Association vertueuse	*Virtuous association*	إجتماع فاضل
Astrologie	*Astrology*	تنجيم
Astrologues	*Astrologers*	منجّمون
Attachement, cohésion	*Attachment, cohesion*	إلتحام
Aumône légale, charité	*Legal alms, charity, dole*	صَدَقة
Autorité, commandement	*Authority, commandment*	إمْرة
Autorité authentique	*True headship*	رئاسة حقيقيّة
Autorité de la nation	*Authority of the nation*	سلطان الأمّة
Autorité ignorante	*Ignorantist headship*	رئاسة جاهليّة
Autorité légale et religieuse	*Legitimate administration*	ولاية شرعيّة
Avare, ladre, cupide	*Miserly, stingy*	بخيل
Avarice, parcimonie, ladrerie	*Avarice*	بُخْل
Avènement et renouveau des États	*Creation of states*	حدوث الدول وتجددها
Avidité	*Avidity*	حِرْص
Avidité, cupidité	*Avidity, cupidity*	طَمَعٌ

B

Bague, sceau, fin, sceau du Prophète	*Ring, seal, ending, seal of the Prophet*	خاتَم
Bain, étuve	*Bathroom*	حمّام
Baisse des prix	*Cheap in prices*	رخص الأسعار
Balance, justice	*Balance, justice*	عدالة
Balances	*Balances*	موازين

Bas peuple, sujets, peuple, bouviers	*Low people*	سَوَقَة
Beau, bon	*Beautiful, good*	حَسَن
Beauté, bonté	*Beauty, goodness*	حُسْن
Berbères	*Barbarians*	بربر
Bergers	*Shepherds of the sheep*	شاوية
Besoin	*Need, want*	حاجة
Besoin, nécessité, demande	*Necessity, demand*	إحتياج
Bien, vertu, bonté	*Good*	خير
Blâme, administrer une correction, sévices corporels	*Blame*	تعزير
Blanchisseurs	*Washermen*	غسّالون
Bonheur, félicité	*Happiness, felicity*	سعادة
Bon marché, baisse de prix	*Low in price, inexpensive*	رخص
Boulangers	*Bakers*	خبّازون
Bureau, office, diwan	*Bureau, office, diwan*	ديوان
But de la solidarité	*Aim of the solidarity*	غاية العصبيّة
Butin, proie, bonne aubaine	*Booty, spoil*	غنيمة
Butins, proies	*Booties, spoils*	غنائم

C

Cadeau, offre	*Gift, present*	هديّة
Caméralismes, bureaux, conseils de l'empire	*Cameralisms*	دواوين
Capital, fonds	*Capital, fund*	رأس المال
Capital principal	*Principal capital*	أصل المال
Capitaux	*Capitals*	رؤوس الأموال
Caractère, nature	*Character, nature*	طَبْع
Caractère, nature, bravoure	*Character, nature, braveness*	خُلق
Caractères	*Characters*	طبائع
Causes de la domination	*Causes of domination*	أسباب الغَلَب

Causes des vertus	*Causes of virtues*	أسباب الفضائل
Causes des villes et de leur prospérité	*Causes of the cities and their prosperity*	أسباب المدن وعمارتها
Centre social	*Settlement, social center*	محلّة
Chambellan, gardien de l'entrée	*Chamberlain*	حاجب
Charge de blé telle qu'un chameau puisse la porter sur son dos	*What the camel carries from wheat*	وَسْقٌ
Charge de chambellan	*Charge of the chamberlain*	حجابة
Chasse	*Chase*	إصطياد
Chasteté	*Chastity*	عفّة
Chef, guide, chef de communauté	*Chief, guide, chief of the community*	شيخ
Chef, maître	*Chief, master*	سيّد
Chef, préposé d'une communauté	*Chief*	نقيب
Chef, président, contremaître	*Boss, executive*	رئيس
Chef de la nation vertueuse	*Chief of the virtuous nation*	رئيس الأمّة الفاضلة
Chef des armées	*Chief of armies*	نقيب الجيوش
Chef militaire	*Military chief*	أمير الجيش
Chef premier	*First chief*	رئيس أول
Chefs des Talibines	*Chiefs of the Talibines*	نقباء الطالبيين
Cherté, coût élevé	*High cost*	غلاء
Chimie	*Chemistry*	كيمياء
Choix, libre arbitre	*Choice, free will*	إختيار
Chômage des enfants	*Vacation of infants*	بطالة الصبيان
Chose sacrée inviolable	*Sacred thing that one cannot penetrate*	حُرْمة
Cinquième du tribut et du butin	*Fifth of the tribute and the booty*	خُمُس الفيء والغنيمة
Cité, ville	*City*	مدينة
Cités, villes	*Cities*	مُدُن
Cité de la puissance	*City of victory*	مدينة التغلّب
Cité de l'abjection et du malheur	*City of vileness and misery*	مدينة الخسّة والشقوة
Cité de l'échange	*City of change*	مدينة بدّالة

Cité des honneurs	*City of honour*	مدينة الكرامة
Cité égarée	*Lost city*	مدينة ضالّة
Cité ignorante	*City of ignorance*	مدينة جاهليّة
Cité immorale	*Immoral city*	مدينة فاسقة
Cité luxurieuse	*Luxurious city*	مدينة جماعيّة
Cité nécessaire	*Necessary city*	مدينة ضروريّة
Cité versatile	*Versatile city*	مدينة مبدّلة
Cité vertueuse	*Virtuous city*	مدينة فاضلة
Citoyen qui jouit de la protection (s'applique aux Chrétiens et aux Juifs sujets d'un État musulman)	*Citizen who is protected by the Islamic government*	ذِمّيّ
Civil	*Civil*	مدنيّ
Civilisation	*Civilization*	مدنيّة
Civilisation	*Civilization*	وفور العمران
Civilisation, sédentarité	*Civilization*	حضارة
Civilisation des villes, sédentarité	*Urban civilization*	عمران حضري
Civilisation du désert	*Desert civilization*	عمران بدويّ
Civilisé, citadin, sédentaire	*Civilized*	حضريّ
Civilité, politesse, éducation	*Civility, politeness, literacy*	أدب
Clan, subdivision d'une tribu	*Clan*	عشيرة
Classe	*Class*	طبقة
Classe inférieure, basse classe	*Lower class*	طبقة سفلى
Classe moyenne	*Middle class*	طبقة وسطى
Classe supérieure, haute classe	*Upper class*	طبقة عالية
Coalition	*Coalition*	تضافر
Coercitif, chef d'armée	*Coercive*	وازع
Coercition, contrainte sociale, violence	*Coercion, social constraint, violence*	قَهْر
Cohabitation, commensalisme	*Cohabitation, commensalism*	معاشرة
Combat	*Combat*	مُقاتلة
Combat, lutte	*Combat*	مناجزة

Combattants	*Combatants*	مقاتِلة
Combattants payés	*Substantial combatant*	مُقاتِلة مسترزقة
Combattants volontaires	*Volunteered combatant*	مُقاتِلة متطوّعة
Commandé, fondé de pouvoir	*Commanded*	مأمور
Commandement, ordre	*Command, order*	أمر
Commerçant, marchand	*Trader, merchant*	تاجر
Commerçants	*Merchants*	تجّار
Commerce	*Commerce, trade*	تجارة
Communauté, société, clan, groupe, collectivité	*Community, society, clan, group*	جماعة
Communauté religieuse, secte, foi	*Religion, faith, religious community*	ملّة
Communauté vertueuse	*Virtuous community*	ملّة فاضلة
Communautés, groupes, clans	*Communities, groups, clans*	جماعات
Communautés parfaites	*Perfect communities*	جماعات كاملة
Compagnon, Assahib	*Companion, Assahib*	صاحب
Compagnons de l'empereur, suite de l'empereur	*Company of the emperor*	صحبة السلطان
Compagnons des rois, suite des rois	*Company of the kings*	صحبة الملوك
Compensation, échange	*Compensation, exchange*	عَوض
Compétition, émulation	*Competition*	منافسة
Compte, calcul, récompense, fonction religieuse	*Calculation, recompense, religious function*	حِسْبة
Conclusion d'un contrat	*Contractual*	تعاقد
Concordance, familiarité	*Familiarity, to be in harmony with*	أُلفة
Conditions de la politique	*Conditions of the politic*	شروط السياسة
Conflit	*Conflict*	منازعة
Congé des fêtes	*Vacation of feasts*	بطالة الأعياد
Conjonction, connexion, jonction	*Junction, connection*	إتصال
Conseil	*Counsel*	مشورة
Conseil, consultation	*Counsel, consultation*	إستشارة
Conseil, consultation	*Counsel, consultation*	شورى

Conseils	*Councils*	مجالس
Conseiller	*Counsellor*	مستشار
Conseillers	*Counsellors*	أهل الشورى
Considération	*Consideration*	إعتبار
Consignation, objet confié en dépôt	*Consignment, deposit*	أمانة
Constitution	*Constitution*	جُبْلة الطبْع
Constitution de la Madinâ	*Constitution of the Madina*	صحيفة المدينة
Construction, bâtisse	*Construction*	بناء
Consultation	*Consultation*	تشاور
Consultation	*Consultation*	مشاورة
Contiguité	*Contiguity*	تجاور
Contradictoire	*Contradictory*	متضادَّة
Contraint, subjugué, forcé, affligé	*Subjugated*	مقهور
Contrainte, coercition	*Constraint, coercion*	إكراه
Contrées, sols, terres, pays	*Soils, lands*	أرضون
Convention, accord	*Convention, agreement*	إتفاق
Convention, installation d'un khalife	*Setting up the khalifa*	مبايعة
Coopérateurs	*Cooperators*	معاونون
Coopération	*Cooperation*	معاونة
Coopération antagoniste	*Antagonistic cooperation*	تعاون الإختلافات
Coopération différentielle	*Differential cooperation*	تعاون التفضيل
Coopération habituelle	*Habitual cooperation*	تعاون إئتلاف
Copulation, mariage	*Joining, marriage*	نكاح
Corruption, déclin	*Corruption*	فساد
Courage	*Courage*	شجاعة
Courageux, brave	*Courageous, brave*	شجاع
Courrier	*Mail, post*	بريد
Courtier, entremetteur, broker	*Broker*	سمسار
Coutumes acquises	*Acquired customs*	عادات مكتسبة
Coutumes innées	*Innate customs*	عادات مطبوعة
Crainte, frayeur	*Dread, awe, fear*	رهبة

Crainte de l'empire	*Awe of the empire*	رهبة السلطان
Crimes	*Crimes*	جرائم
Culture, métayage, affermage	*To plant, cultivate*	مزارعة
Curiosité	*Curiosity*	فضول

D

Débauche, immoralité, libertinage, vice	*Debauchery, immorality, libertinism*	فجور
Décadence de la civilisation	*Decline of the civilization*	خراب العمران
Décadence de la civilisation	*Corruption of civilization, decline of civilization*	فساد العمران
Décadence de l'empire	*Decadence of the empire*	هَرَم الدولة
Déclinaison, déviation	*Declination*	إنحراف
Décret	*Decree*	مرسوم
Défense	*Defense*	دفاع
Défense	*Defense*	مدافعة
Défense, prohibition, résistance, protection	*Defense, prohibition, resistance*	مَنَعة
Délai accordé à un débiteur, moratoire	*Delay of payment*	نسيئة
Délégation, députation	*Delegation, deputation*	تفويض
Demeure de l'Islam	*Countries of the Islam*	دار الإسلام
Demeure des Arabes	*Countries of the Arabs*	دار التعرُّب
Denrées, récoltes	*Produces, harvests*	غلول
Dépense, gaspillage, dilapidation	*Spending money, expenditure*	إنفاق
Déplacement de la civilisation	*Transfer of the civilization*	إنتقال الحضارة
Déplacement des États	*Transfer of the states*	إنتقال الدول
Désaccord, dissension	*Discord*	إختلاف
Descendance, lignage, parenté, liens de sang	*Descent, close contact*	نَسَبٌ
Descendants, lignage	*Descents, lineage*	أنساب

Désignation du Khalife	*Nomination of the Khalifa*	تقليد الخليفة
Désignation du ministre	*Designation of the minister*	تقليد الوزير
Désigné, nommé comme Khalife	*Named as a Khalifa*	مُسْتَخلف
Désir	*Desire*	رغبة
Désir, envie, appétit	*Desire, appetite*	شهوة
Destruction de la civilisation, décadence des empires, fin de la royauté	*Destruction of the civilization, the end of empires*	نهاية العمران
Destruction de la prospérité	*Destruction of the prosperity*	خراب العمارة
Destruction des pays	*Destruction of the countries*	خراب الأمصار
Destruction du royaume	*Destruction of the kingdom*	خراب المملكة
Dette, obligation	*Obligation*	مَغْرَم
Deuil, chagrin	*Mourning*	حزْن
Dieux	*Gods*	آلهة
Différence, divergence	*Difference, divergence, gap*	تباين
Différence dans les manières d'être des générations	*Difference of generations in their conditions*	إختلاف الأجيال في أحوالهم
Différenciation caractérielle	*Differenciation in character*	تفاضُل بالطبع
Différencié, classifié	*Differenciated*	متفاضلة
Dignité	*Dignity*	كرامة
Dîme, dixième partie, un dixième prélevé sur les récoltes ou les troupeaux	*Tithe*	عُشْر
Dîmes	*Tithes*	عشور
Dinar	*Dinar*	دينار
Directeur, meneur	*Director*	مُدبِّر
Direction, domination, autorité	*Headship, authority*	رياسة
Dirham	*Dirham*	درهم
Discernement, lucidité, régence	*Foresight, lucidity, conduct*	تدبير
Disparité	*Disparity*	تفاوت

Disposer les troupes pour le combat, mobilisation générale	*Disposing the troops for combat*	تعبئة العساكر
Dissonance, antipathie	*Dissonance, discord*	تنافر
Distributeurs, diviseurs	*Distributors*	قُسّام
Division des butins	*Division of spoils*	قسمة الغنائم
Domiciles	*Domiciles*	مَواطِن
Dominant, vainqueur	*Dominated*	مُتغلِّب
Domination, victoire	*Domination, victory*	غَلَبٌ
Domination illégale	*Illegal domination*	رئاسة غير شرعيّة
Domination légale	*Legal domination*	رئاسة شرعيّة
Domination vertueuse	*Virtuous domination*	رئاسة فاضلة
Don généreux, donation	*Donation*	بَذْل
Droit, réalité	*Right, reality*	حقّ
Droit de douane	*Toll, duty*	مَكْس
Droit de l'empereur, droit du Sultan	*Right of the emperor*	حقّ السلطان
Droit du voisin	*Right of the neighbor*	حقّ الجار
Dureté	*Hardness*	شَظَفٌ
Dureté	*Cruelty, harshness*	قساوة
Dureté	*Cruelty, harshness*	قسوة

E

Écrit, écriture	*Writing*	كتابة
Écrivain, auteur	*Writer, author*	كاتب
Édifices	*Edifices*	مَبانٍ
Éducation	*Education*	تأدُّب
Éducation	*Education*	تربية
Éducation, discipline, correction	*Educating, correction*	تأديب
Éducation des enfants, littérature enfantine	*Education of infants, child literature*	أدب الأطفال
Éducation politique	*Political education*	أدب سياسة
Égalité	*Equality*	مساواة

Élimination, expulsion	*Elimination, exclusion*	إبعاد
Élimination, révocation	*Elimination, revocation*	عزْل
Éloquence	*Eloquence*	بلاغة
Emballement, impétuosité	*Recklessness*	تهوّر
Embellissement, ornement	*Embellishment*	زينة
Empêchement de l'empereur	*Prohibition of the emperor*	حَجْر السلطان
Empereur, Sultan, empire, autorité, pouvoir	*Emperor, Sultan, empire, authority*	سلطان
Empire	*Empire*	سَلْطَنة
Employé, salarié	*Employee*	أجير
Engagement	*Engagement*	تعاهد
Engagement, serment, promesse, obligation	*Promise, obligation*	عَهْد
Enseigné	*Well-learned*	مُتعلّم
Entraide, coopération, synergie, cohésion	*Cooperation, synergy*	تعاون
Équinoxe	*Equinox*	إعتدال
Équité	*Equity*	عدْل تامّ
Équité, équitable, être juste	*Equity, equitable*	عَدْل
Équivalence entre les classes	*Equivalence between classes*	تسوية بين الطبقات
Erreur	*Error*	خطأ
Esclavage	*Slavery*	إسترقاق
Esclavage, servage, asservissement	*Slavery, bondage, servitude*	عبوديّة
Esclavage, traite des esclaves	*Slavery, servitude*	رِقّ
Esclave	*Serf, slave*	عبْد
Esclave, assujetti	*Slave, enslaved*	مملوك
Esclave, serf	*Slave, serf*	رقيق
État, empire, dynastie, civilisation	*State, empire, dynasty*	دولة
États de la civilisation	*States of the civilization*	أحوال الحضارة
États de l'empire	*States of the empire*	أحوال السلطان
Éthique, morale	*Ethics, morals*	عِلْم الأخلاق

Éthique du juge	*Ethics of a judge*	آداب القاضي
Étiquette, art de vivre	*Etiquette*	آداب
Exécution	*Execution*	تنفيذ
Existence, gagne-pain, subsistance	*Existence, livelihood*	معيشة
Expérience	*Experience*	تجربة

F

Familiarité	*Familiarity*	إعتياد
Familier, habitué	*Familiar, in harmony with*	مستأنس
Faveur, grâce	*Favor, gracious bestowal*	منّ
Faveur, obligeance	*Favor, gift, kindness*	فضل
Femmes captives (emmenées par les vainqueurs)	*Captivity of women*	سبي
Féodalité	*Feudalism*	إقطاع
Fermage	*Rent*	أجارة
Fermeté	*Firmness*	حَزْم
Fidélité, pureté, sincérité	*Fidelity, devotion, faithfulness*	إخلاص
Fileurs	*Spinners*	غزّالون
Fonctions religieuses	*Religious vocations*	وظائف دينيّة
Fondement de l'empire	*Foundation of the empire*	أسُّ السلطنة
Fondement des gains	*Origin of gains*	أصل المكاسب
Fondement du règne	*Foundation of the reign*	تأسيس المُلْك
Fondements des lois	*Origins of laws*	أصول النواميس
Fondements des subsistances	*Origins of subsistence*	أصول المعاش
Fondements des vertus	*Origins of virtues*	أصول الفضائل
Force	*Strength*	شوْكة
Force	*Force*	قوّة
Formalités	*Formalities*	معاملات
Fortune de l'empereur	*Fortune of the emperor*	ثروة السلطان
Fraternité, amitié, union	*Fraternity, union*	إخاء
Fraternité, amitié, union	*Fraternity, union*	مؤاخاة

Fraternité, congrégation	*Brotherhood*	أخوّة
Fréquentation, compagnie	*Frequenting, company*	عِشْرة

G

Gain et dépense	*Gain and tribute*	دَخْل وخَرْج
Gain obtenu sans travail, proie, butin	*Booty, spoil*	مَغْنَم
Gains, profits	*Gains, profits*	مَكاسِب
Garde des gouvernés	*Guards of the governed people or common people*	حراسة الرعيّة
Gardiens	*Guards*	حرّاس
Gaspillage, gâchis	*Spendthrifts*	سرف
Gaspillage, prodigalité, dissipation	*Squandering extravagant, expenditure, dissipation*	تبذير
Général, public, commun	*General, public, common*	عامّ
Génération, cohorte	*Generation*	جيل
Génération, engendrement	*Generation, begetting*	توليد
Généreux, prodigue	*Generous*	جواد
Générosité, miséricorde	*Generosity, mercy*	جود
Générosité, noblesse de sentiments	*Generosity*	حَسَب
Gouverné, sujet, subalterne	*Subordinate, subject*	مرؤوس
Gouvernement	*Government*	حكومة
Gouvernement, commandement des soldats	*Lucidity of soldiers*	تدبير الأجناد
Gouvernement contraignant	*Constraint judgement*	حكم وازع
Gouvernement des enfants	*Discernment of infants*	تدبير الأطفال
Gouvernement du foyer	*Home conduct, home economics*	تدبير المنزل
Gouverneur	*Governor*	سائس
Gouverneur, prince, juge	*Governor, prince, judge*	حاكِم
Gouverneurs	*Governors*	حكّام
Gouverneurs, chefs, présidents	*Governors, chiefs, presidents*	رؤساء
Gouverneurs, préfets des provinces	*Governors*	ولاة
Gouverneurs des patronnés	*Governor of the patronized*	ساسة الرعيّة

Gouverneurs vertueux	*Virtuous governors*	رؤساء أفاضل
Grandeur de l'État	*Greatness of the state*	عِظَم الدولة
Groupe civil, société civile, communauté civile	*Civil group, civil society*	جماعة مدنيّة
Groupes humains	*Humane groups*	جماعات إنسانيّة
Guerre	*War*	حرب
Guerre, combat, dispute, querelle	*Combat, dispute, quarrel*	قتال
Guerres	*Wars*	حروب

H

Habitation, demeure, séjour	*Habitation*	سكن
Habituation	*Habituation*	تَطبُّع
Habitude	*Habit*	عادة
Habitudes, coutumes	*Habits, customs*	عوائد
Habituel, familier	*Habitual, familiar*	مألوف
Hectare	*Hectare, a unit of area*	جريب
Héritage, tradition, patrimoine	*Heritage, tradition*	تراث
Héritages, legs	*Inheritances*	مواريث
Héritier	*Heir*	وارث
Hiérarchie, différenciation	*Hierarchy*	تفاضُل
Hiérarchie, ordre, degré	*Orders, degrees, ranks*	مراتب
Hiérarchie naturelle	*Natural arrangements*	ترتيبات طبيعيّة
Histoire, chronologie	*History, chronology*	تاريخ
Homme	*Man*	إنسان
Homme ignorant	*Ignorantist man*	إنسان جاهلي
Homme parfait	*Perfect man*	إنسان تامّ
Homme vertueux	*Virtuous man*	إنسان فاضل
Honnêteté, droiture, probité	*Probity, integrity*	إستقامة
Honneur, élévation, grandeur	*Honour*	شرف
Humanité	*Humanity*	إنسانيّة
Humilité, ferveur	*Humility*	خشوع

I

Ignorance, sottise	*Ignorance*	جَهْل
Ignorant	*Ignorant*	جاهل
Imam, guide de la prière, chef religieux	*Imam, religious chief*	إمام
Imamat	*Imamate*	إمامة
Imitation, conformité	*Imitation*	محاكاة
Imposition d'un cinquième des biens	*Taking the fifth part of goods*	خُمْس
Impôt, taxe	*Tax*	ضريبة
Impôt foncier, tribut, dépense	*Tribute*	خَرْج
Impôt foncier, tribut, récolte, moisson	*Land tax, tribute, erop, harvest*	خراج
Inconstance, légèreté	*Recklessness, inconstancy*	طيش
Indice royal	*Royal indice*	علامة المُلْك
Indigence, pauvreté	*Indigence, poverty*	فقر
Indigent, nécessiteux	*Indigent, necessitous, needy*	محتاج
Industries	*Industries*	صناعات
Les infidèles, ceux qui jouissent de la protection (Chrétiens ou Juifs), sujets des États musulmans	*The infidels, the Christians and Jews who are protected by the Islamic government*	أهل الذمّة
Inhibition du Sultan	*Inhibition of the Sultan*	وَزْع السلطان
Iniquité, injustice, oppression	*Wronging, injustice, oppression*	ظلْم
Inné	*Innate*	مطبوع
Inné	*Innate*	مفطور
Insouciance, oubli, négligence	*Neglection*	غَفْلة
Installation d'un Khalife	*Setting up the khalifa*	بيعة
Instigation, excitation, action d'exciter	*Instigation, excitation*	وَزْع
Instincts	*Instincts*	غرائز
Instituteur, professeur, maître	*Instructor, professor*	معلّم
Instruction et enseignement	*Learning and instruction*	تعلُّم وتعليم
Interdiction	*Inhibition*	نهي
Interdiction, empêchement	*Prohibition, ban*	حَجْر

Intérêt	*Interest*	مصلحة
Intérêt des gouvernés	*Interest of governed people*	مصلحة الرعيّة
Intimité	*Intimacy*	مودّة
Invalidation de l'autre	*Falsify the other*	إبطال الآخر
Invocation, appel	*Invocation*	دعْوة
Isolé, unique, séparé	*Isolated, unique*	متوحِّد

J

Jalousie	*Jealousy*	غيرة
Jeunesse, noblesse	*Youth, nobleness*	فتوة
Jonction, réunion, lien, attache	*Junction, reunion*	وَصْلة
Juge	*Judge*	قاضي
Jugement, exécution, justice	*Judgement, judgeship*	قضاء
Jugements, lois, commandements	*Judgements, rules*	أحكام
Jugements contraignants	*Constraint judgements*	أحكام وازعة
Jugements politiques	*Judgements of the politics*	أحكام السياسة
Jurisprudence, savoir, connaissance du droit divin	*Jurisprudence*	فقه
Jurisprudent, jurisconsulte, juriste, perspicace	*Jurisprudent*	فقيه

K

Kasabat (mesure de quatre mètres)	*Kasabat (6 yards)*	قصبة
Le Khalife, calife, prince des croyants	*The Khalifa, calif, prince of believers*	أمير المؤمنين

L

Label, sceau	*Label, seal, stamp*	خَتْم
Labeur	*Labour*	فَلْح
Labourage	*Tillage*	فلاحة
Lâcheté, poltronnerie	*Cowardness*	جبن
Laideur, infamie	*Ugly, reprochable deed*	قبيح

Lien, attache	*Attachment*	رباط
Lieu, pays	*Place, country*	مصر
Lieu de la guerre, pays ennemi	*Countries of the war*	دار الحرب
Lieu de promesse	*Countries of the promise*	دار عهد
Lignée des Arabes, descendants des Arabes	*Descents of Arabs*	أنساب العرب
Livre	*Pound*	رطل
Local de l'immigration	*Countries of the immigration*	دار الهجرة
Logement, logis	*Lodgement*	منزل
Loi, code de lois	*Nomos, law, code*	ناموس
Loi d'institution divine, code mahométan	*Divine constitution*	شريعة
Loyauté, succession	*Loyalty, succession*	ولاء
Loyer, redevance, bail, patronage, protection des clients	*Lease, fees, patronage, protection of clients*	إجارة
Lutte	*Victory*	مُغالَبة
Lutte, combat, guerre sainte	*Combat, holy war*	جهاد
Lutte, conquête	*Contending, striving, conquering*	تغالُب
Luxe	*Luxury*	تَرَف

M

Machine, outil, instrument	*Tool, machine, instrument*	آلة
Maître, propriétaire	*Master, owner*	مولى
Maître, protecteur, saint	*Master, relative, custodian, saint*	وليّ
Majoration des prix	*Increase in price*	إرتفاع الأسعار
Mal, méchanceté	*Badly, nastiness*	شرّ
Maniabilité, entente	*Agreed with*	تألُّف
Manière de vivre, vivre	*Way of living, living*	عيش
Manières de vivre, moyens d'existence	*Means of living, ways of existence*	وجوه المعاش
Mansuétude, indulgence, patience	*Cool, indulgence, patience*	حلْم
Marchandises	*Merchandise*	بيوع

Marchands de légumes	*Greengrocers*	بقّالون
Marché, bazar	*Market*	سوق
Marchés	*Markets*	أسواق
Maturité	*Maturity*	رشد
Mauvais augure, mauvais présage	*Dark mood*	طيرة
Méchanceté, sournoiserie	*Nastiness*	خبْث
Médecin	*Doctor*	طبيب
Médecine	*Medicine*	صناعة الطب
Médecine	*Medicine*	طب
Médecins	*Doctors*	أطباء
Mensonge	*Lying*	كذب
Mesure, brassée	*Measure, armful*	ذراع
Mesure, estimation	*Measure, measurement*	قياس
Mesure de longueur de 144 toises (employée dans la mesure des terres)	*Unit of land measurement*	قفيز
Migration, émigration	*Migration, emigration*	هجرة
Ministère, charge de vizir, vizirat	*Ministry, charge of the minister*	وزارة
Ministre, vizir	*Minister*	وزير
Miscégénation, union des collatéraux, cognation	*Miscegenation, mixed descents*	إختلاط الأنساب
Mode d'emploi, usage, utilisation	*Modality of use, utilization*	إستخدام
Monnaie falsifiée, mauvaise monnaie	*Forged or fake money, pseudo*	زيف
Monnaies, argent	*Money, fund*	نقود
Monopole, exploitation	*Monopoly*	إحتكار
Morale, éthique	*Ethics*	أخلاق
Mort, décès	*Death*	موت
Moyens de vivre, manière de vivre, subsistance	*Means of living, way of living, subsistence*	نحلة المعاش
Moyens de vivre, moyens d'existence	*Means of subsistence*	معايش الناس

Moyens de vivre superflus	*Superfluous of the salary or subsistence*	كمالات من المعاش
Multiplicité, pluralité	*Multiplicity*	كثرة
Mutualisme, synergie	*Mutualism, synergy*	تعاضد

N

Nation, communauté	*Nation, community*	أمّة
Nation sauvage	*Savage nation*	أمّة وحشيّة
Nation unique	*Unique nation*	أمّة واحدة
Nation vertueuse	*Virtuous nation*	أمّة فاضلة
Nations	*Nations*	أمم
Nations sauvages	*Savage nations*	أمم وحشيّة
Nature, caractère, tempérament	*Nature, character, temperament*	طبيعة
Nature, instinct, disposition naturelle, état primitif	*Nature, instinct, natural disposition*	فطرة
Nature du règne	*Nature of the reign*	طبيعة المُلْك
Nécessaire	*Necessary*	ضروريّ
Nécessité	*Necessity*	ضرورة
Nobles	*Nobles*	أشراف
Noblesse, pureté du lignage	*Purity of lineage*	أصالة النَّسَب
Nomades, bédouins	*Nomads, bedwins*	بدو
Nomadisme, vie du désert, bédouinité	*Nomadism*	بداوة
Nomination	*Nomination*	تسمية
Nul	*Nil, null, void*	باطل

O

Obéissances, allégeances, soumissions	*Obediences, allegiances*	طاعات
Obligation, devoir	*Obligation, duty*	واجب
Occupations, vocations	*Occupations, vocations*	مِهَن

Offre d'un prix élevé sans intention d'achat	*Offer of a higher price in sale without buying*	نجش
Onces	*Ounces*	أواقي
Opinion	*Opinion*	رأي
Optimal, optimum	*Optimal, optimum*	أمثل
Ordonnance, hiérarchie, arrangement	*Order, hierarchy, arrangement*	ترتيب
Organisation du travail	*Art of work*	صناعة العمل
Orgueil, arrogance	*Pride, arrogance*	كِبَر
Oubli	*Forgetfulness*	نسيان
Ouvriers, créateurs, artisans	*Craftsmen, creators*	صنّاع

P

Pacte	*Pact, bond, convenant*	ميثاق
Paix, sécurité, salutation	*Peace, security*	سلْم
Pardon, absolution	*Pardon, forgiveness*	مسامحة
Parenté	*Kinship*	قرابة
Parti	*Party*	حزب
Participation	*Participation*	مشاركة
Particularité, le propre	*Particularity*	خاصّة
Passion, amour ardent	*Passion, burning love*	عِشْق
Patience, endurance	*Patience, endurance*	صبر
Patrie, pays natal	*Homeland, country*	وَطَنٌ
Patronage	*Patronage*	مناصرة
Patronnés, gouvernés, sujets	*Governed people, subjects*	رعيّة
Pauvres	*Poors*	فقراء
Pécule	*The thing acquired*	قِنية
Peine, punition	*Penalty, punishment*	عقوبة
Peine politique	*Political punishment*	عقوبة سياسيّة
Percepteurs des finances	*Collector of taxes*	جباة الأموال
Percepteurs du tribut, des impôts	*Labourers of the tribute*	عمّال الخراج
Perception des impôts	*Collection of taxes*	جباية

Perception des tributs	*Administration of the tribute*	ولاية الخراج
Perfection	*Perfection*	كمال
Persans	*Persians*	عَجَمٌ
Peuple	*People*	شَعْب
Peuplement, société, état de culture et de prospérité, civilisation, étendue des pays, nombre de la population, sociabilité	*Ekistics, settlement, society*	عمران
Peur, crainte	*Fear*	خوف
Phase de la civilisation	*Phase of the civilization*	طور الحضارة
Phase de l'empire ou de la dynastie	*Phase of the empire*	طور الدولة
Phases de l'empire	*Phases of the empire*	أطوار الدولة
Pieux	*Pious*	بَرَرَة
Plaisanterie, ironie	*Joking, jocularity*	هزل
Plaisir	*Pleasure*	لذّة
Police	*Police*	شرطة
Police des marchés	*Police of the markets*	مُحْتَسِب
Politicien, politique	*Politician*	سياسي
Politique	*Politic*	سياسة
Politique civile	*Civil politic*	سياسة مدنيّة
Politique de l'ignorance	*Ignorantist politic*	سياسة جاهليّة
Politique particulière	*Particular politic*	سياسة خاصيّة
Politique religieuse	*Religious politic*	سياسة دينيّة
Population de race arabe, groupement humain, bédouins	*Population of the Arab race, human group, bedwins*	عرب
Pouvoir, libre arbitre, capacité	*Ability, free will, capacity*	قدرة
Pouvoir général	*General province*	إمارة عامّة
Pouvoir particulier	*Particular province*	إمارة خاصّة
Prédominance, victoire, supériorité, empire de la force	*Predominance*	غَلَبة
Préfet, gouverneur	*Governor*	والٍ

Préfets des affaires	*Governors of the affairs*	ولاة الأمور
Préfets des extrêmes	*Governors of the extremes*	ولاة الأطراف
Préfets des finances	*Governors of the money (fund, property)*	ولاة الأموال
Préfets des provinces, percepteurs des impôts	*Labourers, workmen*	عُمّال
Présidences, autorités	*Presidencies, authorities, headship*	رئاسات
Prestidigitation, sorcellerie	*Diabolism, sorcery*	شَعْبَذَة
Prince, chef, commandeur, gouverneur	*Prince, chief, commander, governor*	أمير
Princes, chefs, commandeurs, gouverneurs	*Princes, chiefs, commanders, governors*	أمراء
Prince des musulmans	*Prince of Moslems*	أمير المسلمين
Prince héritier, désigné du trône	*Master of the throne, custodian of the throne*	وليّ العهد
Principauté, préfecture, province	*Province, principality*	إمارة
Principes de l'éducation	*Principles of education*	مبادئ التعليم
Principes des vertus	*Principles of virtues*	مبادئ الفضائل
Prise en charge du ministère	*Designation of the ministry*	تقليد الوزارة
Prison	*Prison*	حبس
Prix convenu pour l'affranchissement immédiat	*Price for freeing the slave*	جُعْل
Prix, cotes, cours	*Prices, rates, quotations*	أسعار
Prix, coût	*Price, money, cost*	ثمن
Prix, valeur, cours	*Price, rate, quotation*	سِعْر
Proches parents	*Parentage, very close parents*	أهل القرابة
Procureur, commissionnaire	*Procurer*	وكيل
Procureurs, intendants	*Procurers*	وكلاء
Procureurs de la nation	*Procurers of the nation*	وكلاء الأمة
Profit, bénéfice	*Profit*	ربْح
Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés	*Profit, subsistence, provisions, supplies*	رزْق
Promesse, garantie, obligation, dette	*Promise, guarantee, obligation, debt*	ذمّة

Prophète, narrateur	*Prophet, teller*	نبيّ
Protecteur, défenseur	*Protector, defenser*	حامية
Protectorat	*Defenser of the state*	حامية الدول
Provinces, préfectures	*Provinces*	ولايات
Provinces islamiques	*Islamic provinces*	ولايات إسلامية
Pureté, aumône légale, dîme, excès	*Purity, charity, tax, excess*	زكاة

R

Raison, intellect	*Reason, intellect*	عقل
Raisonnable, sage, connaisseur	*Reasonable, wise, connoisseur*	عاقِل
Receveur des dons et contributions	*Receiver of charities and contributions*	جابي الصَّدَقات
Récompense, piété, religion, créance	*Reward, religion*	دِيْن
Régence du royaume	*Regency of the throne*	ولاية العهد
Règles de l'État	*Rules of the state*	قواعد الدولة
Règles du règne	*Rules of the reign*	قواعد المُلْك
Règles politiques	*Political laws*	قوانين سياسية
Règne, possession, royauté, souveraineté, pouvoir politique	*Reign, possession*	مُلْك
Regret, détresse	*Sorrow, distress*	غمّ
Réjouissance, familiarité	*Delight, familiarity*	أُنس طبيعيّ
Relation, adjonction	*Relation, adjunction*	إضافة
Réminiscence	*Reminiscence*	تذكُّر
Renseignement	*Information*	إستخبار
Représailles, vengeance	*Reprisals, revenge, vengeance*	إنتقام
Répression	*Suppression*	قَمْع
Répression de la religion	*Repression of religion*	وازع الدين
Responsable	*Responsible*	مسؤول
Restaurant	*Restaurant*	مطعم
Rétribution de l'enseignant	*Recompense of instituter*	أجارة المعلّم
Rétribution de l'enseignement	*Recompense of learning*	أجارة التعليم
Revenu, gain	*Revenue, gain, income, earning*	دَخْل

Riche, opulent	*Rich*	غنيّ
Riches	*Men of fortune*	أغنياء
Richesse	*Richness*	غنى
Rime, indice	*Rhyme, sign*	ضَرْب
Rire	*Laughter*	ضحك
Rivalité, adversité	*Rivalty*	مخاصمة
Rivalité, compétition	*Rivalry, competition*	تنافس
Roi	*King*	مَلِك
Royaume, règne	*Kingdom*	مملكة

S

Sage	*Wiseman*	حكيم
Sagesse	*Wisdom*	حكمة
Salaire, moyen de subsistance, moyen de vivre	*Salary, subsistence*	معاش
Sanction, punition, pénalité	*Sanction, punishment, penalty*	جزاء
Sanctions judiciaires	*Legal sanctions*	عقوبات
Sauvagerie	*Savagery*	توحُّش
Sauvagerie des nomades	*Savagery of nomads*	توحُّش العرب
Sauvages	*Savages*	متوحشون
Savant, érudit	*Scholar, scientist*	عالِم
Savants, érudits	*Scholars, scientists*	علماء
Savoir-faire de la table	*Table manners*	آداب الأكل
Sceau du Sultan	*Seal of the Sultan*	خاتَم السلطان
Science, savoir, connaissance	*Science, knowledge, understanding*	عِلْم
Science politique	*Political science*	علم السياسة
Secours, assistance	*Assistance*	مؤازرة
Section, la plus petite subdivision de la tribu, agnation	*Section*	فخذ
Sécurité	*Security*	أمن
Sécurité publique	*Public security*	أمن عامّ

Sentences étatiques	*Judgements of the state*	أحكام الدولة
Service	*Service*	خدمة
Serviteur	*Servant*	خادم
Serviteurs, domestiques, valets	*Servants, domestics*	خَدَم
Servitude, subordination, sujétion	*Enslavement*	إستعباد
Sib, subdivision, tribu	*Sib*	بطن
Silence, mutisme	*Silence*	صمت
Société, association, contrat	*Society, association, contract*	شركة
Société humaine	*Human association*	إجتماع إنسانيّ
Société humaine parfaite	*Humane perfect society*	جماعة إنسانيّة كاملة
Sociétés civiles	*Civil associations*	إجتماعات مدنية
Sociétés imparfaites	*Imperfect associations*	إجتماعات غير كاملة
Sociétés parfaites	*Perfect associations*	إجتماعات كاملة
Soldats	*Soldiers*	جنود
Solidarité, esprit-de-corps	*Solidarity*	عصبيّة
Solidarité dominante	*Dominant solidarity*	عصبيّة غالبة
Solidarité générale	*General solidarity*	عصبيّة عامّة
Solidarité répressive	*Victorious solidarity*	عصبيّة قاهرة
Solidarité tribiale	*Solidarity of tribes*	عصبيّة العشائر
Sous-groupe	*Subgroup*	عشير
Sous-groupe, maison, habitants d'une demeure	*Subgroup, maison*	أهل بيت
Souvenir, renommée	*Remembrance, reputation*	ذكر
Souveraineté naturelle	*Natural sovereignty*	مُلْك طبيعي
Souveraineté particulière	*Particular administration*	ولاية خاصّة
Souveraineté politique	*Political sovereignty*	مُلْك سياسي
Souveraineté publique	*General administration*	ولاية عامّة
Souveraineté religieuse	*Religious sovereignty*	مُلْك ديني
Stabilité, permanence	*Stability, permanence*	ثبات
Style	*Style*	طراز
Subsistance naturelle	*Natural subsistence*	معاش طبيعي

Substitut du droit de vengeance privée, talion	*Substitution for private vengeance*	دِيَة
Substitution des manières d'être, altération des modes d'être	*Change of the manners*	تبدُّل الأحوال
Successeurs de Mahomet	*Successors of the prophet*	خلفاء
Succession, alternation	*Succession, alternation*	تعاقب
Surplus	*Surplus*	نَفَل
Synergie, entraide	*Synergy*	توازر

T

Taxation, cotation	*Taxation, cotation, pricing*	تسعير
Temples impériaux	*Imperial temples*	مساجد سلطانيّة
Temples publics	*Public temples*	مساجد عاميّة
Terre habitée	*Inhabited area*	معمورة
Terre vertueuse	*Virtuous inhabited area*	معمورة فاضلة
Tradition, imitation, nomination, désignation, prise en charge	*Tradition, imitation, nomination*	تقليد
Trahison, félonie	*Treason*	خيانة
Traiter quelqu'un avec dureté, réprimande	*Severe reproof, reprimand*	تعنيف
Travail humain	*Humanwork*	عمل إنساني
Trésor, sous-groupe	*Subgroup, treasure*	بيت
Trésorerie, trésor publique	*Public treasury*	بيت المال
Tribu	*Tribe*	قبيلة
Tribut, capitation, impôt foncier, taxe de capitation des infidèles	*Tribute, capitation, tax*	جزية
Tribut, imposition, butin	*Tribute, booty, taxation, imposition*	فَيْء
Trône	*Throne*	كرسيّ
Trône royal, capitale	*Royal throne*	كرسيّ المُلْك
Tyrannie, injustice	*Tyranny, injustice*	جَوْر
Tyrannie du Sultan	*Tyranny of Sultan*	جَوْر السلطان

U

Uniformité, homogénéité	*Uniformity, homogeneity*	تجانس
Union, concorde, harmonie, affinité	*Harmony, union, affinity*	إئتلاف
Urbanisation, civilisation	*Urbanization, civilization*	تَحضُّر
Urbanisation, civilisation	*Urbanization, civilization*	تمدُّن
Urbanisme	*Urbanism*	إختطاط المدن
Urbanisme	*Urbanizm*	إعتمار
Usure	*Usury*	ربا

V

Vaincu, surpassé	*Defeated*	مغلوب
Valeur	*Value*	قيمة
Vengeance	*Revenge*	ثأر
Vente et achat, débit, échange	*Sale and purchase, exchange*	بيع
Verdict, gouvernement, pouvoir	*Verdict, government, power*	حكْم
Vérité, sincérité, attribution, réalisation	*Truth, sincerity, realization*	صدْق
Vertu, mérite	*Virtue, merit*	فضيلة
Vertu de la science	*Virtue of science*	فضيلة العلم
Vertu mentale	*Rational virtue*	فضيلة فكريّة
Vertu morale	*Moral virtue*	فضيلة خلقيّة
Vertus acquises	*Acquired virtues*	فضائل مطبوعة
Vertus humaines et divines	*Human and divine virtues*	فضائل إنسيّة وإلهيّة
Vertus morales	*Moral virtues*	فضائل خلقيّة
Vertus théoriques	*Theoretical virtues*	فضائل نظريّة
Vestiges de l'empire	*Ruins of the empire*	آثار الدولة
Vicariat, lieutenance, vicariat du Prophète, successeur de Mahomet	*Successor of the prophet*	خلافة
Vices	*Vices*	رذائل
Victoire	*Victory*	تَغَلُّب

Victoire, succès	*Victory, success*	ظَفَر
Victoire naturelle	*Natural domination*	غَلَب طبيعيّ
Victoire royale	*Royal victory*	تَغَلُّب ملكيّ
Vie dure	*Hard life*	شَظَف العيش
Vie solitaire et isolée	*Solitary and isolation*	وحدة وتَفَرُّد
Village	*Village*	قرية
Violence politique	*Violence of politics*	عنف السياسة
Voile, cloison	*Veil, barrier*	حِجَاب
Voisin	*Neighbour*	جار
Voisinage	*Neighborhood*	جِوار
Vol	*Theft*	سرقة
Voyage, départ, déplacement	*Travel, journey*	سفر

Z

Zone habitable	*Inhabited area*	معمور

فهرس المصطلحات

أ

ث

ج

خ

ق

ل

م

ن

ي